



ڈاکٹر زاہر حسین لائبریری

DR. ZAKIR HUSAIN LIBRARY

JAMIA MILLIA ISLAMIA
JAMIA NAGAR

NEW DELHI

CALL NO. 891.4 3908

Accession No. 36314

Rare
310.08

36314
ناب
مد

وَمَنْ يَتَّخِذِ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا
التَّوْبَةُ (۲۶۹)

جسے حکمت و دانائی عطا ہوئی اسے بہت بڑی بھلائی مل گئی

تاریخ ادبیاتِ مسلمانانِ پاکستان و ہند

جلد چہارم

اردو ادب

(۱۸۵۷ء - ۱۹۱۲ء)

مدبرانِ خصوصی سید فیاض محمود و ڈاکٹر عبادت بریلوی



پنجاب یونیورسٹی ، لاہور

جملہ حقوق بحق پنجاب یونیورسٹی محفوظ ہیں

طبع اول :	فروری ۱۹۷۲ء
تعداد :	ایک ہزار
طابع :	پنجاب یونیورسٹی
ناشر :	گروپ کیپٹن سید فاضل محمود
مطبع :	حبیب پریس ، ۳۴ سڑک روڈ - لاہور

پاکستان و ہند
کے
اسلامی تہذیب
کے
نام

اراکینِ مجلسِ منتظمہ

صدر مجلسِ منتظمہ	پروفیسر علاء الدین صدیقی
ممبر	جسٹس اس اے رحمان
ممبر	ڈاکٹر شیخ محمد ادرام
ممبر	کرمل محمد ملک
ممبر	سیکرٹری وزارتِ تعلیم حکومتِ پاکستان
ممبر	میکرڈی فنانس صوبہ پنجاب
ممبر	گروپ کمپن سدا فنانس محمود

مجلسِ ادارت

مدیرِ اعلیٰ	پروفیسر علاء الدین صدیقی	پہلی جلد
مدیرِ عمومی	گروپ کمپن سید فیاض محمود	دوسری جلد
سید فیاض محمود	مصنف	مقدمہ
مدیرانِ خصوصی	سید فیاض محمود و پروفیسر عبدالقوہ	(عربی ادب ۱۲۷۰ھ - ۱۹۷۲ء)
مدیرانِ خصوصی	ڈاکٹر محمد باقر و ڈاکٹر وحید مرز	(فارسی ادب ۱۰۰۰ھ - ۱۵۲۶ء)
مدیرِ خصوصی	پروفیسر مرزا مقبول بیگ بدخشان	چوتھی جلد
مدیرانِ خصوصی	سید فیاض محمود و پروفیسر وریر الحسن عابدی	(فارسی ادب ۱۰۰۰ھ - ۱۹۷۲ء)
مدیرِ خصوصی	ڈاکٹر وحید قریشی	چھٹی جلد
مدیرِ خصوصی	پروفیسر سید وقار عظیم	(اردو ادب ابتداء - ۱۷۰۰ء)
مدیرِ خصوصی	سید فیاض محمود	(اردو ادب ۱۷۰۰ء - ۱۹۰۳ء)
مدیرانِ خصوصی	سید فیاض محمود و ڈاکٹر عابد اریلوی	(اردو ادب ۱۸۰۳ء - ۱۸۵۷ء)
مدیرِ خصوصی	سید فیاض محمود	(اردو ادب ۱۸۵۷ء - ۱۹۱۳ء)
مدیرِ خصوصی	ڈاکٹر سید علی اشرف	دسویں جلد
مدیرِ خصوصی	ڈاکٹر سید علی اشرف	(اردو ادب ۱۹۱۳ء - ۱۹۷۲ء)
مدیرِ خصوصی	سید فیاض محمود	گیارہویں جلد
مدیرِ خصوصی	سید فیاض محمود	(بنگالی ادب - اول)
مدیرِ خصوصی	سید فیاض محمود	بارہویں جلد
مدیرِ خصوصی	سید فیاض محمود	(بنگالی ادب - دوم)
مدیرِ خصوصی	سید فیاض محمود	تیرہویں جلد
مدیرِ خصوصی	سید فیاض محمود	(علاقائی ادبیات مغربی پاکستان - اول)
مدیرِ خصوصی	سید فیاض محمود	چودھویں جلد
مدیرِ خصوصی	سید فیاض محمود	(علاقائی ادبیات مغربی پاکستان - دوم)
مدیرِ خصوصی	سید فیاض محمود	پندرہویں جلد
مدیرِ خصوصی	سید فیاض محمود	(علاقائی ادبیات ہند)
مدیرِ خصوصی	سید فیاض محمود	سولہویں جلد
مدیرِ خصوصی	سید فیاض محمود	(خلاصہ جملہ جلد ہائے ادبیات در انگریزی)
مدیرِ خصوصی	سید فیاض محمود	مؤلف

تاریخ ادبیات مسلمانان پاکستان و ہند
(نویں جلد) اردو ادب چہارم (۱۸۵۷ء - ۱۹۱۴ء)

فہرست مضامین

نمبر شمار	باب	مقالہ	مناظرہ	صفحہ
	پہلے لفظ	پروفیسر علاء الدین صدیقی		
	معارف	مدیر عمومی		
۱ -	پہلا	سیاسی ، شعری ، معاشرتی اور نہذیبی پس منظر	ڈاکٹر شمس الدین صدیقی	۱
۲ -	دوسرا	ادبی منظر	ڈاکٹر شمس الدین صدیقی	۴۵
۳ -	تیسرا	مر سید احمد خان	پروفیسر محمد فردان	۶۰
۴ -	چوتھا	مولانا الطاف حسین حالی	ڈاکٹر عبدالقدوم	۱۰۶
۵ -	پانچواں	سید اکبر احمد اکبر (الہ آبادی)	ڈاکٹر محمد صادق	۱۳۸
۶ -	چوٹا	محمد سیلی نغانی	پروفیسر محمد فرمان	۱۷۳
۷ -	ساتواں	دوسرے مصنفین	ڈاکٹر عبدالحق خان	۲۰۸
۸ -	آٹھواں (الف)	غزل گو شعراء	ڈاکٹر ناظر حسن زیدی	۲۴۰
	(ب)	دیگر شعراء	ڈاکٹر ناظر حسن زیدی	۲۷۱
	(ج)	قومی و ملی شاعری	سہیل احمد خان	۲۹۴
۹ -	نواں	محمد حسین آزاد	ڈاکٹر محمد صادق	۳۰۸
۱۰ -	دسواں	مولوی ندیر احمد دہلوی	ڈاکٹر اسماعیل احمد صدیقی	۳۳۵
۱۱ -	گیارہواں باب (الف)	عبدالحلیم شرر	پروفیسر سید وقار عظیم	۳۶۷
	(ب)	رتن ناتھ سرشار	ڈاکٹر وزیر آغا	۳۸۷

۴۹۸	عشرت رحمانی	اردو ڈراما	بارہواں	- ۱۲
۴۳۵	الطاف فاطمہ	سوانح	تیرہواں (الف)	- ۱۳
۴۵۷	ڈاکٹر عبدالقیوم	مکاتب	(ب)	
۴۷۳	نادرہ زیدی	عورتوں کا ادب	(ج)	
۴۸۹	ڈاکٹر اسد اریب	بچوں کا ادب	(د)	
۴۹۹	خواجہ محمد زکریا	دوسرے ناول نگار	چودھواں	- ۱۴
۵۲۷	مسکین علی حجازی	صحافت	پندرہواں	- ۱۵
۵۵۵	ڈاکٹر فرمان فتح پوری	اردو شعراء کے تذکرے	سولہواں	- ۱۶
۵۸۴	ادارہ	مناظراتی ادب	سترہواں	- ۱۷
		اردو زبان کا جائزہ - صرف و	اٹھارہواں	- ۱۸
۶۲۳	ڈاکٹر ابواللبث صدیقی	نحو پر تصانیف و تالیفات		
		اس دور کے ادب کا مجموعہ		
۶۴۴	مدیرِ عمومی	جائزہ		

پیش لفظ

تاریخ ادبیات مسلمانان پاکستان و ہندوستان کا مقصد یہ تھا کہ ان منکری عوامل اور شعائر زندگی کی نشاندہی کی جائے جس سے اس برصغیر کے مسلمانوں کی ثقافتی زندگی اور معاشرتی اقدار کی تعمیر ہوئی۔ ادب سے مراد یہاں ان خیالات و جذبات عالیہ کا مؤثر اظہار ہے جن سے قلب و نظر کی جلا ہونی ہے اور جن سے انسانی زندگی یا معنی بنتی ہے۔ ایسے خیالات و تصورات جہاں ہمیں ادراک کی منتہیات کا راستہ دکھاتے ہیں وہاں روحانی تسکین کا باعث بھی ہوتے ہیں۔ ان سے ہمارے آیام بھی روشن ہوتے ہیں اور ہمارے لمحات بامراد۔ ادب میں مذہب، تصوف، فلسفہ، اخلاقیات، تاریخ، لسانیات، شاعری، افسانے، انشائیات، مکتوبات، ہر چیز شامل ہے۔ ہم نے کوشش کی ہے کہ جس جس زبان میں برصغیر کے مسلمانوں نے اپنے رنج و مسرت، اپنی فنک و نظر، اپنی اُمگوں اور عزائم کو مجسم کیا ہے، ان کے شاہپاروں اور ان کے مصنفین سے اپنے ہم وطنوں اور باہر کی دنیا کو روشناس کرایا جائے تاکہ ہم پہچان سکیں کہ ہماری زندگی کس قسم کی تہذیب و ثقافت پر استوار ہے اور ہمیں اس بات کا متعلق احساس ہو جائے کہ مسلمانان پاکستان و ہندخواہ وہ شرق میں ہوں یا مغرب میں، شمال میں ہوں یا جنوب میں، ایک ہی ثقافتی رشتہ میں منسلک ہیں اور ایک ہی تہذیبی روایت کے علمبردار ہیں۔

محمد علاء الدین صدیقی

(پروفیسر علاء الدین صدیقی مدیر اعلیٰ)

تعارف

مسلمانوں کو اس بڑے صغیر میں آئے ہوئے سوا تیرہ سو سال ہو چکے ہیں یہ اس لئے درست ہے کہ کمران
 مسلمانوں میں فسخ ہو گیا تھا۔ اس طویل عرصے کو ہم چار ادوار میں تقسیم کر سکتے ہیں۔ ایک وہ دور جو سلطان محمود
 غزنوی کی فتوحات پر ختم ہوا۔ یہ کوئی پونے چار سو سال کی مدت ہے۔ اس عرصے میں بڑے صغیر کے شمال مغربی
 علاقوں پر عربی زبان و ادب اور عربی تہذیب و تمدن کا تسلط رہا۔ دوسرا دور کوئی پانچ سو سال کا ہے۔ جو
 غزنوی عہد اور "عہد سلاطین" پر مشتمل ہے۔ اس دور میں بڑے صغیر "دارالسلام" کہلایا اور تہذیبی طور پر رقتِ اسلامیہ
 کی عالمی وحدت کا رکن رہا۔ پانچ سو سالوں کے اس دور میں، جس کا آغاز محمود غزنوی کے ورود سے ہوتا
 ہے، فارسی ادب کا رواج ہوا اور فارسی زبان اظہار کا ذریعہ رہی۔ ویسے مغربی پاکستان کی سرزمین میں فارسی
 زبان اس عہد سے بھی پہلے پہنچ چکی تھی، بلکہ طاق کے علاقے میں عام تکلمی زبان کی حیثیت حاصل کر چکی تھی۔
 پھر تیسرا دور مغلیہ عہد ہے، جو ۱۵۱۹ء سے ۱۸۵۷ء تک کی مدت پر محیط ہے۔ اس میں ملتِ اسلامیہ
 پاکستان و ہندوستان نے تہذیبی اثرات سے روشناس ہوئی اور معاشرے میں فکری مد و جزر کا منسوار رہا۔
 اس دور میں افکار اور خیالات میں وسعت پیدا ہوئی، اور اگرچہ عقائدات میں ایک حد تک تزلزل کے آثار
 نمایاں ہونے لگے، لیکن تحریک اور انتشار کے ساتھ ساتھ تعمیر کا عمل بھی جاری رہا۔ اسی پوری مدت میں فارسی

کی ادب و اقدار ہماری تہذیبی زندگی کا محرک اور لہالب غصہ تھیں۔ اس کے بعد مغربی تہذیب، اس کے اصول زندگی اور اس کے معاشی، سماجی اور معاشرتی افکار کی اشاعت ہوئی۔ چونکہ یہ دور نشہ و اشاعت کا دور ہے، اور اس میں بعض وسائل فراہم ہونے سے تعلیم عوام تک پھیل گئی، اس لئے خیالات میں انقلاب پیدا ہونے لگا۔ اس ذہنی انقلاب نے کئی نئی صورتیں اختیار کیں اور اس کے نتائج آجکل ہماری خانگی، اجتماعی، سیاسی اور مذہبی زندگی میں نمایاں نظر آتے ہیں۔ گزشتہ تین چار سو سال کی مدت میں اردو، بنگلہ اور دیگر زبانوں اور بولیوں کا علاقائی ادب بھی فتنی پختگی کے ساتھ ساتھ حسین اظہار کا وصف پیدا کر چکا ہے۔

ادب میں معاشرتی اور تعلیمی عوامل منعکس ہوتے ہیں۔ زندگی کے تقاضے اظہار، احتجاج، طنز، شہادت، دعا یا احتجاج کی صورت میں ہمارے سامنے آتے ہیں۔ اس تاریخ ادبیات کا مقصد یہ ہے کہ ادب و معاشرے کے ایک تقاضے کے طور پر پیش کیا جائے تاکہ زندگی کے ہر رخ، قلب انسانی کی ہر کیفیت، روح کائنات کے ہر پرتوں میں ہم اپنی فطرت آئے اور مسلمانان برصغیر کی پوری زندگی اور ان کی تہذیب کا جامع عکس، ملی وحدت کا مکمل ثبوت، ہر اس زبان اور اس کے ادب میں یقین آفریں انداز میں پیش ہو، جو یہاں بولی جاتی رہی ہے۔ اس سے بہ اندازہ ہو جائے گا کہ ہم جس تہذیبی ورثے کے مالک ہیں، وہ کتنا پائدار ہے اور اس میں کتنی توانائی اور استقامت موجود ہے۔

اس تاریخ کی تدوین میں دو تین باتیں خاص طور پر ملحوظ خاطر رکھی گئی ہیں۔ اول یہ کہ کسی قوم کی تہذیبی اور ادبی تاریخ اس وقت تک مکمل نہیں ہو سکتی، جب تک اس قوم کی لسانی، ادبی اور معاشرتی سرگرمیوں کا پوری طرح اذہمہ روانہ انداز سے محاسبہ نہ کیا جائے۔ اس لئے ہم نے کوشش کی ہے کہ عربی، فارسی، ترکی، اردو، بنگلہ، پشتو، پنجابی، سندھی، کشمیری، بلتی، شینا، بروشمکی، کھوار، ہندکو، نہائی، بوجھی اور بروہی، غرض ہر اس زبان کے معاشرتی اور منکری پس منظر کی نشاندہی کی جائے، جو پاکستان میں بولی گئی ہے یا بولی جاتی ہے، اور جو ادبی تخلیقات اس ماحول سے ابھرتی ہیں، خواہ وہ ضرب الامثال ہوں یا لوک کہانیاں، گیت ہوں یا لڑیاں، ان میں رزم، تصوف، فکر اور عینی جذبات کی ترجمانی ہو یا محض

تصنیع طبع کا سامان، سبھی کا تاریخی اور تنقیدی جائزہ لے کر اپنی قوم کی ادبی تاریخ مرتب کی جائے۔ چنانچہ ہم نے زندگی کے ہر پہلو، زبان کے ہر انداز اور فن کی ہر جہت کی ترجمانی کرنے کی کوشش کی ہے اس طرہ سے یہ تاریخ کا مل طور پر اور صحیح معنوں میں ہماری ثقافت کی آئینہ دار ہو جاتی ہے۔

علاقائی ادبیات میں خاص طور پر لوک ادب کا مقام بہت بلند ہے۔ اور ہم نے اسے ادب عالیہ کا ایک رکن تصور کیا ہے، اس لئے کہ ہر قوم کی ادبی تاریخ میں، لوک ادب ایک معنی خیز کردار ادا کرتا ہے۔ اکثر لوگوں کی زندگیاں اسی ادب کی اقدار سے متاثر ہوتی ہیں، اور اسی کے کردار علامت بن کر ان کے محرک بنتے ہیں اور ان کے اسماں کا جوار پیش کرتے ہیں۔ اس لئے ادبی تاریخ میں اس کا ذکر ضروری ہے۔

یہی حال ان مصنفین کا ہے، جو عام طور پر دوسرے درجے کے، یا بالفاظ دیگر چھوٹے مصنف شمار ہوتے ہیں۔ یہ تو بدیہی امر ہے کہ ان کی زندگی قدر اور اسکی جذباتی بلندی صرف انہی مصنفین کے کلام یا تصانیف میں نظر آئے گی، جن کی نگاہ وسعت، بلندی اور گہرائی کے لحاظ سے روزمرہ کے تجربات کے حدود میں مقبذ نہ ہو، اس لئے کہ چھوٹے شاعر یا افسانہ نگار یا ناول نویس یا نثر لکھنے والے اپنے اپنے تجربے اور فنی کوشش کے دائرے میں محدود اور محصور ہوتے ہیں۔ مگر یہاں یہ بات نظر انداز نہیں ہونی چاہیئے کہ اس دائرے سے اچھی طرح واقف ہونے کے باعث وہ ان چھوٹی چھوٹی باتوں کو جن سے عام لوگوں کی زندگی عبارت ہوتی ہے، زیادہ نوبہ سے قلم بند کرتے ہیں۔ ان کی نظروں میں ہوتی مگر وہ روزمرہ کے تقاضوں اور زندگی کے عام مشاغل اور قلبی واردات کے طبعی تاثرات کو صاف طور پر بیان کر دیتے ہیں۔ چنانچہ ان کے ہاں عام زندگی کی عکاسی عظیم شعراء یا مصنفین کی نسبت بہتر طریقے سے ہوتی ہے۔ اس لئے کسی قوم کی تہذیبی تاریخ مرتب کرتے وقت ان چھوٹے اہل قلم کی تخلیقات کا جائزہ لینا بھی اسی قدر ضروری ہوتا ہے جتنا ادبی عظماء کا۔ چنانچہ اس تاریخ میں یہ پہلو بھی نظر انداز نہیں کیا گیا۔ اس طرح ہمارے خیال ہے کہ یہ تاریخ مسلمانان پاکستان و ہند کی پوری ادبی زندگی کی ترجمان بن گئی ہے۔

مذکورہ مطالب کے حصول کے لئے ہر ادب کا ذکر کرنے سے پہلے اس کے سیاسی اور معاشرتی پس منظر کو سامنے لایا گیا ہے ، تاکہ قارئین کو معلوم ہو سکے کہ جن لوگوں کے تاثرات اور خیالات عالیہ کی ہم عکاسی کر رہے ہیں ، وہ اپنی اجتماعی زندگی کن ضوابط ، کن پابندیوں اور کن اصولوں کے تحت بسر کرتے تھے ۔ اس بنا پر اس تاریخ ادبیات کو دراصل ملت اسلامیہ پاکستان و ہند کی تہذیبی تاریخ تصور کرنا چاہیے ۔

سید فیاض محمود

گروپ کیپٹن سید فیاض محمود
مدیر عمومی

پہلا باب

سیاسی ، فکری ، معاشرتی اور تہذیبی پس منظر

(۱۸۵۷ء تا ۱۹۱۳ء)

معقول ہے یہ بات ثابت ہو چکی ہے ، ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی بغاوت کی حد تک محدود نہ تھی بلکہ پہلی و وسطی ہند میں پھیل گئی تھی^(۱)۔ پھر بھی ناکام اس لیے ہوئی کہ بوری نیازی اور تنظم کے بغیر اچانک شروع ہو گئی تھی اور اس تحریک کے کارکنوں میں نہ صرف باہمی تعاون کی بلکہ فوجی جنگ کی مہارت کی بھی بڑی کمی تھی۔ نیز بعض ملکی عناصر بھی موقع پر اس فوجی تحریک کا ساتھ دینے کے بجائے اس کی مخالفت اور انگریزوں کی حمایت کے لیے سرگرم کار ہو گئے تھے۔ یہ امر بھی اب محاج ثبوت نہیں رہا ہے کہ آزادی کی اس جنگ میں مسلمان اور ہندو دونوں ہی شریک تھے^(۲) مگر اس ناکام تحریک کی سزا اکثر و بیشتر مسلمانوں کو ملی^(۳)۔

انگریزوں کے مسلمانوں سے خصوصی معاندانہ سلوک کی کافی وجوہات تھیں۔ اسلامی تعلیمات و عقائد کو یورپ میں صدیوں سے جس طرح مسخ کر کے پس کیا جانا رہا ہے ، ان سے مغربی اذہان میں مسلمانوں کے خلاف نفرت و حقارت کے جذبات فطری طور پر پیدا ہو چکے تھے اور ان سے انگریز بھی محفوظ نہ تھے۔ بھر انہیں مسلمانوں سے جو خاص بدگمانی صلیبی جنگوں کے زمانے میں پیدا ہو گئی تھی وہ صدیاں گزرنے پر بھی نہ مٹی۔ ان عمومی اسباب کے علاوہ خصوصی وجہیں یہ تھیں کہ ہندوستانی مسلمانوں کا صدیوں کا امداد چھن کر انگریزوں کے ہاتھ میں چلا گیا تھا ، جس کی وجہ سے مسلمانوں کی ناراضگی انگریزوں کے خلاف ہندوؤں کے مقابلے میں بدرجہا زیادہ تھی اور اس کا احساس انگریز حکام کو ہو گیا تھا۔ نیز انگریزوں نے یہ بھی دیکھا تھا کہ مسلمان باوجود اس کے کہ وہ

(۱) مہر ، علام رسول ، ۱۸۵۷ء - مطبوعہ لاہور۔

(۲) خورشید مصطفیٰ رشوی ، جنگ آزادی ۱۸۵۷ء - مطبوعہ دہلی ۱۹۵۹ء۔

(۳) نوٹ : اس جنگ کے غیر جانبدار مطالعہ کے لیے دیکھیے ڈاکٹر آر۔ سی مومندار کی انگریزی

کتاب The Revolt and Mutiny of 1857 - مطبوعہ کلکتہ ۱۸۵۷ (مدیر عمومی)۔

بلکہ بقول ڈاکٹر مومندار بحوالہ کتاب مذکورہ بالا اس جنگ میں مسلمان زیادہ تعداد میں

شامل تھے ... مدیر عمومی۔

جنگِ آزادی کے علاقوں میں آبادی کے لحاظ سے کم تھے اور فوج میں بھی ان کی تعداد ہندوؤں سے کم تھی، تاہم انہوں نے ہندوؤں سے زیادہ جوش و خروش سے انگریزوں کا مقابلہ کیا تھا، بے مثال استقامت کی شان دکھائی نہی اور بے شمار جانی و مالی قربانیاں دی تھیں۔ اس کے علاوہ انگریزوں کو یہ بھی علم نہا کہ بہت سے مسلمان علماء نہ صرف ۱۸۵۷ء کے زمانے میں بلکہ اس سے بہت پہلے سے مسلمانوں کو جہاد کے لیے اکساتے رہے تھے۔ ان تمام بانوں کے پیشِ نظر ۱۸۵۷ء کی جنگِ آزادی کو سرکشی و بغاوت کا نام دے کر اس کا ذمے دار انہوں نے مسلمانوں کو قرار دیا^(۱)۔ اور اس بغاوت میں ہندوؤں کی شرکت کو محض ایک عارضی لغزش سے تعبیر کیا^(۲)۔

۱۸۵۷ء کے بعد کئی برس تک انگریزوں کی حکمتِ عدلی اسی اصول پر مبنی رہی کہ ہندوستان کے مسلمانوں کو زیادہ سے زیادہ کمزور، ناکارہ اور محتاج بنا دیا جائے اور ان کے حوصلے ایسے بست کر دیے جائیں کہ وہ بھر کبھی انگریزی حکومت کے خلاف نبرد آزما ہونے کا خیال تک دل میں نہ لا سکیں۔ چنانچہ جنگِ آزادی کے ناکام ہوتے ہی انہوں نے اپنے مظالم شروع کر دیے۔ جہاں ان کا تسلط دوبارہ قائم ہوتا جاتا تھا، وہاں مہینوں تک انگریز سپاہی اور ان کے معاون دسنے نہتے باشندوں کا شکار کھیلتے پھرتے تھے اور نخمینہ لگایا گیا ہے کہ ہر انگریز کے عوض میں کم و بیش ایک ہزار دیسی مارے جاتے تھے^(۳)۔

جو حال دہلی اور اہلِ دہلی کا ہوا اسی سے ملتا جلتا حال ہر اس جگہ کا ہوا جہاں تحریکِ آزادی کو ناکام بنا کر انگریزوں نے اپنا تسلط دوبارہ قائم کیا۔ لکھنؤ، الہ آباد، آگرہ، کانپور، بنارس، فوج پور، باندہ، فرخ آباد، بدایوں، بریلی، شاہجہانپور، مراد آباد، اٹاوہ، ایٹہ، علی گڑھ، مین پوری، بلند سہر، مظفر نگر، پٹنہ، جھانسی، سہارنپور وغیرہ ہر جگہ ایک ہی کیفیت تھی۔ انیس بیس کا فرق

(۱) ٹامس و گیرٹ، ہندوستان میں برطانوی راج کا عروج و تکمیل - (انگریزی) ص ۴۳، مطبوعہ لندن ۱۹۳۴ء، نیز برطانوی سلطنت کیمرج تاریخ (انگریزی) جلد پنجم - ص ۱۶۹ - بحوالہ تحریکِ آزادی کی تاریخ (انگریزی) جلد دوم، حصہ اول - ص ۲۳۱ - نیز سرسی کیمرج، ہندوستانی بغاوت کا سان (انگریزی) مطبوعہ لندن ۱۸۵۸ء، بحوالہ ملک حفیظ ہندوستان و پاکستان میں مسلم قومیت (انگریزی) ص ۲۰۷، مطبوعہ واشنگٹن ڈی سی ۱۹۶۳ء

(۲) ٹامپسن و گیرٹ، ص ۴۳، نیز برطانوی سلطنت کی کیمرج تاریخ (انگریزی) جلد پنجم - ص ۱۶۹، بحوالہ تاریخِ تحریکِ آزادی، جلد دوم، حصہ اول - ص ۲۳۱۔

(۳) ہاشمی فرید آبادی، تاریخ مسلمانانِ پاکستان و بھارت، جلد دوم، ص ۳۴۱ اور ایڈورڈ ٹامسن کی تصویر کا دوسرا رخ -

ہو تو ہو۔ وہی قتلِ عام، وہی لوٹ مار، وہی موت اور کالے بانی کی سزائیں۔ تنوع اگر نظر آنا تھا تو شقاوت اور فسی القنبی کے نئے نئے طریقوں میں جیسے بھانسی کے لیے درختوں پر لٹکانا، سولی پر چڑھانا، جلتی ہوئی سلاخوں سے داغ کر مارنا، زندہ جلا دینا، ایک دوسرے کو بدفعی کرنے پر مجبور کرنا، سور کے آنھال میں سی کر جلا دینا، توپ سے باندھ کر آڑا دینا، بھوکا رکھ کر مارا دم گھوٹ کر مارنا، سستیوں کو جلا دینا وغیرہ^(۱)۔

جنگِ آزادی میں حصہ لینے والوں سے انگریزوں نے ہمہ انتقام لیا، جو وحشیانہ قتلِ عام، ناراجی و بھارت گری کی اور اس کے بعد جو ضبطیاں، قرقیاں، خانہ بربادیاں اور حلا وطنیاں کیں ان میں زیادہ مسلمان مسلمانوں ہی کو پہنچا، کیونکہ وہی ظلم و تعدی کا خاص طور پر نشانہ بنائے گئے^(۲)۔ یہ صورتِ حال بھی کہ نومبر ۱۸۵۸ء میں برطانیہ کی ملکہ وکٹوریہ کا ایک ساہی اعلان ہندوستان میں سنایا گیا۔^(۳) جس کے ذریعے ملکہ نے انسٹ انڈیا کمپنی کی حکومت ختم کر کے ہندوستان کی حکومت اپنے ہاتھ میں لے لی، مکمل مذہبی آزادی کا اعلان کیا۔ سکاری نوکریوں کے لیے رنگ و قومیت کا امتیاز اٹھا دیا اور تمام محابدین آزادی کو جن پر مل کا الزام نہیں تھا اور سزا سے ابھی تک بچے ہوئے تھے معاف کر دیا۔ لیکن اس اعلان کے باوجود شاہی ہند کے مسلمانوں کے لیے شدید اہلا و آزمائش کا زمانہ ختم نہیں ہوا۔ نکتہ دھکڑ پھر بھی جاری رہی اور بھانسیوں اور کالے پانی کی سزاؤں سے بھر بھی انہیں نجات نہ ملی^(۴) اور سیاسی، اقتصادی، تعلیمی، ذہنی و نفسیاتی طور پر انہیں مفلوج بنا دینے کا سلسلہ برابر جاری رہا اور حکمرانوں کی ایک سوچی سمجھی پالیسی کے تحت جاری رہا۔ مسلمانوں کے خلاف انگریزوں کی بدگمانی و نفرت میں کوئی کمی نہیں آئی اور وہ برابر مسلمانوں ہی کو جنگِ آزادی کا محرک قرار دیتے رہے۔

یہ حالات تھے کہ مراد آباد کے صدرانصہدور سید احمد خاں نے جو آگے چل کر مرید کے نام سے مشہور ہوئے، انگریزی حکومت کی ملازمہ میں ہونے کے باوجود وہ جرأت مندانہ اقدام کیا جو ان کی خود اعتمادی، بے خوفی، صداقت اور تدبیر کی زندہ یادگار ہے، یعنی انہوں نے ’رسالہ اسباب بغاوت ہند‘ لکھا اور ۱۸۵۷ء کے ہنگامے کی ذمہ داری مسلمانوں کے سر سے ہٹا کر خود انگریزوں کی غفلت، نا عاقبت اندیشی،

(۱) خورشید مصطفیٰ رضوی، جنگِ آزادی ۱۸۵۷ء - ص ۴۹۰ تا ۵۷۵۔

(۲) ہاشمی فرید آبادی، تاریخ مسلمانان پاکستان و بھارت جلد دوم - ص ۳۳۸۔

(۳) گروور، بی ایل و سیٹھی، آر، آر جدید تاریخ ہند کے مطالعے (انگریزی) ص ۱۸۷ - ۱۸۸ - مطبوعہ دہلی ۱۹۶۳ء۔

(۴) خورشید مصطفیٰ رضوی، جنگِ آزادی ۱۸۵۷ء - ص ۴۹۰۔

بے تدبیر ، بد انتظامی ، غرور و تمکنت ، خود داری و چیرہ دستی اور ہندوستانیوں کو حکومت میں شامل نہ کرنے کی پالیسی پر ڈالی ۔ ہنگامے کو ختم ہوئے زیادہ دن نہیں گزرے تھے ، ایسے زمانے میں مسلمانوں کے حق میں یا ان کے بچاؤ کے لیے کوئی بات کہنا یا ان کی طرف سے وکالت کرنا اور ساتھ ہی ہنگامے کی ذمہ داری خود انگریزوں پر ڈالنا بڑے دل گردے کا کام تھا جو سرسید نے انجام دیا ، لیکن اس رسالے کا اثر فوری طور پر انگریزوں کی پالیسی پر کچھ نہ پڑا کیونکہ انگریزوں کی مسلم دشمنی کوئی ۱۸۵۷ء سے شروع نہیں ہوئی تھی ، بلکہ ایسٹ انڈیا کمپنی کے بنگال میں برسرِ اقدار آنے کے بعد ہی سے شروع ہو چکی تھی ۔ لارڈ میکالے کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ کلائیو کسی مسلمان کو بنگال کے محکمہ انتظامی کا سردار بنانے کے خلاف تھا۔^(۱) گورنر جنرل ایلن درا نے ۱۸۴۳ء ہی میں صاف الفاظ میں کہہ دیا تھا کہ باری صحیح پالیسی یہ ہے کہ ہم ہندوؤں کو اپنا طرفدار بنائیں^(۲)۔ چنانچہ ایسٹ انڈیا کمپنی نے اپنی فوجی ، زرعی ، انتظامی ، عدالتی و تعلیمی پالیسی ہی ایسی بنائی تھی کہ مسلمان گھائے میں رہیں اور ہندو فائدے میں ۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا تھا کہ انیسویں صدی کے ربعِ اول تک بنگال میں مسلمانوں کا بالائی طبقہ مفقود ہو گیا اور عام مسلم خاندانوں کو با عزت زندگی گزارنا تک مشکل ہو گیا ۔ جیسے جیسے وقت گذرتا گیا مسلمانوں کی حالت بد سے بدتر ہوتی گئی ۔ ۱۸۵۷ء کے بعد تو غضب ہی ہو گیا ۔ باوجود ملکہ وکٹوریہ کے اعلان ۱۸۵۸ء کے بفل ڈاکٹر ہنٹر ”۱۸۶۹ء میں کاکے میں مشکل ہی سے کوئی دفتر ہوگا جس میں بجز چپراسی یا چٹھی رساں یا دفتری کے مسلمان کو کوئی اور نوکری مل سکے“^(۳)۔ ڈاکٹر ہنٹر نے یہ بھی لکھا کہ مسلمان اب اس قدر گر گئے ہیں کہ اگر وہ سرکاری ملازمت پانے کی قابلیت بھی حاصل کر لیتے ہیں تب بھی انہیں سرکاری اعلانات کے ذریعے خاص احتیاط کے ساتھ ممنوع کر دیا جاتا ہے ، ان کی بے کسی کی طرف کوئی متوجہ نہیں ہوتا اور اعلیٰ حکام تو ان کے وجود کو تسلیم کرنا ہی اپنی کسرِ شان سمجھتے ہیں^(۴)۔

بنگال میں تو یہ حال تھا ، ادھر پنجاب میں تعلیمی پالیسی کا رخ بدل دیا گیا ، جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ پنجاب میں مسلمانوں کی اکثریت کے باوجود اساتذہ ہندو ہی

(۱) طفیل احمد ، سید ، مسلمانوں کا روشن مستقبل - ص ۶۴ - مطبوعہ دہلی ۱۹۴۵ء -

(۲) جنڈی ، معین احسن ، حالی کا سلیسی شعور - ص ۲۹ ، مطبوعہ نکھنڈ ۱۹۵۹ء -

(۳) طفیل احمد ، مسلمانوں کا روشن مستقبل - ص ۱۷۲ -

(۴) ہنٹر ڈبلیو ، ڈبلیو ، ہمارے ہندوستانی مسلمان (انگریزی) ص ۱۵۸ - مطبوعہ لندن ۱۸۷۱ء -

طفیل احمد ، مسلمانوں کا روشن مستقبل - ص ۱۷۱ - ۱۷۲ -

ہوتے تھے۔ کبھی کبھی مسلمان کا نام جو شاذ و نادر نظر آتا تو وہ محض اس وجہ سے کہ اس وقت علاقہ سرحد بھی پنجاب کے تحت تھا اور وہاں ہندو استاد جانا پسند نہ کرتے تھے، اس لیے مسلمان وہاں بھیجے جاتے تھے^(۱)۔

پنٹر نے فوسیت اور جنگجویانہ حوصلہ منادی کے جذبات کا جو حوالہ دیا ہے وہ سید احمد شہید کے بیروؤں کی سرگرمیوں کی طرف ایک اشارہ ہے۔ سید احمد شہید اور ان کے بیروؤں کی تحریک اصلاح و جہاد کو انگریزوں نے سیاسی مصلحت کی بنا پر وہابیت کا نام دے دیا تھا، حالانکہ اس کا تعلق عرب کی وہابی تحریک سے نہ تھا بلکہ شاہ ولی اللہ کی اصلاحی تحریک سے تھا۔ ان وطن پرست اسلام کے سیدائشیوں کی وحدانیت اور مساوات نے زیر اثر بنگال کے مسلمان کسانوں اور کارگروں میں مذہبی بیداری ہی نہیں بلکہ سیاسی بیداری بھی پیدا ہو رہی تھی اور ایک جماعت 'فرائضی' کے نام سے بیاہ ہو گئی تھی۔ اسے دبائے کے لیے بعض فرائضی رہنماؤں کو گرفتار کر لیا گیا اور بعضوں کو بزورِ شمشیر ختم کر دیا گیا^(۲)۔ جب تک انگریزوں کی سیاسی مصلحت یہ تھی کہ سکھوں سے مسلمانوں کو لڑایا جائے اس وقت تک وہ سکھوں کے خلاف مسلمانوں کی تحریک جہاد میں مدد دیتے رہے، لیکن جب سکھوں کا زور ٹوٹا اور ۱۸۴۹ء میں پنجاب پر انگریزوں کا پورا تسلط ہو گیا، تو انہی مجاہدین کا خاتمہ کرنے کے لیے کئی دفعہ مہمات بھیجی گئیں، ان کے مرکز ستھیانہ کے در و دیوار بلکہ آس پاس کی پہاڑیاں تک جلا کر خاکستر کر دی گئیں اور پھر ۱۸۶۳ء اور ۱۸۶۸ء میں بڑے پیمانے پر حملے کر کے ان کا تقریباً خاتمہ ہی کر دیا گیا۔ مجاہدین کے معاونین پر بغاوت و سازش کے مقدمے بنائے گئے اور تمام وہابی فرقے کو دشن فرنگ قرار دے دیا گیا۔ نہ صرف اہل قلم اور سیاست پیشہ انگریز بلکہ عدالتی اور انتظامی حکام تک علانیہ کہتے تھے کہ یہ فرقہ مسلمانوں کو قرآن کی اصلی تعلیم سکھاتا اور قرن اول کی روح تازہ کرنی چاہتا ہے جس کے معنی کفار کا قتل اور فرنگی سے جنگ و جہاد کی ترغیب دینا ہیں^(۳)۔

وہابی تحریک کا ایک مرکز پٹنہ تھا جہاں سید احمد شہید کے خلفاء مولوی ولایت علی اور ان کے چھوٹے بیٹے عنایت علی رہتے تھے۔ وہاں سے یہ اصحاب بنگال، مدراس

(۱) خورشید احمد خان، بحوالہ طفیل احمد، مسلمانوں کا روشن مستقبل - ص ۱۷۴۔

(۲) قریشی، اشتیاق حسین، برصغیر ہند و پاکستان میں مسلم طبقہ ۱۹۱۰ء تا ۱۹۴۷ء، (انگریزی)

ص ۲۰۹ - ۲۱۰ مطبوعہ بیگ ۱۹۶۲ء نیز طفیل احمد مسلمانوں کا روشن مستقبل - ص ۱۷۷۔

(۳) ہاشمی فرید آبادی، تاریخ مسلمان پاکستان و بھارت جلد دوم - ص ۳۴۸۔

اور تمام ہندوستان کے دور دراز مقامات میں صحیح اسلامی تعلیمات کی اشاعت کے لیے مبلغین بھیجتے تھے۔ جو ہندوستانی مسلمان بد دل ہو کر سرحد کو ہجرت کر جاتے تھے، ان کے پاس ہندوستان سے مالی امداد اور عزیز و اقارب اور ہمدردوں کی آمد و رفت بھی جاری رہتی تھی۔ ۱۸۶۳ء میں انگریزوں کی طرف سے اس پر کوئی پابندی نہ تھی، لیکن ۱۸۶۴ء سے ۱۸۷۰ء تک جب کہ سرحد میں انگریز وہابیوں کا استیصال کرنے پر نلے ہوئے تھے، باشندگان ہند پر یکے بعد دیگرے پانچ مقامات بغاوت چلائے گئے۔ ان مقامات میں سب سے بڑے ملزمان ہشنہ کے خاندان کے لوگ اور ان کے مریدین و معتقدین تھے، جنہیں کالے پانی بھیج دیا گیا^(۱)۔

غرض یہ کہ انگریزوں نے مسلمانانِ پاکستان و ہند کی تصعیف و تذلیل کو اپنی پالیسی کا سنگِ بنیاد بنا کر انہیں نہ صرف ذرائع معاش اور عزت کی زندگی بسر کرنے کے وسائل سے عاری کر دیا بلکہ ان کی ذہنی و فکری صلاحیتوں کو تعلیم سے محروم کر کے برباد کر دیا اور ان کی دینی و ثقافتی سرگرمیوں کو بھی کچل کر رکھ دیا اور جب بعضے ہجرت کر کے سرحد چلے گئے تو وہاں بھی انہیں چین سے نہ بیٹھنے دیا۔ انگریز مسلمانوں کو قعرِ مذلت میں گرا کر ہندوؤں کی پر لحاظ سے سرپرستی کرتے رہے، انہیں معاشی اور تعلیمی برتری دلا دی اور ساتھ ہی ساتھ ہی محکومی کی یاد جگا کر مسلمانوں سے عداوت و نفرت کی آگ بھی ان کے سینوں میں ایسی بھڑکا دی جو کبھی نہ بجھی۔ گویا مسلمانانِ پاکستان و ہند کو نہ تو انگریز حاکموں سے کوئی توقع رہ گئی تھی اور نہ اہلِ وطن ہندوؤں سے کہ وہ ان کی بقا کے لیے کچھ کریں گے۔ ایسے حالات میں اگر عام مایوسی و بد دلی پھیل گئی تو اس میں تعجب کی کوئی بات نہیں۔

۱۸۷۰ء میں برطانوی حکومت کو اپنی پالیسی میں تبدیلی کا خیال اس وجہ سے آیا کہ ہندو لیڈروں نے انگریزوں پر تنقید شروع کر دی تھی۔ ہندومت اور ہندو سماج کے اہیاء کی کوششیں تیز ہو گئی تھیں۔ دوسری طرف نواب عبداللطیف اور مولوی کرامت علی جیسے مسلم لیڈر بنگال میں مسلمانوں کو انگریزی حکومت کی مخالفت سے باز رہ کر اور سیاست سے کنارہ کش ہو کر صرف اپنی سماجی، تعلیمی اور دینی اصلاح کرنے کی تلقین کر رہے تھے۔ غرض ۱۸۷۰ء میں وائسرائے لارڈ میٹھونے ڈاکٹر ولیم ہنٹر سے کہا کہ وہ مسلمانوں کے بارے میں ایک مفصل رپورٹ تیار کریں^(۲) اور یہ بھی بتائیں کہ آیا مسلمان مذہباً برطانوی حکومت کی مخالفت پر مجبور ہیں۔ چنانچہ ڈاکٹر ہنٹر نے ۱۸۷۱ء میں

(۱) طفیل احمد، مسلمانوں کا روشن مستقبل - ص ۱۲۳-۱۲۴۔

(۲) ڈار، بشیر احمد، سرسید کے مذہبی افکار (انگریزی) ص ۷۳، مطبوعہ لاہور ۱۹۵۷ء۔

’ہارے ہندوستانی مسلمان‘ کے نام سے ایک معصل جائزہ پیش کیا۔ اس میں اگرچہ انہوں نے وہایت اور بغاوت کو مترادف قرار دیا اور لکھا کہ ”تمام مسلمان اپنے بغاوت سکھانے والے پیغمبر کی زہر آمیز نصیحتوں کو ہایت ذوق و شوق سے سنتے ہیں اور ایسے بہت تھوڑے ہیں جو اپنی تیزی طبعیت سے انہی شریعت کا کچھ اور مطلب ٹھہرا کر بغاوت کے بڑے فرض سے بچ جاتے ہیں۔ . . . ہندوستان کے مسلمان اب بھی ہندوستان میں گورنمنٹ انگریزی کے لیے موجب خطر ہیں جیسے کہ ایک مدن سے موجب خطر چلے آتے ہیں“ (۱)۔ تاہم ساتھ ہی انہوں نے مسلمانوں کی زبانوں حالی اور ان کی شکایات کی خاصی تفصیل دی اور برطانوی راج میں مسلمانوں کے ساتھ جو سلوک ہوا تھا اس پر روشنی ڈالی۔ ڈاکٹر پنٹر نے لکھا۔ ”اس حققت سے چشم پوشی بے سود ہے کہ مسلمان ہم پر کیسے کیسے شدید الزام عائد کرے ہیں۔ ایسے الزام جو شاید ہی کسی حکومت پر عائد کیے گئے ہوں۔ وہ ہمیں اس بات کا ملزم ٹھہراتے ہیں کہ ہم نے ان پر ہر قسم کی باعزت زندگی کا دروازہ بند کر دیا۔ وہ ہمیں اس بات کا ملزم ٹھہراتے ہیں کہ ہم نے ایک ایسا طریقہ تعلیم رائج کر دیا ہے، جس سے ان کی قوم بہرہ ور نہیں ہو سکتی اور جو ان کی ذلت و خواری کا سبب بن گیا ہے۔ وہ ہمیں یہ بھی الزام دیتے ہیں کہ ہم نے مسلمان قاضیوں کی برطرفی سے ہزار ہا خاندانوں کو مبتلائے آفات کر دیا۔ . . . ہمارا بڑا جرم ان کے نزدیک یہ ہے کہ ہم نے مسلمانوں کے مذہبی اوفاف میں بد دیانتی سے کام لیتے ہوئے ان کے سب سے بڑے تعلیمی سرمائے کا غلط استعمال کیا۔ ان مخصوص الزامات کے علاوہ جن کے متعلق ان کو یقین ہے کہ باسانی ثابت کیے جا سکتے ہیں، اور بھی بہت سی شکایات ہیں جو جذبات پر مبنی ہیں۔ وہ علی الاعلان کہتے ہیں کہ ہم نے بنگال میں قدم رکھا تو مسلمانوں کے ملازمین کی حسرت سے لیکن اپنی فتح و نصرت کے وقت ان کی مطلق پرواہ نہ کی اور نو دولت طبقے کی گستاخانہ ذہنیت کے ساتھ اپنے سابق آقاؤں کو پاؤں تلے روند ڈالا۔ اس کے جواب میں یہ کہنا کہ یہ سب کچھ نتیجہ ہے ان کے اپنے انحطاط کا عذر گناہ بدتر از گناہ کے مصداق ہوگا، کیونکہ ان کا انحطاط بھی تو ہماری ہی سیاست غفلت اور بے پرواہی سے مرتب ہوا ہے۔ . . . یہ وہ قوم ہے جسے برطانوی حکومت کے تحت نباہ و برباد کر دیا گیا“ (۲)۔

پنٹر کی تفصیلی رپورٹ پڑھ کر بقول میجر باسو ”لارڈ میٹو نے محسوس کیا کہ تعلیم اور ملازمت سے علیحدگی کی وجہ سے مسلمان ناراض ہیں اور سرحدوں کو امداد بھیجتے ہیں

(۱) حالی، الطاف حسین، حیات جاوید - ص ۲۳۱، مطبوعہ لاہور ۱۹۵۷ء۔

(۲) پنٹر، ڈبلیو، ڈبلیو، ہارے ہندوستانی مسلمان، (مترجم) ڈاکٹر صادق حسین - ص ۲۱۹ تا ۲۲۴۔

بحوالہ جذبی، ص ۳۰ - ۳۱۔

جہاں سے ہندوستان کو خطرہ رہتا ہے“ (۱۸)۔ چنانچہ وائسرائے نے ۷ اگست ۱۸۷۱ء کو مختلف صوبیات کے پاس احکام بھیجے جن کا منشا یہ تھا کہ مسلمانوں کی تعلیم کی طرف توجہ کی جائے، سرکاری سکولوں میں مسلمانوں کی قدیم زبانوں کی اور نیز دیسی زبانوں کی تعلیم جاری کی جائے اور مسلمان استاد مقرر کیے جائیں۔ اردو، انگریزی کے جدید اسکولوں کو مالی امداد دی جائے، مسلمانوں کی دیسی زبان کی طرف زیادہ توجہ کی جائے، یونیورسٹیوں میں عربی، فارسی کی تعلیم کا اضافہ کیا جائے (۱۹)۔

ڈاکٹر ہنٹر نے مسلمانوں کے مذہبی خیالات اور وہابیوں کے بارے میں جو کچھ لکھا تھا اس کی تردید سر سید نے اس تبصرے میں کر دی جو انہوں نے ’ہمارے ہندوستانی مسلمان‘ پر لکھا۔ سر سید نے اس تبصرے میں ”بہت صاف اور روشن شہادتوں سے ڈاکٹر ہنٹر کی غلطیاں ظاہر کی ہیں اور وہابیوں کی مختصر تاریخ اول سے آخر تک اور وہابیت کے اصولِ مشرح بیان کیے ہیں اور صاف اقرار کیا ہے میں خود وہابی ہوں اور وہابی ہونا جرم نہیں، بلکہ گورنمنٹ کی بدخواہی اور بغاوت جرم ہے۔۔۔۔۔ انہوں نے جہاد کے مسئلے کی حقیقت اور جو غلط فہمیاں اس کی نسبت تھیں ان کو اچھی طرح ظاہر کیا ہے اور بتایا ہے کہ جو مسلمان انگریزی گورنمنٹ کی رعایا اور مستامن ہیں اور اپنے فرائضِ مذہبی بلا مزاحمت ادا کرتے ہیں وہ شریعتِ اسلام کی رو سے بمقابلے انگریزوں کے نہ جہاد کر سکتے ہیں نہ بغاوت اور نہ کسی قسم کا فساد“ (۲۰)۔ سر سید کے اس تبصرے نے مسلمانوں کے بارے میں انگریزوں کی بدگمانیوں کو دور کرنے میں خاصا حصہ لیا۔ (۲۱) یہ سب اپنی جگہ درست ہے مگر اس دور میں حکومتِ ہند نے جو سماجی تعلیمی اور اخلاقی اصلاحات نافذ کیں، ان کا ذکر نہ کرنا نا انصافی ہی نہیں، بلکہ تاریخی بددیانتی ہوگی۔ دراصل یہی اصلاحات اچانے مسئلے کا باعث بنیں اور بعد میں تحریکِ آزادی پر منتج ہوئیں۔ انہی کی بدولت مولانا محمد علی جوہر، ابوالکلام آزاد اور قائد اعظم، حکیم محمد اجمل خان اور ڈاکٹر انصاری، علامہ اقبال، مولانا حسرت موہانی اور ظفر علی خان جیسے رہنما پیدا ہوئے اور انہی رہنماؤں نے مسلمانوں کے بیڑے کو پار لگایا۔

۱۸۵۸ء میں الہ آباد اور دوسرے صدر مقامات کے جلسوں میں ملکہ وکٹوریہ کا یہ اعلان پڑھا گیا کہ ہر شخص کو مذہبی آزادی اور بنیاری حقوق ملیں گے اور انگریز حکومت کا مقصد اہلِ ہند کی خوش حالی اور بہبودی کی کوشش کرنا ہے۔ اگرچہ یہ اعلان بہت دیر تک محض لفظی تھا اور اس میں معنی بہت آہستہ رفتار سے پڑنے شروع

(۱) میجر باسو، ہندوستان تاجِ برطانیہ کے عہد میں (انگریزی) ص ۱۲۸-۱۲۹۔

(۲) محمود، سید، تاریخِ التعلیم - ص ۱۴۹ - بحوالہ طفیل احمد، ص ۱۸۰۔

(۳) حالی، الطاف حسین، حیاتِ جاوید - ص ۶۸۴۔

(۴) یہاں سے مدیرِ عمومی کا ایزاد شروع ہوتا ہے۔

ہوئے اور نئی پالیسی کی وجہ سے انگریزوں کے دلوں میں ملوکیت کا غرور بڑھ بھی گیا ، مگر ملکہ کے اعلان کا اثر یہ بھی ہوا کہ برصغیر کے باشندوں کے سامنے ایک سیاسی نصب العین قائم ہو گیا ۔ تدریجاً کہ ۱۸۳۲ء میں حوٹانوں منظور ہوا اس سے کمیٹی کی تجارتی اجارہ داری کا خاتمہ کر کے اسے عملاً برطانوی حکومت کا ایک مدحت عمائد بنا دیا گیا تھا ۔ ۱۸۶۰ء میں ’قانون خاص برصغیر‘ وضع کیا گیا جس میں اہل ہند کی انتظامیہ میں شرکت کی نانسی کو مان لیا گیا ۔

انگریزی تعلیم اور سیاسی آزادی کے نئے حالات نے رفاہی و فائدہ لوگوں کو بیدار کیا اور یہ احساس دلایا کہ وطن کی عوامی و معاشرتی اصلاحیں درجہ اولیٰ اور کانگریس کے قیام (۱۸۸۵ء) کے بعد ان کے اندر بڑی ترقی ہوئی اور جب ۱۹۰۵ء میں مسلم لیگ بنی تو مسلمانوں میں بھی سیاسی شعور نے ایک نئی ترقی کی ۔ اور جب ہندوؤں کی طرف سے اس نسیم کی مخالفت ہوئی ، شروع ہوئی اور شدید آسیر و مظاہرے ہونے لگے تو مسلمانوں نے اپنی سیاسی مسلمہ کے لیے مسلم لیگ کی بنا ڈالی (۱۹۰۶ء) اور اسی دور کی تحریک یعنی ہندوؤں اور مسلمانوں کے مطالبات اور دادرسی کی کوششوں کا یہ نتیجہ ہوا کہ ۱۹۰۹ء میں مسلمہ مارلی اصلاح نافذ ہو گئیں ۔ ان کی رو سے برصغیر کے دونوں فرقوں کے لیے مندرجہ ذیل حقوق مسلمہ قرار دیے گئے :

- ۱۔ تمام صوبوں میں مجلسِ آئین ساز اور صوبائی قانون ساز مجلس قائم کی جائیں ۔
- ۲۔ اقلیتیں مثلاً مسلمان ، سکھ اور زمیندار وغیرہ کے اپنے مستحقہ نمائندے ہوں گے ۔
- ۳۔ وائسرائے کی مجلس انتظامیہ کے ارکان کی تعداد پچاس سے بڑھائے کر ساٹھ کر دی جائے گی ۔

۴۔ بمبئی اور مدراس کے گورنر اور سیکرٹری اسٹیٹ کونسل کے لیے ہندوستان کے نمائندے مقرر کیے گئے ۔ یہ وعدہ دیا گیا کہ دس سال بعد پھر ان اصلاحات پر نظر ثانی کی جائے گی ۔

اس اثنا میں پہلی جنگِ عظیم واقع ہوئی اور کانگریس اور مسلم لیگ مطالبات بڑھنے شروع ہو گئے ۔ چنانچہ ۱۹۱۹ء میں مان ٹیگو جس فورڈ اصلاحات کا اعلان ہوا ۔ ان کی رو سے ذیل کے حقوق برصغیر کے لوگوں کو تفویض کیے گئے :

- ۱۔ مرکز میں دو قانون ساز مجلسیں ہوں گی ۔ ان میں سے ایک انگلستان میں کام کرے گی اور امراء اس کے ممبر ہوں گے اور دوسری قانون ساز اسمبلی کے نام سے دہلی ہندوستان میں قائم کی جائے گی ۔

۲۔ قانون ساز اسمبلی کے صدر کا انتخاب وائسرائے کرے گا ۔

- ۴ - صوبائی قانون ساز مجلس کے ارکان کی تقرری انتخابات کے ذریعہ ہوگی -
- ۴ - اصلاحات کمیٹی پر ہر دس سال کے بعد ایک وفد نظر رسانی کرے گا -
- ۵ - وائسرائے، اور گورنر کی ایگزیکٹو کونسل میں دو نا بن ہندوستان کے ممبر ہوں گے - وغیرہ وغیرہ -

ان ساٹھ سالوں میں تین چار ایسے وائسرائے بھی آئے جنہوں نے ہا کسان و ہند کے لیے حقیقتاً مفید کام کیے ان میں لارڈ میو، لارڈ ڈفرن اور لارڈ کرزن خاص طور پر قابل ذکر ہیں -

لارڈ میو (۱۸۶۹ء - ۱۸۷۲ء) نے سب سے اہم کارنامہ یہ انجام دیا کہ ہر صوبہ کو اپنی ضروریات اور اخراجات کا ذمہ دار ٹھہرایا - مرکز سے پسے لینے کی محتاجی کو دور کر دیا - جیل کے انتظام کو بہتر بنانا - شہزادوں اور امراء کے بچوں کے لیے علیحدہ چیف کالج لاہور، راج کوٹ اور اجمیر میں کھولے - اسی کی حوصلہ افزائی سے سر سید نے ۱۸۷۵ء میں علی گڑھ میں ایم - اے - او کالج کی بنا ڈالی - محکمہ زراعت میں نئے نئے آلات اور جدید طریقوں کو داخل کر کے زراعت کو ترقی دی -

لارڈ ڈفرن (۱۸۸۳ء - ۱۸۸۸ء) نے عوام کی بہبود میں بہت دلچسپی لی - فیکٹری ایکٹ نافذ کر کے اوقات کار میں کمی کی - نو سال سے کم عمر کے بچوں کو کارخانوں میں نوکری نہیں دی جانی تھی - بیشتر بڑے بڑے شہروں میں لیڈی ڈفرن ہسپتال کھولے جس میں غریبوں کا علاج مفت کیا جاتا -

لارڈ کرزن (۱۸۹۹ء - ۱۹۰۵ء) نے دیگر سماجی بہبود کے کاموں کے علاوہ تعلیم کو عام کرنے اور فروغ دینے اور منظم بنانے میں جو کام کیا وہ قابل ذکر ہے - کلکتہ یونیورسٹی کا جائزہ لینے کے بعد وہ اس نتیجہ پر پہنچا کہ یہ ادارہ ایک امتحان لینے کی مشین ہے تعلیم دینے کی جگہ نہیں اور نہ ہی کوئی اچھے اصول و ضوابط کی حامل ہے - چنانچہ ۱۹۰۳ء میں 'ہندوستان یونیورسٹی ایکٹ' کا نفاذ کیا گیا، جس میں وائس چانسلر کی تقرری بھی کی گئی - مزید برآں ہت سے نئے کالج اور ہوسٹل کھولے گئے اور لڑکوں کی سہولتوں کے لیے بہت سی انتظامی کمیٹیاں بنائی گئیں - پولیس کا باقاعدہ محکمہ قائم کیا گیا اور محکمہ آثار قدیمہ کے قیام سے برصغیر کے آثار قدیمہ کی حفاظت کا انتظام ہی نہیں کیا گیا بلکہ ان کی شکست و ریخت کا سکہ باب کرنے کے ذرائع بھی اس محکمہ کا فرض قرار دیا گیا^(۱) -

ان اصلاحات اور انتظامیہ سہولتوں کے باوجود سر سید نے اچھی طرح سمجھ لیا تھا کہ انگریزوں کے مکمل استیلا کے بعد ، جب کہ مسلمان اپنے نازل کی انتہا پر پہنچ گئے تھے اور ہندو برطانوی حکمت عملی کے طفیل اقتصادی ، تعلیمی ، انتظامی اور عدالتی شعبوں میں مسلمانوں پر بالا دستی حاصل کر چکے تھے ، مسلمانوں کے لیے بقا کی واحد صورت یہ تھی کہ وہ انگریز حکمران سے تعاون کر کے ان کی حمایت حاصل کریں تاکہ اپنی حالت سدھار سکیں ۔ سر سید پورے وثوق کے ساتھ برطانوی حکومت کے استحکام کو مسلمانوں کی بہبود کے لیے ضروری سمجھتے تھے اور انہوں نے بارہا اس امر کی صراحت کی کہ ”میں ہندوستان میں انگلش گورنمنٹ کا استحکام کچھ انگریزوں کی محبت اور ان کی ہوا خواہی کی نظر سے نہیں چاہتا بلکہ صرف اس لیے چاہتا ہوں کہ ہندوستان کے مسلمانوں کی خیر اس کے استحکام میں سمجھتا ہوں“ (۱) ۔ سر سید کا انگریزی حکومت سے تعاون کا فیصلہ ان کی زدلی یا ابن الوقی کا ثبوت نہیں کہا جا سکتا بلکہ حقیقت ہندی اور موقع شناسی کا ۔ ہندو ’ہائے وطن کی مسلم دشمنی کا وہ مظاہرہ جس نے سرسید کو اس بات کا فائل کیا کہ اب مسلمان اور ہندو دونوں مل کر کسی کام میں دل سے شریک نہیں ہو سکیں گے ، ۱۸۶۷ء میں بنارس میں بس آیا ۔ حالی نے اس کی تفصیل دی ہے کہ ”۱۸۶۷ء میں بنارس کے بعض سر برآوردہ ہندوؤں کو یہ خیال پیدا ہوا کہ جہاں تک ممکن ہو تمام سرکاری عدالتوں میں سے اردو زبان اور فارسی خط کے موقوف کرانے میں کوشش کی جائے اور بجائے اس کے بھاشا زبان جاری ہو جو دیوناگری میں لکھی جائے ۔ سرسید کہتے تھے کہ یہ بہت موقع تھا جب مجھے یقین ہو گیا تھا کہ اب ہندو مسلمانوں کا بطور ایک قوم کے ساتھ چلنا اور دونوں کو ملا کر سب کے لیے ساتھ ساتھ کوشش کرنا محال ہے“ (۲) ۔ سرسید نے اسی سال اگست میں شمال مغربی علاقوں کے واسطے اردو ذریعہ تعلیم کی ایک یونیورسٹی قائم کرنے کے لیے وائسرائے کو لکھا تھا اور ساتھ ہی پیشکش کی تھی کہ علی گڑھ کی سائنٹفک سوسائٹی انگریزی سے اردو میں کتابوں کے ترجمے کا انتظام کرے گی ۔ حکومت ابھی اس تجویز پر غور کر رہی تھی کہ ہندوؤں کی طرف سے مطالبہ ہوا کہ اس نئی یونیورسٹی میں ہندو طلباء کے لیے ہندی ذریعہ تعلیم ہونا چاہیے (۳) ۔ اس جھگڑے کی وجہ سے ورنیکلر یونیورسٹی کا منصوبہ رو بعمل نہ آسکا ۔ ہندوؤں نے اردو کی مخالفت اور ہندی کی حمایت میں منظم طور پر کام کرنا شروع کر دیا اور بہار میں ہندی کے بھاری روپ کو اردو کی جگہ صونائی زبان تسلیم کروا لیا ۔ اردو کے خلاف ہندوؤں کی جد و جہد صرف ہندو ثقافت کے احیاء کی حیثیت نہیں رکھتی تھی ، بلکہ مسلم قوم کی وحدت و استحکام

(۱) حالی ، الطاف حسین ، حیات جاوید - ص ۶۸۳ -

(۲) حالی ، حیات جاوید - ص ۱۹۳ - ۱۹۴ ، مطبوعہ لاہور ۱۹۵۷ء -

(۳) ایضاً - ص ۱۹۱ -

پر کاری صرف بھی اور اس باب کو سرسید نے ۱۸۶۷ء ہی میں سمجھ لیا تھا۔ حالی نے سرسید کی زبانی بیان کیا ہے کہ ”ایک روز مسٹر شبکسپیر سے جو اس وقت بنارس میں کمشنر تھے، میں مسلمانوں کی تعلیم کے باب میں کچھ گفتگو کر رہا تھا اور وہ متعجب ہو کر میری گفتگو سن رہے تھے۔ آخر انہوں نے کہا کہ آج یہ بہلا موقع ہے کہ میں تم سے حاس مسلمانوں کی ترقی کا ذکر سنا ہے۔ اس سے پہلے تم ہمیشہ عام ہندوستانیوں کی بحالی کا خیال ظاہر کرتے تھے۔ میں نے کہا کہ اب مجھ کو یقین ہو گیا ہے کہ دونوں قومیں کسی کام میں نل سے شریک نہ ہو سکیں گی۔ ابھی تو بہت کم ہے آگے آگے اس سے زیادہ مخالفت اور عناد ان لوگوں کے سبب سے جو تعلیم یافتہ کہلاتے ہیں بڑھتا نظر آتا ہے، جو زندہ رہے گا وہ دیکھے گا۔ انہوں نے کہا اگر آپ کی وہ پسین گوئی صحیح ہوئی تو نہایت افسوس ہے۔ میں نے کہا مجھے بھی نہایت افسوس ہے مگر اپنی پسین گوئی پر مجھے پورا یقین ہے“ (۱)۔ مولوی عبدالحق بھی سرسید سے منقہ ہیں کہ ہندو مسلم تنازع سیاسی نہیں اس کی بنیاد ہندوؤں نے آردو کو مٹانے کی کوشش سے ڈالی (۲)۔

جس تحریک کو ’علی گڑھ تحریک‘ یا ’تحریک سرسید‘ کے نام سے یاد کیا جاتا ہے وہ اگرچہ سرسید کے انگلستان سے واپس آنے کے بعد ۱۸۷۰ء میں شروع ہوئی، لیکن اس کی ہلکی سی داغ بیل اس وقت بڑھ چکی تھی جب وہ غازی پور میں تعینات تھے۔ علوم جدیدہ سے واقفیت کو سرسید اپنا ہند کے لئے اہم ترین ضرورت سمجھتے تھے۔ چنانچہ ۱۸۶۳ء ہی میں انہوں نے غازی پور میں ایک انگریزی اسکول قائم کیا اور سائنٹفک سوسائٹی کی بنیاد ڈالی (۳)۔ اور پھر ۱۸۶۶ء میں ایک اخبار جاری کیا جس میں ایک کالم انگریزی اور دوسرا آردو میں ہونا تھا۔ اس میں سائنٹفک سوسائٹی کے جلسوں کی علمی تقریریں چھاپی جاتی تھیں اور تعلیمی، سیاسی اور تمدنی موضوعات پر بھی اظہار خیال کیا جاتا تھا (۴)۔ اس زمانے میں سرسید بلا امتیاز مذہب و ملت ہندوستانیوں کی اصلاح معاشرہ اور عمومی ترویجِ تعلیم میں کوشاں تھے، لیکن ہندوؤں کی مخلصانہ رفاقت میسر نہ ہونے اور آردو کی مخالفت کی تحریک شروع ہو جانے کے بعد وہ ہندو مسلم اتحاد سے مایوس ہو کر صرف مسلمانوں کی فکری و معاشرتی اصلاح اور تعلیم و تربیت کی طرف متوجہ ہو گئے۔ انہیں پورا یقین تھا کہ جب تک مسلمانوں میں جدید تعلیم نہ پھیلے گی ان کا پنپنا ممکن نہیں۔ جدید تعلیم ہی کے ذریعے مسلمان بھر اپنی حیثیت مضبوط بنا سکتے ہیں اور اپنے معاشرتی اور مذہبی نصورات میں تبدیلی کے زمانے کا ساتھ دے سکتے ہیں۔ چنانچہ مغربی تعلیم کے اداروں کا بغور

(۱) حالی، حیات جاوید - ص ۱۹۴، مطبوعہ لاہور ۱۹۵۷ء

(۲) عبدالحق، سرسید احمد خان - ص ۶۹-۷۰ -

(۳) سالک، عبدالمجید، مسلم ثقافت ہندوستان میں - ص ۶۳، مطبوعہ لاہور -

(۴) ہاشمی فرید آبادی، تاریخ مسلمانان پاکستان و بھارت - ص ۴۷۱ -

مطالعہ کرنے کے لیے سرسید اپنے بیٹوں کے ہمراہ اپریل ۱۸۲۹ء میں انگلستان گئے اور ڈیڑھ سال وہاں رہ کر اکتوبر ۱۸۳۰ء میں واپس ہوئے^(۱)۔ ’رسالہ ہدیب الاخلاق‘ جاری کرنے کا منصوبہ انہوں نے لندن ہی میں بنا لیا تھا اور وطن واپس پہنچ کر اس منصوبے پر عمل شروع کر دیا۔ سادہ ہی مجلس حوسنگار برقی‘ علم مسلمانان کی بھی بنیاد ڈالی، جس نے سرسید کی رہنمائی میں ایک دارالعلوم کے قیام اور طریقہ علم و تربیت کی ایک سکیم منظور کی (۱۸۳۱ء) اور سرمایہ فراہم کرنے کے لیے ایک حبشی بنائی۔ کوئی دو سال کی جدوجہد میں معمول سرمایہ فراہم ہو گیا۔ اس عرصے میں کچھ اصولی اور کچھ ذاتی وجوہ سے انگریزی دیکھ بنانے کی مذمت اور مخالف بھی میدان میں آ گئی تھی۔ ان کے چھوٹے الزام اور مسلمانوں کے مخالف اوہام کا سید اب الدبے کی غرض سے طے پایا کہ ابتدائی مدرسہ کھول دیا جائے تاکہ اس کی تعلیم اور طریقہ تعلیم کو لوگ دیکھ لیں کہ اس میں کوئی بات سرعۃ اسلامی کے خلاف نہیں ہے۔ خانہ مئی ۱۸۳۵ء میں نئے مدرسے کا باقاعدہ افتتاح علی گڑھ میں کر دیا گیا^(۲) اور جنوری ۱۸۳۷ء میں محمدن ایسکو اورینٹل کالج کا افتتاح بھی وائسرائے کے ہاتھوں ہو گیا^(۳)۔ اس مدرسے اور کالج کا نصاب نو سرکاری سرستہ تعلیم اور یونیورسٹی کے تابع تھا، مگر ابتدا سے مذہبی تعلیم کا مختص نظام و نصاب تھا، نماز کی پابندی لازمی تھی اور درجے کی ترقی کے لیے امتحانِ دینیات میں کامیابی ضروری تھی۔ یہ تعلیمی درسگاہ افامی نوعیت کی تھی اور عام نظم اور امتحانِ کیمبرج اور آکسفورڈ یونیورسٹیوں کے اصول پر قائم کیا گیا تھا۔ جہاں تربیت کا معمول انتظام کیا گیا تھا۔

سرسید نے اپنے جس تعلیمی نظریے کا عملی تجربہ علی گڑھ میں کیا تھا اس کی وضاحت ایک تقریر میں یوں کی تھی ”سب سے اول ہمارا مقصد ہے کہ مسلمانوں میں نیشنلیٹی یعنی قومیت اور قومی ہمدردی جو اول سیڑھی قومی ترقی کی ہے قائم رہے۔ اس کے لیے ہم کو کیا کرنا ہے؟ سب سے مقدم یہ کرنا ہے کہ وہ مسلمان رہیں اور مذہب اسلام کی حقیقت ان کے دل میں قائم رہے۔ اس لیے ضروری ہے کہ ہم انگریزی تعلیم بھی دیں اور عقائد مذہبی سے بھی روشناس کرائیں اور جہاں تک ممکن ہو ان کو فرائض مذہبی کا پابند رکھیں۔ تاریخ اسلام اور مذہب اسلام کے شیوع سے ان کو آگاہ کریں۔ اس کے بعد ان کو اخوت اسلامی کا سبق دیں، بتلا دیں کہ اخوت اسلامی کیا چیز ہے جو نسبی اخوت سے بھی زیادہ مستحکم ہے“^(۴)۔ دوسرے الفاظ میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ سرسید علی گڑھ میں

(۱) سالک، عبدالمجدد، مسلم ثقافت ہندوستان میں - ص ۶۳۱۔

(۲) ہاشمی فرید آبادی، تاریخ مسلمانان پاکستان و بھارت - ص ۴۷۹۔

(۳) ایضاً - ص ۴۸۰۔

(۴) امین زہری، تذکرہ سرسید - ص ۵۷-۵۸، مطبوعہ لاہور (تاریخ درج نہیں)۔

اسلام اور سائنس کا ملاپ کرنا چاہتے تھے تاکہ سائنس مذہب پر غالب نہ آئے۔ وہ نئی تعلیم سے مسلمانوں میں بیداری اور نئی روشنی پھیلانا چاہتے تھے تاکہ ان کا شمار بھی مہذب دنیا میں ہو۔

باوجودیکہ سرسید کا مطمح نظر بلند بھی تھا اور حقیقت پسندانہ بھی ، تاہم علی گڑھ کی درسگاہ کی مخالفت بھی بہت ہوئی۔ اس کی اصل وجہ یہ تھی کہ قدیم خیال کے راسخ العقیدہ مسلمان سرسید کے غیر تقلیدی مذہبی خیالات سے بدظن ہو گئے تھے اور نہیں چاہتے تھے کہ مسلمان نوجوانوں کی تعلیم کا کام ایسے شخص کے سپرد کیا جائے۔ سرسید کے بارے میں بدگمانیوں کا آغاز ان کے بنارس میں ایک انگریز کے یہاں کھانا کھانے ہی سے ہو گیا تھا ، پھر ’تبیین الکلام‘ کی اشاعت سے اس میں شدت پیدا ہو گئی اور سائنٹفک سوسائٹی سے جو ’المنسن کی‘ ’تاریخ ہند‘ کا ترجمہ شائع ہوا تو اس میں ’پیغمبر باطل‘ کے الفاظ جو ترجمے میں آ گئے تھے ، اس کی بنا پر سرسید کو کافر و مرید قرار دے دیا گیا تھا۔ ان کے ’رسالہ طعام اہل کتاب‘ کو بھی ان کی تکفیر کا بہانہ بنایا گیا اور پھر لندن سے واپسی پر ’رسالہ تہذیب الاخلاق‘ میں سرسید نے مذہب ، اخلاق ، معاشرت وغیرہ پر ایسے مضامین لکھے جن سے قدیم تصویات و تعصبات بلکہ رسم و رواج پر ضرب پڑتی تھی اور جنہیں عام مسلمان تعلیم اسلامی کے خلاف سمجھنے لگے۔ ان مضامین نے بھی سرسید کے بارے میں راسخ العقیدہ لوگوں کو بدظن کیا۔ غرض علی گڑھ کی درسگاہ کی مخالفت زیادہ تر اس وجہ سے ہوئی کہ اس کی بنا میں سرسید کا بڑا عمل دخل تھا ، اور اکثر علماء اور عوام یہ کہنے لگے کہ جس شخص کے عقائد سرسید جیسے ہوں وہ مسلمان نہیں ، اور جو درسگاہ ایسا شخص قائم کرے اس کی اعانت جائز نہیں۔

مدرسۃ العلوم علی گڑھ کے سب سے بڑے مخالف دو بزرگ تھے اور دونوں معزز سرکاری ملازم ، یعنی مولوی امداد العلی ڈپٹی کمشنر اور مولوی علی بخش سب جج۔ حالی نے لکھا ہے کہ ”ہندوستان میں جس قدر مخالفتیں اطراف و جوانب سے ہوئیں ان کا منبع انہی دو صاحبوں کی تحریریں تھیں“۔ اور ان کی مخالفت کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ ”بعض جلیل القدر انگریز مدرسۃ العلوم کے سخت مخالف تھے اور ان میں سے بعض کے ساتھ ان دونوں صاحبوں کا خاص تعلق تھا ، اس لیے سرسید کی مخالفت کو انہوں نے ایک ذریعہ ان کی حوسودی اور انہی سر خروئی کا سمجھا“^(۱)۔ بہرہوت سے دیسی اخباروں نے اپنے پرچے کی اشاعت بڑھانے کے لیے سرسید اور ان کے حامیوں پر اعتراضات کی بوجھاؤ شروع کر دی

اور سرسید کے خیالات اور ان کی تحریرات کے برخلاف نہ صرف اخباروں میں مقالے بلکہ مستقل کتابیں اور رسالے لکھے جانے لگے۔ ’تہذیب الاحلاق‘ کے توڑ پر کانپور سے ’نور الاخلاق‘ اور ’نور الانوار‘، مراد آباد سے ’نوح محفوظ‘، آگرے سے ’تیرہویں صدی‘ اور شہال مغربی اضلاع سے ’امداد الاتفاق‘، ’شہاب نامہ‘ اور ’نائید اسلام‘ وغیرہ نکلے۔ ’رفیق ہند‘ لاہور کے ایڈیٹر محرم علی چشتی شروع میں نو سرسید کے حامی تھے پھر سخت مخالفت پر اتر آئے۔ ’اودھ پنج‘، نو خیر علی گڑھ تحریک کا مخالف تھا ہی۔ ان لوگوں کے علاوہ سرسید کے مخالفوں میں علماء کا وہ حلقہ بھی پیش پیش تھا جو انہی حریت پسندی اور انگریز دشمنی کے جذبات میں پختہ تھا۔ یہ طبقہ سرسید کا انگریزوں سے تعاون پسند نہ کرنا تھا، اس لیے ان کا مخالف تھا۔ سید جمال الدین افغانی اسی طبقے سے تعلق رکھتے تھے۔

مختلف طبقوں کی، مختلف اسباب کی بنا پر مخالفتوں کے باوجود سرسید انہی مسن میں ہمہ تن مصروف رہے۔ ان کا خیال تھا کہ اگرچہ حکومت کی پالیسی مسلمانوں کی تعلیم اور ملازمت کے بارے میں ۱۸۷۱ء سے کچھ بدل رہی تھی تاہم اس سے ٹوٹی خاص فائدہ مسلمانوں کو ہونے کی امید نہ تھی۔ اس پالیسی کے پیچھے یہ خیال کارفرما تھا کہ مسلمانوں کے لیے جدید نظام تعلیم کا نفاذ ان مقامات میں کرنے سے جہاں مذہب کا زور تھا یہ زور ٹوٹ جائے گا اور بقول پنٹر ایک ہی سال میں عام پسند رنگ بدل جائے گا،^(۱) سرکاری درسگاہوں میں شرح پندی کی تعلیم کے بجائے انگریزی اور فارسی لٹریچر جاری کرنے کی تجویز تھی، حتیٰ کہ کاکتہ مدرسے میں بھی جو ایک اسلامی درسگاہ تھی انگریز پرنسپل مقرر کر کے اسی پالیسی کو نافذ کرنے کا ارادہ تھا^(۲)۔ سرسید جانے تھے کہ سرکاری مدارس اور ان کا طریقہ تعلیم مسلمانوں کی ضروریات کے مطابق نہیں ہے اور اگرچہ حکومت مسلمانوں کے لیے ایسے طریقہ تعلیم میں کچھ تبدیلی پیدا کر دے تو بھی ان کی ضرورتیں رفع نہیں ہو سکتیں، اس لیے ضروری ہے کہ مسلمان اپنی تعلیم کا خود انتظام کریں۔ مدرسۃ العلوم علی گڑھ کی ساد اسی جذبے کے تحت رکھی گئی تھی اور سرسید کی آرزو بھی کہ مسلمانوں کی آزاد یونیورسٹی قائم کی جائے، لیکن حکومت یہاں تک ساتھ دینے پر آمادہ نہ تھی اس لیے انہیں کالج ہی پر اکتفا کرنا پڑا۔ مغربی تعلیم سے عام مسلمانوں کو اس زمانے میں جو بدظنی اور نفرت تھی اس تعصب کو توڑنا اور مذہبی بنیادوں پر مخالفتوں کا حوصلے اور استقلال کے ساتھ سامنا کرنا۔ یہ دونوں سخت مراحل سرسید نے اپنے حلوں اور ثابت قدمی سے طے کیے اور علی گڑھ بہت جلد نہ صرف ایک درسگاہ بن گیا، جہاں کتابی اور علمی درس دیا جاتا تھا بلکہ ایک نریت گاہ بھی بن گیا، جہاں انسان گری اور

(۱) طفیل احمد، مسلمانوں کا روشن مستقبل - ص ۱۸۳۔

(۲) طفیل احمد، مسلمانوں کا روشن مستقبل - ص ۱۸۳ - ۱۸۵۔

میرت، رازی کا سب سے بڑا تھا۔ مدرسۃ العلوم نے نہ صرف مسلمانوں میں تعام کا شوق پیدا کیا بلکہ یہ روشن خیالی اور قومیت کا سرچشمہ اور مسلمانان ہند کی علمی، سیاسی، تہذیبی، معاشرتی عرض پر قسم کی تحریکوں کا مرکز بن گیا۔ اس کی بدولت مسلمانوں کا وقار نہ صرف اپنے وطن میں بلکہ حکام فرنگ کے ہاں بھی بڑھ گیا۔ سول حالی اگر کوئی چیز مسلمانوں کو پولیٹیکل بے وقعتی سے نکالنے والی اور گورنمنٹ میں ان کا اعتبار زیادہ کرے والی اور گورنمنٹ کو ہندوستان کی جھ کروڑ رعایا کی طرف سے مطمئن کرنے والی ہو سکتی ہے، تو وہ یہی محمدن کالج ہو سکتا ہے۔“

۱۸۶۱ء میں انڈین نونٹسٹر ایکٹ کے تحت مرکز اور صوبوں میں قانون ساز دونسلوں کا کام عمل میں آنا (۲) جس کی ضرورت اور اہمیت سرسید نے ۱۸۵۸ء ہی میں رسالہ ’اسبابِ تعاونِ ہند‘ ہی میں جفا دی تھی۔ پھر ۱۸۶۶ء میں سرسید ہی کی کونسلوں سے پہلی سیاسی انجمن ’رٹس انڈین ایسوسی ایشن‘ کا قیام عمل میں آیا، جس کا مقصد یہ تھا کہ ہندوستانی اپنے حقوق کی خواہش اور اپنے دردِ دل اور انہی شکایوں کے اظہار کے لیے براہِ راست برطانوی پارلیمنٹ اور حکومتِ ہند سے تعلق پیدا کریں۔ اسی کی تقلید میں اور بہت سی انجمنیں ملک کے مختلف حصوں میں قائم ہو گئیں۔ مثلاً ’شمالی انڈین ایسوسی ایشن‘، ’بمبئی ایسوسی ایشن‘، ’مدراس نیشنل ایسوسی ایشن‘، ’اپر کلاس ہندو ایسوسی ایشن‘ وغیرہ۔ ان سب میں ہندو غالب تھے، اور سب کا مقصد ہندوؤں کے مفاد کی حفاظت و ترقی تھا۔ ان کے علاوہ اور تحریکیں مثلاً برہمنو سماج، آریا سماج، برارینما سماج، رامنا کرشنا مشن وغیرہ شروع ہو گئی تھیں جن کے مخاطب بھی ہندو ہی تھے۔ ان تمام سیاسی، سماجی اور مذہبی انجمنوں اور تحریکوں نے ہندوؤں میں مسلمانوں کے خلاف جذبات نیز تر کر دیے اور محرم، دسہرا، بمرعید وغیرہ خواروں پر ہندو مسلم فسادات ہونے لگے۔ صوبہ متحدہ کے مشرقی اضلاع اور بہار میں گاؤ کشی کے خلاف مہم ہوئی وہ مرنہ خون ریز لڑائی ہو گئی (۳)۔ اس روز افروں نفروں کو دیکھ کر سرسید کو ہندوستان میں نہایتی حکومت کے اصول کی مخالف کرنی پڑی۔ غم میں کہا ہوا؟ ہندوؤں نے شروع کیا، مسلمان دل جلے تھے وہ بیچ میں کود پڑے۔ ہندو تو گنگا نہا کر جیسے تھے ویسے ہی ہو گئے مگر مسلمان اور مسلمانوں کے خاندان بباہ و برباد ہو گئے۔ یہی نیکہ مسلمانوں کے پولیٹیکل ایجی ٹیشن میں شریک ہونے سے حاصل ہوگا (۴)۔

(۱) حالی، حیات جاوید - ص ۶۷۵ -

(۲) کروور و سیٹھی، جدید تاریخ ہند کے مطالعے (انگریزی) - ص ۳۵۳ - ۳۵۴ -

(۳) ہاشمی فرید آبادی، تاریخ مسلمانان پاکستان و بھارت - ص ۴۹۳ -

(۴) امین ریبری، مذکرہ سید - ص ۱۷۷ - ۱۷۸، مطبوعہ لاہور -

الذین نیشنل کانگریس میں جو لوگ شریک نہیں تھے ان کی رائیں اور خیالات برطانوی حکومت تک پہنچانے کے لیے سر سید کی حمایت سے 'انجمن محبتانِ وطن' یعنی 'ہیئرٹانگ ایسوسی ایشن' قائم ہوئی۔ کانگریسی راہبا بال گنگا دھر ملک کی مسلم دشمن سرگرمیوں کے رد عمل کے طور پر اور ہندوؤں کے مذہبی و نسبی تعصبات اور مسلم آزادی کے جذبات کی شدت سے متاثر ہو کر 'انجمن دفاعِ مسلمین' یعنی 'محمدن ڈیفنس ایسوسی ایشن' قائم ہوئی جس کے مقاصد میں معقول طریقے سے اور وفاداری کے ساتھ مسلمانوں کی بہبودی اور خیر خواہی کی کوشش کرنا، اپنے حقوق کو حکومت کے سامنے پیش کرنا اور عام نقصان رساں ایجی ٹیشن کو روکنا شامل تھا، نہ یہ کہ عام پسند ایجی ٹیشن کو جو ہندوستانی ضروریات پر معقولیت کے ساتھ ہو۔ سر سید نے اس طرح ایجی ٹیشن کی تحریک اور سیاسی راہنمائی سے بکھرے ہوئے مسلمانوں کو ایک لڑی میں پرو دیا۔ بہت سے لوگ جو ان کی مذہبی آزاد روی سے ناراض تھے سیاست میں ان کے ہمنوا ہو گئے۔ کیونکہ یہ عام طور پر محسوس کر لیا گیا تھا کہ ہندو اکثریت کے اغراض و مقاصد مسلمانوں کے مفاد کے متناقض ہیں اور کانگریس کے مطالبات سب ایسے ہیں جن سے عام طور پر ہندوؤں کو فائدہ ہوتا ہے اور مسلمانوں کو نقصان۔

سر سید کے انتقال کے دو سال بعد ۱۹۰۰ء میں ہندوؤں کے اصرار پر صوبہات متحدہ کی سرکاری تعلیمی، قانونی اور تجارتی زبان ہندی اور رسم الخط ناگری قرار دے دیا گیا^(۱) جس سے مسلمانوں کو نہ صرف جذباتی دھکے لگا، بلکہ ان کے اقتصادی اور ثقافتی مفادات بھی متاثر ہوئے۔ مسلمانوں نے احتجاج کیا مگر بے سود۔ حالانکہ ۱۹۰۱ء میں پھر مسلمانوں نے ایک انجمن علی گڑھ میں قائم کی جس کا نام 'سیاسی و معاشرتی ادارہ مسلمانان' رکھا اور ایک انجمن لکھنؤ میں 'محمدن پولیٹیکل آرگنائزیشن' کے نام سے قائم کی۔ اس زمانے میں لارڈ کرزن وائسرائے تھے جنہوں نے ایک تو بنگالی ہندوؤں کی بڑھتی ہوئی قوت کو توڑنے کے لیے، دوسرے بنگال کے انتظامی بار کو ہلکا کرنے کے لیے ۱۹۰۵ء میں بنگال کو (جس میں اس وقت بہار اور اڑیسہ بھی شامل تھے) دو حصوں میں تقسیم کر دیا^(۲)۔ مشرق بنگال میں (جس میں آسام بھی شامل تھا) مسلمانوں کی اکثریت تھی اس لیے اس کا علیحدہ صوبہ بن جانا ہندوؤں کو سخت ناگوار ہوا اور انہوں نے اس کے خلاف ایجی ٹیشن شروع کیا۔ نہ صرف احتجاجاً ولایتی سامان کا بائیکاٹ کر دیا بلکہ ہندو تشدد آمیز کارروائیوں پر اتر آئے۔ نیشنل کانگریس نے اس ایجی ٹیشن کی حمایت کی۔ مخالفت کا غوغا بنگالے سے اٹھ کر دواب و پنجاب تک اور جنوب میں مہاراشٹر تک گونجنے لگا۔ اسی زمانے میں

(۱) تاریخ تحریک آزادی جلد سوم، حصہ دوم - ص ۲۶۳، مطبوعہ کراچی ۱۹۶۳ء۔

(۲) طفیل احمد، مسلمانوں کا روشن مستقبل - ص ۲۸۵ تا ۳۳۸۔

برطانوی حکومت ہندوستانیوں کو کونسلوں میں مزید حقوق دینے پر غور کر رہی تھی۔ مسلمانوں کے ضروری سمجھا کہ 'اپنے محسوسات کے لیے کوئی اقدام کیا جائے۔ چنانچہ ایک عرضداشت ستمبر ۱۹۰۶ء میں واسرائے کی خدمت میں پیش کی گئی جس میں اہم مطالبات یہ بھی کہ سمہری اور ملکی قانون ساز محالہ میں مسلمان ارکان کا انتخاب مسلمانوں کی رائے سے ہو اور ان کے لیے جدا ڈا، دفعہ انتخاب بنائے جائیں'۔ یہ دہ جن انتخابی جاموں اور سرکاری ملازموں سے مسلمان خارج ہیں ان میں انہیں واجبی حصہ دیا جائے۔ انگریز حکام نے مسلمانوں کے مطالبات کو نہ پسو عصا اور مسلم سٹی سوسائٹ کا نتیجہ تھے، تسلیم کر لیے۔

اس کے بعد ستمبر ۱۹۰۶ء میں۔ ایماں راہنماؤں کا ایک بڑا اجتماع دہاکے میں ہوا اور کل ہند مسلم لیگ کی تشکیل عمل میں آئی (۲)۔ اس کے مقاصد میں مسلمانوں کے دل میں برطانوی حکومت کی نسبت جو غلط فہمی پیدا ہوئی اسے دور کر کے وفادارانہ خیالات کو ترقی دینے کے علاوہ یہ تھا کہ مسلمانان ہند کے سیاسی حقوق و مفادات کی نگہداشت کی جائے اور ان کی خواہشات اور ضروریات کو حکومت کے آگے پیش کیا جائے۔ ساتھ ہی لیگ کے دوسرے مامہد کو نقصان پہنچائے بغیر مسلمانان ہند میں ایسے خیالات پیدا نہ ہونے دیے جائیں جو دوسرے فرقوں کی ست معاندانہ ہوں۔ قیام کے پہلے پانچ سالوں میں مسلم لیگ کو نہ ہو برطانوی حکومت کی مخالفت کا سامنا کرنا پڑا اور نہ ہی لیگ نے حکومت کی مخالفت میں کچھ کیا۔ نئی سیاسی بحالیہ یعنی منٹو مارلے اصلاحات (۱۹۰۹ء) میں حکومت نے جداگانہ انتخابات کا اصول عملاً نافذ کر دیا تھا جس سے مسلمان مطمئن تھے۔ نفسیم بنگال اگرچہ ان کے مطالبے پر نہیں ہوئی تھی بلکہ حکومت نے از خود کی تھی، تاہم اس سے بھی مسلمان خوش تھے۔ لیکن نفسیم بنگال کے خلاف ہندوؤں کا ایجی ٹیشن برار جاری تھا۔ وزیر ہند نے اگرچہ تقسیم بنگال کے فصلے کو ناقابل تبدیل قرار دیا تھا، لیکن حکومت نے اچانک دسمبر ۱۹۱۱ء میں نفسیم کی منسوخ کر کے پھر بنگال کا ایک صوبہ بنا دیا۔ یہ اعلان حکومت کی وعدہ خلافی، بے اعتباری اور کمزوری کا اشتہار تھا۔ اس سے مسلمانوں کو بہت بڑا صدمہ ہوا مگر اس نے انہیں چونکا بھی دیا۔

تقسیم بنگال کی منسوخی کے بعد کچھ ایسے واقعات پیش آئے جن کی وجہ سے مسلمانوں کا قدم روز بروز سیاست کی طرف بڑھتا گیا اور وہ انگریزی حکومت سے بد دل ہوتے چلے گئے۔ اب تک کی وہ پالیسی کہ حکومت وقت کے ساتھ تعاون کر کے اور اس کی خوشنودی و

(۱) ہاشمی فرید آبادی، تاریخ مسلمانان پاکستان و بھارت - ص ۵۲۶

(۲) ایضاً، ص ۵۲۲

حاجت حاصل کر کے اپنی حالت بہتر بنائی جائے ، اب انہیں بدانی پڑی اور اور اپنی ترقی و
 جہود اور اپنے حقوق کے حصول کے لیے صرف اپنی ہی کوششوں پر بھروسہ کرنے کی حکمت
 عملی اختیار کرنی پڑی ۔ چنانچہ وفار الملک نے بھی یہی بات کہی ہے ۔

ابھی مسلمانانِ ہند نے نفسیہ دگال کی دسیخ کا صدمہ اٹھایا ہی تھا کہ انہیں اور کئی
 جذباتی صدیوں کے درے پہنچے ۔ روس نے شہید مقدس میں امام رضا کے مزار مبارک پر
 گونہ داری کی ، ٹرانیس پر اٹالیا نے یکایک جھٹ مارا ، بلغاشی راسوں نے مل کر ترکی
 پر حملہ کر دیا اور ان سب مسلم دشمن کارروائیوں میں اگرچہ انگریزوں کی سازش کی
 تفصیلات معلوم نہ تھیں ، مگر ان کی زور کسی سے چھپی نہ تھی ۔ دوسرے مسلم
 ممالک میں ، سب کچھ پورہا تھا ۔ ادر ۱۹۰۳ء میں کانپور میں مسعود پھلی نازار کا
 بنلی دالان سڑک جوڑی کرنے کے لیے حکماً سڑک دبا گیا ہے ۔ مسلمانوں کے احتجاج کی لچھ
 پرواہ نہ کی گئی اور انہوں نے سڑک پر سڑک دہارہ جانے کی ٹوس کی اور انگریز حکام
 کے حکم سے گواہوں کی باز ماری گئی ۔ مسوں رخصی اور مسوں ہوئے ۔ نئی قید کیے گئے ۔
 ہندوستانی مسلمان پہلے دو اداس اور ہزار بے ، مگر اب ہزار ہو چکے تھے ۔ خانچہ ان کے دل
 پر کانپور کے واقعے سے بڑی حوث لگی ۔ پنجاب میں مولانا ظفر علی خان کا اخبار ’زمیندار‘ جو
 ۱۹۱۰ء میں جاری ہو چکا تھا ، اور لکھنے میں مولانا ابوالکلام آزاد کا ’ہفت روزہ المہلال‘
 اور مولانا محمد علی کا ’کمر بند‘ ۱۹۱۱ء میں چھپ رہا تھا ، ان سب اخبارات میں مسلمانوں
 کے جذبات و احساسات کا بھر پور اظہار ہوئے لگا ۔ مسلم لیگ نے ان حالات میں اپنے مقاصد
 میں تبدیلی ضروری سمجھی اور ہندوستان کے مسلمانوں کے سیاسی اور دیگر حقوق کی حفاظت
 و ترقی کے علاوہ ناحِ برطانیہ کے تحت ہندوستان کے ۔ اسب حال حکومت خود اختیاری حاصل
 کرنا بھی اپنا مطمحہ نظر قرار دیا (۲) اور یہ طے کیا کہ ہندوؤں اور مسلمانوں کو مل کر یہ
 مقصد حاصل کرنا چاہیے ، لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہے ، خداوند انتخابات کا سلسلہ ختم
 ہو جائے ۔

ادر انیسویں صدی کے نصف آخر اور بیسویں صدی کے اوائل میں مسلمانانِ ہند کی
 حالت سدھارنے اور انہیں ان کے جائز حقوق دلانے کی کوششیں ہو رہی تھیں ادر دوسرے
 اسلامی ممالک میں سید جمال الدین افغانی کی سیاسی سے فرنگی ملوکیت سے نجات پانے اور
 نسل ، قوم اور وطن کے محدود نصورات سے بالا ہو کر اسلام کے مٹلی تصور کو اپنانے اور
 تمام مسلم ممالک کے باہمی اتحاد سے ایک مضبوط اسلامی ممالک بنانے کی تحریک شروع

(۱) ہاشمی مرید آبادی ، تاریخ مسلمانانِ پاکستان و بھارت ۔ ص ۵۳۴ ۔

(۲) اردو انسائیکلو پیڈیا ۔ ص ۵۳۶ - ۵۳۷ ، مطبوعہ لاہور ۱۹۶۲ء ۔

ہو گئی تھی۔ سید جمال الدین افغانی اسد آباد (کابل) میں ۱۸۳۸ء میں پیدا ہوئے، ۱۸ برس کی عمر تک تعلیم حاصل کر کے حج کو گئے، پھر اسیر دوست محمد خان کے ہاں ملازم رہے اور ان کے انتقال کے بعد حب افغانستان میں خانہ جنگی شروع ہو گئی تو وہ ہندوستان اور قاہرہ ہوتے ہوئے قسطنطنیہ چلے گئے۔ وہاں سے بھر قاہرہ آئے۔ ان کا سیاسی اور علمی شہرہ اسی وقت سے شروع ہوا۔ وہ بیک وقت فلسفی، ادیب، خطیب، اخبار نویس اور عالم علوم اسلامی تھے۔ دنیائے اسلام میں جہاں کہیں وہ گئے ان کی زبردست شخصیت نے وہاں سب کو متاثر کیا۔ افغانستان، ہندوستان، ایران، مصر، ترکی غرض ہر جگہ انہوں نے اپنے خیالات کے گہرے نقوش جھوڑے اور انہیں بڑی بڑی یورپی سلطنتوں کی زیادتیوں کے فوری خطرے کے خلاف آہی میں عاجلانہ اتحاد کی دعوت دی۔ ان کی اس تحریک کو 'اتحاد بین المسلمین' یا 'تحریک اتحاد اسلامی' کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ انگریزوں نے جمال الدین افغانی کو اپنے اقتدار کے لیے خطرناک تصور کر کے انہیں ہندوستان میں نظر بند کر دیا۔ وہاں سے نکلنے کے بعد کچھ عرصے کے لیے وہ امریکہ اور انگلستان گئے اور پھر دیرس سے ۱۸۸۴ء میں انہوں نے اپنا مشہور اخبار 'العروۃ الوثقی' نکالا۔ ان کا آخری زمانہ قسطنطنیہ میں گزرا جہاں وہ ۱۸۹۷ء میں انتقال کر گئے^(۱)۔

جب تک اس دور کی سیاسی حکمت عملی جو سر سید کے خیالات سے متاثر تھی ہندوستان کے مسلمانوں میں مقبول رہی اس وقت تک سید جمال الدین افغانی کی تحریک ہندوستانی مسلمانوں کو اپنی طرف راغب نہ کر سکی۔ اسی لیے جمال الدین افغانی سر سید کے بڑے مخالف تھے اور انہوں نے اپنے اخبار میں سر سید کے خلاف بہت کچھ لکھا۔ لیکن جب انگریزی حکومت کا اعتبار مسلمانوں کے دلوں سے اٹھ گیا اور علاوہ ہندوستان کے دوسرے ممالک میں بھی مسلمانوں کو برطانوی حکومت نے بلواسطہ یا بلا واسطہ نقصان پہنچانا شروع کیا تو اخوت اسلامی کا جذبہ ہندوستان میں تیز ہونے لگا۔ سلطنت عثمانیہ کو ٹکڑے ٹکڑے کر دینے کے لیے اطالیہ اور بلغاریہ ریاستوں کی جارحانہ کارروائیوں جن کی پشت پر برطانیہ کا اقتدار تھا، نے ترکوں کے ساتھ مسلمانان ہند کی ہمدردیوں میں بڑھا دیں کہ برطانوی اور اطالوی سامان کا بائیکاٹ شروع ہو گیا اور ترکوں کی امداد کے لیے بڑی بڑی رقمیں فراہم ہونے لگیں۔ مولانا محمد علی نے نہ صرف اخبار نویسی کے ذریعے اس سہم میں ہاتھ بٹایا بلکہ ڈاکٹر مختار احمد انصاری کی فیادت میں ایک طبی وفد مرتب کیا (۱۹۱۲ء) دو درجن سے زیادہ تعلیم یافتہ نوجوان رضا کار بن کر وفد کے ساتھ ترکی گئے اور وہاں کے اعیان و اکابر سے ہندوستانی مسلمانوں کا رابطہ قائم کیا۔ اطالیہ نے خانہ کعبہ پر گولا باری کرنے کی جو دھمکی دی تھی اس کے جواب میں 'انجمن خدام کعبہ' کے نام سے ایک انجمن ہندوستان میں بنی جس کے سرگرم کارکن مولانا عبدالباری فرنکی محل، علی برادران

اور مشہور حسین قدوائی تھے۔ دیوبند کے شیخ الاسلام مولانا محمود الحسن نے ۱۹۰۹ء ہی میں 'جمعیت الانصار' کے نام سے مختلف اسلامی فرقوں سے تعلق رکھنے والے افراد کو متحد کرنے کے لیے ایک انجمن کی بنا ڈال دی تھی اور اب دوسرے اسلامی ممالک سے ربط پیدا کر کے خلافت عثمانیہ کے لیے عملی امداد حاصل کرنے کے منصوبے بنا رہے تھے۔ ان کا خیال تھا کہ ایران اور افغانستان کی حکومتوں پر دباؤ ڈالنے سے وہ ترکی کی امداد کرنے کے لیے نیا ہو جائیں گے اور اس طرح عالمِ اسلامی کا اتحاد ممکن ہو گا۔ غرض اتحاد بین المسلمین کے جذبات اس زمانے میں عام طور پر مسلمانوں میں پیدا ہو گئے تھے۔ علاوہ عملی کارکنوں کے نئی اہلِ علم جن میں شعراء، اہباء اور صحافی شامل تھے اس تحریک میں سرگرمی سے حصہ لیتے رہے۔ جیسے جی نعلی، مولانا ظفر علی خان، مولانا ابوالکلام آزاد، مولانا محمد علی جوہر، علامہ اقبال، حسرت موہانی وغیرہ۔ انگریزوں نے اس تحریک کو جس قدر شدت سے دیکھا وہ اسی شدت سے ابھری اور اس تحریک کے حامیوں نے قید و بند کی کوئی پروا نہیں کی۔ یہی تحریک تھی جس نے آگے چل کر 'تحریکِ خلافت' کی شکل اختیار کی۔

شیخ محمد اکرم 'موج کوثر' میں لکھتے ہیں کہ "اجتماعی نقطہ نظر سے مسلمانانِ ہند کی جداگانہ فوجی تشکیل اگرچہ کسی حد تک ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان چھوٹ چھات اور اردو ہندی جھگڑے کا نتیجہ تھی لیکن حالی کی نظموں اور سرسید کی پالیسی نے اسے بہت تقویت دی۔ سرسید علی گڑھ کو مسلمانوں کا سیاسی مرکز بھی بنانا چاہتے تھے اور ۱۹۱۰ء کے قریب تک یہ جگہ قوم کا سیاسی مرکز رہی" (۱)۔ اور مسلمانوں میں ایک نئے تعلیم یافتہ اور مشرق و مغرب کی بعض عمدہ خصوصیات کے حامل طبقے کی بنیاد پڑ گئی جو نئی زندگی کی ضروریات کا کفیل بھی ہو سکتا تھا اور غریب افکار و خیالات، مغربی معیاروں کو ہندوستان میں نافذ کرنے کا بھی اہل تھا۔ سر آکلنڈ کالوں نے بھی یہ تسلیم کر لیا تھا کہ "جو شخص ان نوجوان آدمیوں سے واقف ہے جو اس کالج سے پاس ہو کر نکلتے ہیں، وہ غالباً اس امر میں مجھ سے اتفاق کریں گے کہ وہ اپنی تعلیم و تربیت کی علامتیں ایسی ہی صاف صاف ظاہر کرتے ہیں جیسی کہ انگلستان میں ہمارے پبلک اسکولوں اور ہاری یونیورسٹی کے گریجویٹ ظاہر کرتے ہیں۔ علی گڑھ کالج کا طالب علم فیاضانہ خیالات اور ترقی یافتہ تعلیم و تربیت اور آزادانہ خصلت رکھنے والا شخص خیال کیا جاتا ہے" (۲)۔ خوش گفتاری 'خوش باشی' خوش ہوشی اور آزاد خیالی علی گڑھ کے تعلیم یافتہ طلباء کے امتیازی اوصاف تھے۔

(۱) اکرام، شیخ محمد، موج کوثر - ص ۱۴۱، مطبوعہ لاہور ۱۹۵۸ء۔

(۲) حالی، حیات جاوید - ص ۴۵۶۔

علی گڑھ تحریک کا مقصد سماجی لحاظ سے یہ تھا کہ عام روز مرہ زندگی میں مسلمان جن فضول غیر اسلامی رسوم و رواج کی پابندی کرتے ہیں، ان سے باز آئیں اور انگریزوں کے ساتھ میل جول، کھانا بکالا وغیرہ اپنے اوپر خواہ مخواہ حرام نہ کر لیں بلکہ مغربی تمدن و معاشرت میں جو چیزیں مفید و سود مند ہیں انہیں بلا تکلف اختیار کریں تاکہ رحمت پسند کی عزت ترقی پسند کہلائیں۔ ادبی لحاظ سے تحریک سر سید کا مقصد افادیت اور سادگی کا اختیار کرنا تھا۔ سر سید چاہتے تھے کہ ادب کو محض سرفراز یا محض لفظی بازیگری و آرائش بیان کے سنگ دائرے سے باہر نکالا جائے اور حقیقی جذبات و خیالات کا ترجمان اور معاشرے اور زندگی کا عکس، خادم اور رہبر بنایا جائے، بیان و ادا میں سادگی و سلاست، بے شکافی و بے سادھکی، مدعا موسمی و صداقت کو پس نظر رکھا جائے۔ سر سید نے خود اس نظر سے ادب پر عمل کیا اور دوسروں سے بھی اس پر عمل کروایا۔ انہوں نے مختلف النوع موضوعات پر اہم اٹھا کر اردو زبان کو ہر قسم کے خیالات کی ادائیگی کے قابل بنایا اور ان کی حرک ایک عرصے تک نثر لکھنے والوں کے لیے نمونہ بنی رہی۔ اردو نظم ہی سر سید کی کچھ کم احسان مند نہیں۔ اگرچہ ڈرنل بالرائڈ کی تحریک نے جس میں محمد حسین آزاد، حالی، بیارے لال، آفتاب وغیرہ شامل تھے سچرا، شاعری کی بنا اس سر صغر میں ڈالی نیکر اس کے رج کو سادگی اور افادت کی طرف موڑنے میں سر سید کا ہاتھ بھی تھا۔

غرض مختصر یہ کہ، علی گڑھ تحریک نے مسلمانان ہند کے طرز فکر و طرز عمل کو ایک نئے راستے پر ڈال دیا جو برق سندانہ کہا جاسکتا ہے البتہ یہ سچ ہے کہ سر سید نے تعلیم یافتہ طبقے کو مذہب اسلام کے عقائد اور عبادات سے سگانہ و لالعلی ہو جانے سے بچانے کے لیے جو تدبیریں کیں وہ کامیاب نہ ہو سکیں۔

علی گڑھ تحریک نے مسلمانان ہند کو نہ صرف بے سہار فائدے بلا واسطہ پہنچائے بلکہ بالواسطہ بھی اس سے کئی فائدے ہوئے۔ اس تحریک کے رہبر اور ملک کے مختلف علاقوں میں موسیٰ تعلیم دہوں کا پیام عمل میں آیا جس کا انتظام خود مسلمانوں نے کیا۔ لاہور میں 'انجمن جامع اسلام' کی بنیاد ستمبر ۱۸۸۴ء میں غامی حمید الدین کے ہاتھوں پڑی جس کے مقاصد یہ تھے: (۱) مسلمان طلباء و طالبات کے لیے تعلیم کے ساتھ ساتھ مذہبی تعلیم کا اہتمام کرنا۔ (۲) اسلام کی مدافعت و اساعت کرنا۔ (۳) اسلام کے خلاف کہے جانے والے بروہگنڈے کا رد، تقریروں، کتابوں اور رسالوں وغیرہ کے ذریعے بھی کرنا^(۱)۔ اس انجمن نے نواب سرفراز علی خان فزلباش، سید سر محمد شفیع خان بہادر شیخ انعام علی، خان بہادر شیخ امیر علی، علامہ اقبال، نواب شاہنواز خان، سر عبدالقادر

وغیرہ کی حیات اور سیاسی سے بہت سرق کی اور کئی اسکول ، بیتیم خانے اور دیوہ خانے قائم کیے ۔ ۱۹۰۷ء سے یونانی طب کی سندہ کا انتظام بھی انجمن نے منبوال لیا ۔ سیاسی اور تعلیمی مسائل میں انجمن جانب اسلام کو علی گڑھ سے افغانیہ ، البتہ مذہبی تعمیر و اصلاح میں اس انجمن نے سرمد کی انہما پسندانہ عقائد سے اختلاف کیا اور مبانی روی کی حکمت پر مبنی رہی ۔ اسلام کی مبادیہ و اسباب کے مستندہ انجمن اپنی مطبوعات کے ذریعے پراثر حاصل کرتی رہی ۔ اسی انجمن کے جاسم ، اہل بیت ، اپنی بعض مسطور نظمیں مثلاً 'وانہ' ، 'سیم' ، 'کود' ، 'جواب مکوہ' ، 'حدر را' ، 'طالع اسلام' وغیرہ سائنس ۔ عرض نہایت کے علاوہ میں انجمن جانب اسلام ۔ علی گڑھ بحریک کو عام کرنے میں بڑا حصہ لیا ۔

اندر سندہ میں حسن علی آفندی کی نو سول سے ۱۸۸۵ء میں سندہ مدرسۃ الاسلام لراچی قائم ہوا جہاں ، صرف علاقہ سندھ سے بلکہ اور جگہوں کے مسلمان بھی حصول تعلیم کے لیے آتے تھے ۔ ہاں اعظم ہند علی جناح نے بھی اسی مدرسے میں اپنی ابتدائی تعلیم حاصل کی ۔ اسی طرح اپنی مدد آپ کے اصول پر مولوی بشیر الدین کی کوششوں سے ایک اسکول اٹاوہ میں قائم ہوا (۱۸۸۹ء) ۔ اس کے آغاز کے وقت وہاں صرف اٹھ طالب علم تھے لیکن آگے چل کر ۔۔۔ بعدا بہت بڑھ گئی اور اسکول بڑی حد تک اقامتی ہو گیا ۔ مؤخر الذکر مدرسے کے بڑھے ہوئے طالب عام اعلیٰ علم کے لیے علی گڑھ میں بڑی خوشی سے قبول کئے جاتے تھے ، کیونکہ وہاں کی تعلیمی و تربیتی نالیسی وہی تھی جو علی گڑھ کی تھی ۔ جنوری ہند میں ۱۸۸۵ء میں انجمن مفید اہل اسلام اور انجمن اسلامیہ مدراس کا قیام عمل میں آیا اور پھر محمدن ایجوکیشنل سوسائٹی آف مدرن انڈیا وجود میں آئی ۔ جس کی کوششوں سے ولور ، بلور ، کرنول وغیرہ سیر مسلمانوں کی تعلیم نگاہیں قائم ہو گئیں ۔

سرمدہ جانے بھی کہ سارے ہندوستان کے مسلمانوں کی تعلیمی ضروریات صرف علی گڑھ میں ایک درسگاہ قائم کر دینے سے پوری نہیں ہو سکتیں اس لیے انہوں نے ۱۸۸۶ء میں محمدن ایجوکیشنل کانفرنس کی بنیاد ڈالی جس کا نام ۱۸۹۰ء میں بدل کر محمدن ایجوکیشنل کانفرنس کر دیا گیا ۔ اس کانفرنس کا مقصد ہندوستان کے مختلف صوبوں میں مسلمانوں کے مسائل حل کرنے میں مدد دینا اور اسلامی علوم پر تحقیقی کتابیں شائع کرنا تھا ۔ اس کانفرنس کے اجلاس ہر سال ایک نئے شہر میں ہوتے تھے ۔ اس کانفرنس نے مسلمانوں کی ترقی تعلیم میں بڑا ہاتھ بٹایا ۔ سر سید اور ان کے رفقاء کی تقریروں ، نظموں اور خطبوں سے عام مسلمانوں کے دلوں میں عیوب ، جذبہ ، حوصلہ اور قومی تعلیم میں امداد اور اپنی ہمساندگی کا احساس پیدا ہوا ۔ سر سید کی زندگی میں کانفرنس کے کل گیارہ اجلاس ہوئے ۔

ان کی وفات کے بعد اس کو مسلسل ترقی و وسعت ہوئی اور ہر سال باقاعدہ اجلاس منعقد ہوتے رہے اور جا بجا مسلم تعلیم گاہیں قائم ہوئیں اور نادار طلباء کے وظائف کا انتظام ہوا۔

ملک بھر میں مسلمانوں کی تعلیم کے مختلف اداروں کے قیام کے علاوہ اس دور کی اہم تعلیمی سرگرمی یونیورسٹیوں کا ارتقاء اور مقبولیت ہے۔ کلکتہ، مدراس اور بمبئی کی یونیورسٹیاں ۱۸۵۷ء ہی میں قائم ہو گئی تھیں۔ ان کے طریق امتحان کا اثر پہلے سے قائم شدہ کالجوں پر پڑا اور کئی نئے کالج قائم ہوئے تاکہ اعلیٰ تعلیم کے انگریزی نظام کے بڑھتے ہوئے تقاضے پورے کیے جائیں۔ تاہم شمالی ہند میں مشرقی علوم کی مقبولیت بھی برقرار رہی۔ ۱۸۶۳ء میں لکھنؤ میں کیننگ کالج اور لاہور میں گورنمنٹ کالج شروع ہوا۔ آخر الذکر کالج کا قیام پریذیڈنسی کالج کلکتے کے نمونے پر ہوا اور اس کے پرنسپل ڈاکٹر لائٹر مقرر ہوئے، جنہوں نے نومبر ۱۸۶۳ء میں اپنی خدمت سنبھالی۔ ان کے لاہور پہنچنے سے پہلے ڈبلیو الگرینڈر اور ڈبلیو ایچ کرینک یہ خدمات انجام دیے رہے تھے۔ ڈاکٹر لائٹر نے آتے ہی سب سے پہلے پنجاب یونیورسٹی کا منصوبہ تیار کرنا شروع کیا آخر اٹھارہ سال کی مسلسل کوشش کے بعد ۱۸۸۲ء میں پنجاب یونیورسٹی وجود میں آگئی۔ اوریشٹل کالج لاہور ۱۸۷۰ء میں قائم ہو گیا تھا۔ یہ بعد میں پنجاب یونیورسٹی کی تحویل میں دے دیا گیا۔ ۱۸۸۷ء میں الہ آباد یونیورسٹی قائم ہوئی۔ یہ دونوں یونیورسٹیاں کلکتہ، مدراس اور بمبئی کی یونیورسٹیوں سے مختلف خطوط پر کام کرنے لگیں۔ پنجاب یونیورسٹی نے تین مقاصد اپنے سامنے رکھے: (۱) عوام کے مذاق اور ادبیات کو سنوارنا اور ترقی دینا۔ (۲) تدریس کا ایسا معیار قائم کرنا جو تمام تعلیمی اداروں کو اوپر سے نیچے تک ہر سطح پر محیط ہو اور (۳) امتحانات منعقد کرنا جن کے ذریعے دوسرے دونوں مقاصد کے حصول یا عدم حصول کا اندازہ لگایا جاسکے۔ شروع شروع میں کچھ بحث اس بات پر ہوئی کہ آیا پنجاب یونیورسٹی صرف مشرقی علوم سے مختص ہو، لیکن آخر طے پایا کہ مشرقی ادبیات و علوم کے ساتھ ساتھ مغربی علوم کی تعلیم و تدریس بھی اس کے مقاصد میں شامل ہو^(۱)۔ مسلمانوں، آریا سماجوں اور سکھوں نے اپنی اپنی مذہبی تعلیم کا اپنے تعلیمی اداروں میں میں انتظام کر رکھا تھا اور اس طرح سرکاری انگریزی تعلیم میں جو کمی تھی وہ اپنے طور پر پوری کر لی تھی۔

قدیم نظام و نصاب تعلیم اور دینی علوم سے مسلمانوں کی دلچسپی الگوری انراب کے باوجود فنا نہ ہوسکی تھی۔ ابھی مسلمانوں میں نئی تعلیم اور نیا طرز فکر و عمل پھیلانے کی بھرپور تحریک بھی شروع بھی نہ ہوئی تھی کہ دوآب کے شمالی گوشے میں

(۱) یوسف علی، عبداللہ، برطانوی عہد میں ہندوستان کی ثقافتی تاریخ (انگریزی) - ص ۲۵۶،

ہرانی تعلیم کے نئے دو مدرسوں کی بنیاد پڑی۔ ایک مولوی محمد مظہر نے سہارنپور میں ۱۸۶۷ء میں قائم کیا جو 'مدرسہ' علوم' کہلایا اور دوسرا اس ضلع کی سستی دیوبند میں چند علماء کی سرکنت سے اسی سال شکل بند ہو گیا۔ مدرسہ مظاہر العلوم کو مولانا رشید احمد گنگوہی، مولانا خلیل احمد سہارنپوری اور مولانا اشرف علی تھانوی کی سرپرستی حاصل ہوئی^(۱) اور یہاں سے بڑی تعداد میں علماء اور علم دین کے مخلص خدمت گار گزار فارغ ہو کر نکلے جنہوں نے خاص طور پر دین حنیف کی بڑی خدمت کی۔ مدرسہ دیوبند کا آغاز اگرچہ ایک چھوٹے سے مدرسے کی حیثیت سے ہوا مکن آگے چل کر یہ ساری ہندوستان میں خالص دینی تعلیم کا سب سے بڑا ادارہ بن گیا۔ شروع شروع میں اس مدرسے کے مقاصد ایک معمولی کتب سے زیادہ وسیع نہ تھے، لیکن جب مولانا قاسم نانوتوی اس سے وابستہ ہوئے تو انہوں نے اسے ایک ممتاز دارالعلوم بنانے کا ارادہ کیا اور اپنے احلاص و لگاؤ، بلند ہمتی و بلند نظری اور انتظامی صلاحیتوں کی بدولت اسے ارادے میں کامیاب ہوئے۔ حکومت نے عزم، دخل سے محفوظ رہنے کے لیے یہ طے پایا کہ کوئی سرکاری امداد وصول نہ کی جائے اور یہ ہی معمول افراد سے عطیات لیے جائیں بلکہ اس کے اخراجات کے لیے صرف عوام الناس سے چندہ لیا جائے^(۲)۔ مولانا محمد قاسم کا اصل مقصد شاہ ولی اللہ کے مشن کو جاری رکھنا تھا۔ مسلک ولی اللہی سے فضاہیاب ہونے اور اسے عام کرنے کے عزم کے علاوہ مدرسے کے مستظہن درس و تدریس کے جدید طریقوں اور نئے تعلیمی انتظامات سے بھی واقف تھے۔ حوش فستقی سے دارالعلوم کو روز اول ہی سے مخلص کارکن اور صاحب دل اساتذہ کا تعاون حاصل رہا جس کی وجہ سے نقوی و طہارت، اخلاص، نواضع و انگیزی کی روح سورے ماحول برطاری رہی۔ ان باکمال و مخلص اساتذہ میں مولانا محمد قاسم کے علاوہ مولانا محمد یعقوب نانوتوی، مولانا محمود الحسن، مفتی عزیز الرحمن، مولانا غلام رسول اور بھر مولانا انور شاہ، مولانا حسین احمد مدنی، مولانا سید اصغر حسین وغیرہ کا نام خاص طور پر قابل ذکر ہے^(۳)۔ دارالعلوم کا دائرہ عمل روز بروز وسیع سے وسیع تر ہوتا رہا۔ چند سال میں طلباء کی تعداد اتنی بڑھ گئی کہ درس اور اقامت خانے کے لیے کئی عمارتیں بنانی پڑیں۔ بیاس برس میں تعلیم پانے والوں کا شمار ایک ہزار کے قریب آگیا۔ کتب دیہہ کا معقول ذخیرہ فراہم ہو گیا۔ افتاء کا مستقل شعبہ اضافہ کیا گیا۔ آخر میں مصنف و ناظر کی طرف بھی توجہ ہوئی اور ماہنامہ رسالہ 'القاسم' کا اجراء عمل میں آیا۔ ان سب سرفروں کے باوجود مدرسہ العلوم دیوبند کا نصاب وہی مدرسہ رحمہ دہلی کا نصاب تھا جس میں

(۱) ابوالحسن علی لدوی، سید، ہندوستانی مسلمان - ص ۱۲۰، مطبوعہ لکھنؤ ۱۹۶۱ء۔

(۲) طفیل احمد، مسلمانوں کا روشن مستقبل - ص ۱۸۸۔

(۳) ابوالحسن علی لدوی، ہندوستانی مسلمان - ص ۱۸۸۔

ہرانی معقولات یعنی فلسفہ و منطق اور فقہ و اصول فقہ سے زیادہ منقولات یعنی قرآن و حدیث پر زور دیا جانا تھا اور الحاقی روایات اور تقلیدی بدعات سے قطع نظر کر کے دین کے صحیح عقائد و اعمال واضح کیے جاتے تھے۔ جدید علوم سے اسے کوئی سروکار نہ تھا ان معنوں میں بہ مدرسہ علی گڑھ سے بالکل مختلف تھا۔ جس طرح تعلیمی پالیسی میں اسے علی گڑھ سے کوئی مناسبت نہ تھی اسی طرح سیاسی حکمتِ عملی میں بھی یہ علی گڑھ کی ضد تھا۔ سیاسی طور پر علمائے دیوبند خلافت عثمانیہ سے قریبی ربط اور تحریک اتحاد اسلامی کے قائل تھے اور برطانوی حکومت کے سخت مخالف۔ البتہ سماجی اور اخلاقی اصلاح میں تحریک دیوبند اور تحریک علی گڑھ میں بہت کچھ اتفاق تھا۔ تمسک بالدين، مسلک احناف کی سختی سے پابندی، اسلاف کی روایات کی حفاظت اور سنت کی مدافعت دیوبند کا شعار تھا اور اب بھی ہے^(۱)۔ عیسائی مشنری اور آریا سماجی کارکن اسلام اور راہنایان اسلام پر جو اعتراضات اور حملے کرتے تھے اور مناظروں کے چیلنج دیا کرتے تھے ان کا جواب دینے میں بھی علمائے دیوبند پیش ہوتے تھے۔ غرض قدیم طرز کی اسلامی درسگاہوں میں دیوبند امتیازی مقام رکھتا تھا اور یہ مقام اسے اب بھی حاصل ہے۔ اس کی مقبولیت و شہرت علمی فنوعات سے زیادہ اس کے علماء کی روحانی پاکیزگی کی مرہون منت ہے۔ علی گڑھ اور دیوبند کے مقاصد اور طریق کار میں بعد عظیم تھا اور اگرچہ دیوبند نے کھل کر علی گڑھ تحریک کی مخالفت نہیں کی لیکن اس کے کام اور اس کی حکمتِ عملی کی حیثیت اس تحریک کے خلاف ایک خاموش ردِ عمل کی سی تھی۔

مدرسہ دیوبند بننے کے کوئی پچیس برس بعد ندوۃ العلماء کے فیام کی تحریک شروع ہوئی جس کی خصوصیت یہ بھی کہ وہ صرف عوام کی اصلاح نہیں، بلکہ علماء کی اصلاح سے بھی تعلق رکھتی تھی اور ان کے باہمی نزاع کو رفع کر کے انہیں متحد بنانا چاہتی تھی۔ علی گڑھ تحریک کے اثر سے روشن خیال علماء کو دینی مدارس میں نئی روشنی لانے کا خیال بھی پیدا ہو گیا تھا اور اس غرض کے لیے نصابِ تعلیم میں بھی اصلاح مقصود تھی، تاکہ وہ ضروریاتِ زمانہ کا ساتھ دے سکے۔ چنانچہ ان مقاصد کے پیش نظر ۱۸۹۳ء میں لکھنؤ میں 'ندوۃ العلماء' کی بنیاد ڈالی گئی^(۲)۔ اگرچہ اس کے محرک مولوی عبدالغفور تھے مگر اس کی تکمیل سید محمد علی کانپوری کے ہاتھوں ہوئی۔ علامہ شبلی نعمانی اور مولوی عبدالحق دہلوی نے اس کے قواعد و ضوابط مرتب کیے۔ اکابر قوم مثلاً سر سید، محسن الملک، وفار الملک وغیرہ نے بھی 'ندوۃ العلماء' کے اعراض و مقاصد کو پسند کیا۔ ۱۸۹۸ء میں 'ندوۃ العلماء' کے زیر اہتمام ایک دارالعلوم بھی قائم ہو گیا اور ایک کتب خانہ

(۱) ابوالحسن ندوی - ص ۱۱۹ -

(۲) ہاشمی فرید آبادی، تاریخ مسلمانان پاکستان و بھارت - ص ۵۱۴ -

بھی بن گیا۔ نیا نصاب تعلیم ترتیب دیا گیا جس میں انگریزی زبان بھی شامل تھی۔ ادب اور عربیت کا معیار بلند کیا گیا۔ قرآن ناک تو نصاب میں زیادہ اہمیت دی گئی، طلباء میں عربی تحریر و سریر کی قابلیت سدا کرنے کی کوشش کی گئی۔ علوم و فنون کے ساتھ ساتھ مختلف صنعتیں بھی طلباء کو سکھانی جاتی تھیں۔ ان اطلاعات کی برائے خیال آئے علماء نے مخالفت کی، شروع میں انگریز حکام بھی کچھ مشکوک تھے، لیکن ۱۹۰۴ء میں جب شلی سہانی اس کے معتمد بنے تو انہوں نے ندوے کی مالی حالت اسوار کی، حکام سے تعلقات سازگار بنائے اور ندوے کی قدر و وقعت قوم کی نظروں میں بڑھ دی۔ لیکن ۱۹۱۳ء میں شلی اندرونی اختلافات کی بنا پر مستعفی ہو گئے جس سے ندوے کی شہرت و وقعت کو بہت دھکا لگا۔ ندوہ العلماء کے بانی قدیم و جدید کے افراط و تفریط، علماء کی علیحدگی نسبی کے رجحانات اور فہمی تنازعات کو مسلمانوں اور اسلام کے لیے مضر سمجھتے تھے۔ وہ قدیم و جدید کے اسراج سے ایک ایسا ادارہ بنانا چاہتے تھے جہاں کے تعلیم یافتہ افراد جدید دور کی ضروریات و منیضبات سے پیوی و اف ہوں اور دین اسلام کو جدید دنیا کے سامنے مؤثر انداز اور نئے اسلوب میں پیش کر سکیں۔ لیکن ندوہ میں نہ تو علوم دینیہ میں دیوبند کی برابری کا درجہ حاصل کر سکا اور نہ انگریزی یا عربی ہی میں بڑے کالج کے درجے تک پہنچ سکا۔ دیوبند اور علی گڑھ دونوں کی خوبیوں کا مجموعہ بننے کی کوشش ناکام رہی۔ ندوے میں نہ تو جدید طرز تعلیم کی ارسبت و مادیت ہی آتی نہ قدیم انداز فکر کی روحانیت و مادیت۔ نتیجہ میں اندر کا خیال ہے کہ ندوے کی ناکامی کی وجہ شخصی نفاق اور اتفاق حوادث تھے نیز یہ کہ ”فی الواقعہ ندوے نے علی گڑھ اور دیوبند کی خوبیاں صحیح طور پر اخذ کرنے کی کوشش ہی نہیں کی، جب ندوے کی بنیادیں ذرا گہری ہوئیں اس نے اپنے آپ کو دوسرے اداروں کے مقابلے میں حریفانہ حیثیت سے پیش کیا۔۔۔ ارباب ندوہ کا دعویٰ تھا کہ وہ قوم کے دونوں بڑے تعلیمی اداروں سے اشتراک عمل کریں گے لیکن ندوے میں دونوں کی مخالفت ہوئی رہی“ (۲)۔ تاہم ندوے کے فضلاء نے اسلامی ادب علم کلام، تاریخ اور سیر نبوی پر جو لٹریچر فراہم کر دیا اس کی قدر و قیمت اور اہمیت سے کوئی شخص انکار نہیں کر سکا۔

شاہ ولی اللہ کی تعلیمات کو عام کرنے اور نئے علم کلام کو رائج کرنے کے لیے بیسویں صدی کے اوائل میں ایک مدرسہ کانپور میں بھی مدرسہ ”الہیات کے نام سے قائم ہوا“ (۳)۔ اس زمانے میں مذہبی مناظروں اور مباحثوں کا سلسلہ جاری تھا اس لیے اس مدرسے

(۱) اکرام، موج کوثر - ص ۲۰۷ تا ۲۲۱ -

(۲) مدرسہ ”الہیات کانپور کے بارے میں میری معلومات تمام بر مولانا اسماعیل ذبیح کے بیان پر مشتمل ہیں۔ مولانا ذبیح جو آج کل پشاور میں مقیم ہیں اسی مدرسے کے تعلیم یافتہ ہیں اور اس مدرسے کے دوسرے پرنسپل مولوی غلام یحییٰ کے فرزند ہیں۔

میں مذاہب عالم کا تقابلی مطالعہ بھی سکھایا جاتا تھا۔ یہاں مبتدیوں کو داخلہ نہیں ملتا تھا، بلکہ مشرقی علوم کے اعلیٰ تعلیم یافتہ افراد ہی داخل کیے جاتے تھے۔ اس مدرسے کے پہلے صدر مولانا آزاد سبحانی تھے اور وہاں کے ممتاز اساتذہ میں مولانا سعید انصاری، مولانا وصی علی، مولانا کرم علی شامل تھے۔ اس مدرسے کو شبلی نعمانی، حکیم اجمل خان اور مولانا ابوالکلام آزاد کی حمایت حاصل تھی۔

یوں نو علمِ حدیث کو ہندوستان میں رائج و مقبول بنانے کا کام اٹھارھویں صدی میں شاہ ولی اللہ ہی کے زمانے سے شروع ہو گیا تھا جو طبقہ اہل حدیث باغیر مقلد کے نام سے مشہور ہوا اس کی سرکردگی کا سہرا بقول سید سلیمان ندوی مولانا سید اسحاق صاحب کے شاگرد مولانا سید نذیر حسین بہاری بم دہلوی کے سر ہے^(۱)۔ ان کی دلائل سے مولانا خالص اور بدعت کے علاوہ فقہ حنفی کی تقلید کے بجائے براہ راست کتب حدیث سے بہتر فہم استفادہ اور اس کے مطابق عمل کا جذبہ نمایاں ہوا۔ مولانا سید نذیر حسین کے شاگردوں کا بڑا حلقہ تھا۔ جنہوں نے ملک کے گوشے گوشے میں بھل کر انہی مدرسے کی اشاعت کی۔ اس تحریک کا ایک فائدہ مول سلیمان ندوی یہ ہوا کہ ”طبیعتوں کا جمود دور ہوا اور جب ایک نند ٹوٹا تو اجساد کے دوسرے دروازے بھی کھلے۔ مولوی نذیر حسین کے شاگردوں میں مولوی ابراہیم آرومی خاص حیثیت رکھتے تھے۔ نئے طرز پر انجمن علماء اور عربی مدرسہ اور اس میں دارالادامہ کی بنیاد کا خیال انہی کے دل میں آیا اور انہی نے ۱۸۹۰ء میں مدرسہ احمدیہ کے نام سے ایک مدرسہ آہ میں قائم ہوا اور اس کے لیے جلسہ مذاکرہ علم کے نام سے ایک مجلس بنائی گئی جس کا سال بسال جلسہ آہ میں ہونا تھا۔ اس میں انگریزی بھی پڑھائی جاتی تھی۔ ندوہ کے قیام کے بعد ۱۸۹۶ء/۱۳۱۳ھ میں اس کا سب سے پہلا جلسہ آہ سے باہر درہنگہ میں ہوا اور وہاں بحب بیش آئی کہ ندوہ کے رہتے ہوئے اس کے قیام کی ضرورت ہے یا نہیں، بہر حال وہ قائم رہا اور خوش اسلوبی سے چلتا رہا۔ عربی مدرسوں کی یہ نئی بدعت انہی اہل حدیث سے شروع ہوئی“^(۲)۔

۱۸۵۷ء کے بعد علمائے اہل حدیث نے بقول شیخ محمد اکرام نین بانوں میں امتیاز حاصل کیا۔ اول حدیث کی اشاعت میں جس کے لیے کئی مدرسے قائم ہوئے اور فضائل حدیث کے درس کا انتظام ہوا۔ دوسرے عسائیوں، آریا سماجیوں، مرزائیوں اور شیعوں کی مخالفت میں، جس کے لیے صدہا کتابیں اور رسالے تصنیف کیے گئے، سینکڑوں جگہ مناظرے قائم ہوئے۔ تیسرے ترک و بدعت کی مخالفت میں^(۳)۔ علاوہ سید نذیر حسین بہاری

(۱) سلیمان ندوی، سید، حیات شبلی - ص ۳۴، ۳۰۸، مطبوعہ اعظم گڑھ ۱۹۴۳ء -

(۲) سلیمان ندوی، حیات شبلی - ص ۳۰۸ -

(۳) اکرام، موج کوثر - ص ۴۸ -

ثم دہلوی کے اس دور کے دوسرے ممتاز اہل حدیث نواب صدیق حسن تنوچی ثم بھوپالی تھے۔ سرمد احمد خان بھی اپنے آپ کو 'وہابی کریلا نیم چڑھا' گردانتے تھے جس سے ان کی مراد یہی تھی کہ وہ کثر قسم کے غیر مقلد یا اہل حدیث تھے۔ اہل حدیث کی مرکزی جماعت اہل حدیث کانفرنس امرنسر تھی اور اس کے سرگرم کارکن مولوی ابوانوفا ثناء اللہ امرنسری تھے، جسہوں نے آریا سماج اور فادانی جماعت کے ساتھ مباحثوں میں بڑا حصہ لیا۔

اہل حدیث کی سرگرمیوں کے رد عمل کے طور پر دو اور گروہ پیدا ہوئے جن کے مقاصد انک دوسرے کی ضد تھے۔ ایک کے سرگروہ مولوی احمد رف حان بانس بریلوی تھے اور دوسرے کے مولوی عبداللہ چکڑاوی۔ اول الذکر کی جماعت بریلوی بارٹی کے نام سے مشہور ہوئی اور آخر الذکر کی اہل قرآن کے نام سے۔ بریلوی بارٹی نے مذہب سے مدیم حنفی طریقوں کی حمایت پر کمر باندھی اور سینکڑوں کتابیں تحریف نراعی اور علمی مباحث پر لکھیں اور مسلمانوں میں رائج تمام رسومات مثلاً فاعہ خوانی، چہلم، برسی، گیارہویں، عرس، تصوّر سیخ، قیام میلاد، استمداد اہل اللہ و شرہ کی نائندگی۔ اس کے برخلاف اہل قرآن نے صرف فقہاء کی تعلیم ہی سے آزادی کو ناکافی سمجھ کر احادیث سے بھی آزادی حاصل کرنی چاہی اور کہا کہ صرف قرآن ہدایت کے لیے کافی ہے۔

ہندوستان کی مذہبی دنیا میں پہلے سے کچھ کم فرمے موجود نہ تھے کہ قادیان سے مرزا غلام احمد نے ۱۸۹۱ء میں مسیح موعود اور مہدی ہونے کا اور ۱۹۰۴ء میں کرشن اونار ہونے کا دعویٰ کر دیا اور اس طرح مرزائی فرقے کے بانی ہوئے۔ انہی ان دعویوں سے پہلے مرزا غلام احمد نے 'براہمن احمدیہ' شائع کی تھی اور اسکاٹ لینڈ چرچ کے مشنریوں کے ساتھ مباحثے کیے تھے اور ان کے طرز استدلال اور جوش مذہبی کو عام مسلمانوں نے پسند بھی کیا تھا لیکن ان کے مسیح و مہدی و کرشن اونار ہونے کے دعویوں سے نہ صرف علمائے اسلام بلکہ آریا سماجی کارکن اور عیسائی بادی سب ان کے خلاف ہو گئے۔ تاہم انہوں نے اپنے خیالات کی اشاعت کے لیے قادیان سے 'ریویو آف ریلیجنز' شروع کیا اور بیشتر وقت مباحثوں، مباحلوں اور پیشین گوئیوں میں صرف کیا۔ ان کا مسلک اکثر اعتقادی امور میں وہی تھا جو سرسید، مولوی چراغ علی اور سید امیر علی کا۔ وہ بھی ان لوگوں کی طرح عقلیت کے واسطے سے اسلامی عقائد کی تاویل و تعبیر کرتے تھے اور اس لحاظ سے انہیں بھی نو معتزلہ خیالات کا حامل قرار دیا جا سکتا ہے۔ مرزا غلام احمد کی وفات کے بعد ان کی جماعت دو گروہوں میں بٹ گئی۔ ایک وہ جو قادیانی کہلائے دوسرے وہ جو لاہوری احمدی کے نام سے مشہور ہوئے۔ قادیانی جماعت مرزا

صاحب کی نبوت کی فائل ہے اور سیاسیات سے الگ نہلگ رہنے کو صحیح مسلک سمجھتی ہے۔ لاہوری احمدی جامع مرزا صاحب کو صرف مجدد مانتی ہے اور سیاسیات میں حصہ لیتی ہے۔ دونوں جامعین جہاد بالسیف کے خلاف اور جہاد بالقلم و جہاد باللسان کی حامی ہیں، یعنی تحریری اور زبانی تبلیغ کی فائل ہیں اور اس سمت میں سرگرمی سے مصروف عمل ہیں۔

ایسٹ انڈیا کمپنی شروع شروع میں چونکہ صرف تجارت اور کاروبار سے تعلق رکھتی تھی اس لیے ہندوستان میں اس کی ابتدائی پالیسی یہ تھی کہ کسی قسم کے مذہبی پروپگنڈے یعنی تبلیغ مسیحیت سے پرہیز کیا جائے، لیکن جیسے جیسے کمپنی کا اثر و تسلط بڑھتا گیا ویسے ویسے اس کی پالیسی میں تبدیلی آتی گئی اور مشنری سرگرمیوں کی حوصلہ افزائی شروع ہوئی، کئی مشن اسکول کھولے گئے تاکہ ان کے واسطے سے مسیحی نظریہ حیات اور عقائد کی تعلیم دی جائے اور اس طرح طالب علموں کو ذہنی طور پر تبدیل مذہب کے لیے تیار کیا جائے۔ مشن کے بنیم خانے بھی کھولے گئے، تاکہ نادار و محتاج بچوں کو ان میں رکھ کر عیسائی بنا لیا جائے۔ یہ ترکیبیں خاصی کامیاب رہیں اور ۱۸۵۱ء کی مردم شماری کے مطابق برطانوی ہند میں تقریباً ایک لاکھ افراد عیسائی ہو چکے تھے۔ ۱۸۵۷ء میں جنگ آزادی ناکام ہوئی اور ایسٹ انڈیا کمپنی کی جگہ برطانوی حکومت نے ہندوستان کی حکمرانی کی ذمہ داری اپنے سر لے لی تو اگرچہ برطانوی مشنریوں کی یہ بات تو نہیں مانی گئی کہ برطانوی حکومت اپنے مقاصد میں تبلیغ مسیحیت کو بھی کھلے طور پر شامل کر لے، تاہم ملکہ وکٹوریہ کے اعلان میں اس امر کی طرف اشارہ ضرور تھا کہ وہ مسیحیت کی صداقت پر اعتقاد رکھتی ہیں اور آئندہ سے ہندوستان ایک مسیحی کی حکمرانی کے تحت رہے گا۔

۱۸۶۰ء میں ہندوستان میں قحط پڑا تو اس وقت پھر مسیحی مشنریوں نے اس سے فائدہ اٹھایا اور نادار اور لاوارث بچوں کو اپنی تحویل میں لے کر عیسائی بنا لیا۔ اب تبلیغی سرگرمیاں تیز تر ہو گئیں اور مذہب تبدیل کرنے والوں کو ہر طرح کی مالی، اخلاقی اور تعلیمی امداد دی جانے لگی۔ لڑکیوں کے لیے بھی مشن اسکول قائم کیے گئے اور ساتھ ہی متعدد شفاخانے اور علاج گھر قائم ہوئے جہاں مریضوں کو عیسائیت کی تعلیم دی جاتی تھی۔ ان بانوں کا نتیجہ یہ نکلا کہ ۱۸۶۱ء میں ہندوستانی عیسائیوں کی تعداد ۱۸۵۱ء کے مقابلے میں ڈیوڑھی ہو گئی جو ۱۸۸۱ء تک چھار گنی ہو کر چار لاکھ سے متجاوز ہو گئی۔ ۹۶ - ۱۸۹۷ء میں پھر قحط پڑا اور طاعون کی وبا پھیلی تو پھر مسیحی مشنریوں کی بن آئی۔ غرض چونکہ حکومت ہی عیسائیوں کی تھی اس لیے عیسائیت کو

برابر فروغ ہوتا رہا -

ایک طرف مسیحی مشنریوں کی یہ عملی سرگرمیاں تھیں ، دوسری طرف ان کی تحریری و تقریری کارروائیاں تھیں جن میں ہندو مت اور اسلام کے عقائد و تعلیمات اور مذہبی راہنماؤں پر مکتہ چینیاں ہوتی تھیں تاکہ باشندگانِ ہند اپنے آبائی مذاہب سے بد دل ہو جائیں اور ذہنی طور پر مسیحیت قبول کرنے کے لیے تیار ہو جائیں - اس کے ردِ عمل کے طور پر ہندوؤں میں اصلاحی تحریکات شروع ہوئیں جو شروع شروع میں تو مدافعانہ تھیں ، لیکن آگے چل کر جارحانہ بن گئیں - مسلمانوں نے بھی اپنے مذہب اور مذہبی راہنماؤں کی مدافعت پر کمر باندھی - عیسائی مشنری نہ صرف مسیحوں ، ہسپانوں اور یتیم خانوں میں مسیحیت کا پرچار کرتے تھے بلکہ تباہیوں اور جوکوں میں کھڑے ہو کر لیکچر دیتے ، پمفلٹ تقسیم کرتے ، مناظرے کی دعوتیں دیتے تھے - ضروری تھا کہ جو بھیار یہ لوگ استعمال کرتے تھے ، انہی سے ان کا مقابلہ کیا جائے - چنانچہ مولوی رحمت اللہ کیرانوی ، مولوی آل حسن اکبر آبادی ، ڈاکٹر وزیر خان اکبر آبادی ، مولوی عبد ناصر الدین ، مولانا محمد فاسم نانوتوی ، مولوی منصور علی دہلوی ، مولانا رحم علی منٹوری ، مولانا عنایت رسول چڑیا کوٹی ، مولانا سید محمد علی مونگیری ، مرزا غلام احمد قادیانی ، مولوی ثناء اللہ امرنسری ، آغا حشر کاشمیری اور دوسرے بزرگوں نے اسی طرح ان کا مقابلہ کیا ، ان سے بالمستافہ مناظرے کیے ، ان کے مقابلے کے لیے کتابیں لکھیں ، پمفلٹ تقسیم کیے اور اس طرح عام مسلمانوں کو مشنریوں کے اثر سے بچایا - مسیحی مبلغین جو مباحثوں ، مناظروں اور پمفلٹ بازیوں میں حصہ لینے بھی پورین بھی تھے اور دیسی عیسائی بھی - ان میں پہلے تو رپورنڈلی اور چارلس فورسٹر اور بعد کے دور میں ڈاکٹر فینڈر ، ماسٹر راجندر ، پادری عابد الدین ہانی پتی اور پادری رجب علی امرسری کے نام خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں -

مباحثوں ، مناظروں سے ہٹ کر علمی انداز میں اسلام اور مسیحیت کا نقابلی مطالعہ کر کے اور خصوصیت سے اسلام و اکابر اسلام کے بارے میں عیسائیوں کے جو اعتراضات اور جو غلط فہمیاں تھیں انہیں دور کرنے کے لیے جن بزرگوں نے کام کیا ان میں سر سید احمد خان ، مولوی چراغ علی ، سید امیر علی ، صلاح الدین خدا بخش ، شبلی نعمانی اور حالی وغیرہ کا نام خصوصیت سے لیا جا سکتا ہے - سر سید کی تصنیفات میں 'تبیین کلام' ، 'خطبات احمدیہ' ، 'تفسیر القرآن' ، 'رسالہ' ابطال غلامی ، 'رسالہ' 'احکام طعام اہل کتاب' - اسی سلسلہ کی کڑیاں ہیں - ان میں 'تفسیر القرآن' جدید علم کلام کی بنیاد ڈالنے والی تصنیف ہے - کیونکہ اس میں سر سید نے قرآن کے تمام اندراجات کو عقل اور سائنس کے مطابق

ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ مذہبی مباحث میں سرسید کے دست راست مولوی چراغ علی نے۔ متعدد اردو رسائل و مضامین کے علاوہ جو رسائل چراغ علی کے نام سے شائع ہوئے ہیں، انہوں نے دو اہم کتابیں انگریزی میں لکھیں جن کا ترجمہ 'تحقیق جہاد' اور 'اعظم الکلام فی ارتقاء الاسلام' کے نام سے اردو میں شائع ہوا۔ مولوی چراغ علی کی ایک اور قابل ذکر تصنیف 'مسلم حکومتوں کے تحت اصلاحات' کے موضوع پر انگریزی زبان میں ہے۔ سید امیر علی کی سیاسی، قانونی اور فقہی خدمات بہت قابلِ قدر ہیں اور ان کے علاوہ 'نارنج مسلمانان' اور 'روح اسلام' کے نام سے جو تصنیفات بزبان انگریزی ہیں وہ اسلام اور پیغمبر اسلام کے بارے میں عیسائیوں کی غلط فہمیوں کو دور کرنے کے لیے بہترین کمایں ہیں۔ صلاح الدین خدا بخش نے بھی انگریزی میں اسلام کے بارے میں عالمانہ کتابیں لکھی ہیں۔ سلی نعمانی کی تصنیفات 'علم الکلام'، 'الکلام'، 'سیرت النبی'، 'الفاروق'، 'الانتقاد علی التمدن الاسلامی'، 'الجریہ'، وغیرہ اور حالی کی 'نافع المسلمین' سب کا انداز علمی ہے جن میں مناظرانہ قیل و قال، حریفانہ تعصبات جوابی الزامات، بدنما طعن و طنز، سؤ تعبیر اور ناسزا سب و سنم کے بجائے اپنے سعووں کو دلنشین، دلچسپ اور محققانہ طرزِ استدلال سے بیان کرنے کی کوشش نظر آتی ہے۔

جیسا کہ ذکر ہو چکا ہے۔ مسیحی مبلغین نے ہندو مت اور اس کے سماجی ڈھانچے پر نکتہ چینی شروع کی تو اس کے جواب میں ہندوؤں میں مدافعانہ انداز میں اصلاحی تحریکیں شروع ہوئیں جن میں برہمو سماج کے بانی راجا رام موہن رائے (م - ۱۸۳۳ء)، دیوندر ناتھ ٹیگور (م - ۱۸۰۵ء)، کیشب چندر سین (م - ۱۸۸۳ء)، رام کرشنا (م - ۱۸۸۶ء) نے حصہ لیا۔ ان لوگوں کا رویہ جارحانہ نہیں تھا لیکن سوامی و وکنندا (م - ۱۹۰۲ء) نے مدافعانہ و مصلحانہ رویہ ترک کر کے یہ دعویٰ کر دیا کہ ہندو ویدانت واحد ابدی مذہب ہے اور ساری دنیا کی نجات اسی میں ہے کہ وہ ہندو مت اختیار کرے۔ یہ جارحانہ عسکری انداز مول شنکر سوامی دیا نند سرسوتی (م - ۱۸۸۳ء) کو بہت بھانا اور انہوں نے صرف زبانی و تحریری دعووں پر اکتفا نہ کر کے ۱۸۷۵ء میں آریا سماج تحریک شروع کر دی اور عبائست اور اسلام پر حملے کرنے لگے۔ ساتھ ہی ہندو مت کی تبلیغ مند و مد سے شروع کی، ناکہ نہ صرف جن لوگوں نے یہ دھرم چھوڑ کر اسلام یا مسیحیت قبول کر لی تھی انہیں واپس اسی دھرم میں لایا جائے بلکہ دوسرے مذاہب والوں کو بھی اپنا عقدہ بدلنے پر راغب کیا جائے۔ سوامی دیا نند نے سب پر سنی اور دیوناؤں پر اعتقاد کو ویدوں کی تعلیم کے برخلاف قرار دیا۔ انہوں نے سوائے چار ویدوں کے اور کسی مذہبی کتاب کو مستند ماننے سے انکار کر دیا اور ہر قسم کی تاویل و تعبیر سے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ دنیا کا سارا علم حق میں جدید علوم اور

ان کی عبادات بھی شامل ہیں سب کا ذکر ویدوں میں موجود ہے ۔

سوامی دیا نند کی نعیم و نندین کا مطلب یہ تھا کہ ہندوستان صرف ہندوؤں کے لیے ہے اور ہندوستان میں جتنے مذاہب ہیں انہیں یا نو ہندوستان سے نکل باہر کرنا چاہیے یا ہندو دھرم میں تبدیل کر دینا چاہیے ۔ سوامی دیانند نے ہندومت کو بھی ایک مذہب بنا دیا ۔ اس سے پیشتر یہ تصور بالکل نہیں پایا جاتا تھا ۔ جہاں تک ہندومت کو اس کی ابتدائی اصلی حالت میں دوبارہ زندہ کرنے کا تعلق تھا ۔ آریہ سماج کے اس مقصد سے کسی کو شکایت کی گنجائش نہ تھی ، لیکن جب سوامی دیانند نے اس پر اکتفا نہ کر کے اسلام اور مسیحیت پر حملے شروع کر دیے اور یہ ناریندا کیا کہ تقائے باہمی خارج از بحث ہے نولازماً عیسائی اور مسلمان علماء و مبلغین سے آویزش ہوئی ۔ مناظرے مباحثے اور مقابلے منعقد ہونے لگے ، تحریر و تقریر پر دو دربعوں سے دم لیا گیا ۔ مسلمانوں کی طرف سے مولوی حراع علی ، مولانا محمد قاسم ، بابونی ، مولوی منصور علی دہلوی ، مرزا غلام احمد قادیانی ، مولوی ثناء اللہ امرتسری وغیرہ نے آریہ سماج کو مقابلہ کیا وہ آریہ سماجی کارکن معاصرے اور نوجوانوں کے ذہن کو متاثر کرنے کے لیے نعیم کی اہمیت سے خوب واقف تھے جناح انہوں نے کئی سکول اور کالج بھی قائم کئے جہاں اپنے خیالات کو عام کیا ۔ اس طرح انہی تبلیغی سرگرمیوں اور مسلم دشمن جارحانہ کارروائیوں سے آریہ سماج تحریک نے مسلمانوں اور ہندوؤں کے مابین خلیج کو وسیع کر دیا اور ہندو مسلم کشیدگی میں خاصا اضافہ ہو گیا ۔

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ ہندو مسلم اختلافات انگریزوں کے ہندوستان میں عمل دخل سے پیدا نہیں ہوئے جاتے تھے اور انگریزوں کی حکمت عملی ”لڑاؤ اور حکومت کرو“ کے تحت پیدا کیے گئے ۔ لیکن تاریخ ہند کے مطالعے سے ظاہر ہوگا کہ ہندوؤں اور مسلمانوں میں مغائرت بہت پرانی ہے ، ہاں یہ درست ہے کہ اس مغائرت میں شدت اور وسعت پیدا کرنے میں انگریزی حکمت عملی کا بڑا حصہ رہا ۔ انگریزوں کے تسلط سے قبل ہندوؤں اور مسلمانوں کا باہمی تعلق محکوم اور حاکم کا تھا لیکن انگریزوں کی حکومت قائم ہونے اور جنگ آزادی کے ناکام ہو جانے کے بعد ہندو اور مسلمان ہر دو کی حیثیت محکوم کی ہو گئی اور دونوں طبقوں کو نئی حکمران طاقت ، اس کی زبان ، اس کی تہذیب و تمدن اور اس کے افکار سے اپنے آپ کو مطابق کرنا پڑا ۔ حکمرانوں نے کبھی اس طبقے کا ساتھ دیا کبھی اس طبقے کی پیٹھ ٹھونکی اور اس طرح ہندو مسلم نزاع نے غیر ملکی حکومت کے تحت پہلے اقتصادی و تعلیمی اور پھر سیاسی ترقی و برتری کے لیے مسابقت و مقابلے کی شکل اختیار کر لی ۔ ہندو اکثریتی طبقے نے اپنی عددی برتری کے زعم میں

مسلم اقلیتی نامتی پر ہر مہلو سے حملے کر کے اس کی پوزیشن کمزور کرنے اور اس کے حوصلے سے کٹنے کی کوشش کی ، جس کے نتیجے میں مسلمانوں کو انی بقاء و استحکام کے لیے مدافعتی اقدامات کرنے پڑے ۔ پنجاب میں آریا سماج ، بنگال میں گیتا اور کالی دیوی سہاراشٹر میں گنس بوج کی جرش ادگیز تحریکیں چلنے لگیں ۔ ہندو صحافی بھی مسلم دسم جنذبات بھڑکائے میں مصروف ہو گئے اور ہندو مصنفین نے بھی اس غرض کے لیے کتابیں لکھی شروع کیں مثلاً بنکم چندر چٹرجی نے ۱۸۷۴ء میں ’آئندہ مشہ‘ کے نام سے ایک ناول لکھا جس میں ہندو ما ترم والا برانا بھی تھا ۔ اردو کو ہٹا کر ہندی رائج کرنے اور گاؤ کسی کو روکنے کی تحریکیں جاری ہوئیں ۔ غرض ہندو مسلم کشیدگی برابر بڑھتی ہی گئی ۔ مسلمان اپنے ہندو اہنائے وطن سے برابر دور ہوتے گئے اور مسلم قومیت کی تشکیل جداگانہ صورت میں ہونے لگی ۔ ۱۹۰۹ء میں جداگانہ انتخابات منعقد کرا کے انگریزوں نے بھی یہ حقیقت تسلیم کر لی کہ مسلمان بحیثیت ایک قوم کے ہندوؤں سے علیحدہ اپنا وجود رکھتے ہیں ۔

سیاسیات میں الجھنے سے پہلے مسلمانوں کی دلچسپی تمام تر مذہب ، تعلیم اور علم و ادب کی طرف مبذول رہی ۔ علم و ادب کا جو چسکا مغلیہ دور میں شہروں کے رہنے والے خاص و عام میں پیدا ہو گیا تھا وہ انگریزوں کے دور میں بھی برابر قائم رہا اور اس کا اضمہار ملک کے مختلف گوشوں میں علمی و ادبی انجمنوں کے قیام کی شکل میں ہوا ۔ گارساں دتاسی کے خطبات سے ایسی بیسیوں انجمنوں کا علم ہوتا ہے ۔ سرسید کی سائنٹفک سوسائٹی اور لاہور کی ’انجمن پنجاب‘ سے تو لوگ عام طور پر واقف ہیں لیکن دوسری انجمنیں انہی معروف نہیں ہیں حالانکہ انہوں نے بھی اپنے وف میں اچھا خاصا کام کیا ہے ۔ دہلی سوسائٹی ۱۸۶۵ء میں وجود میں آئی جس کے جلسوں میں اکثر دلچسپ مقالے پڑھے جاتے تھے اور بصیرت افروز مباحثے ہوتے تھے ۔ ان کارروائیوں کا خلاصہ انجمن کے ماہنامے میں شائع ہوتا تھا ۔ اسی طرح لکھنؤ میں ’انجمن تہذیب‘ ، میرٹھ میں ’انجمن مباحثہ‘ ، مظفر پور اور بہار میں ’سائنٹفک سوسائٹی‘ ، شاہجہانپور میں ’انجمن شاہجہانپور‘ اور اسی ہی انجمنیں اٹاوا ، بنارس ، بدایوں ، مراد آباد اور الہ آباد میں قائم ہوئیں ۔ مغل سرائے ، نینی نال ، پٹالہ ، ور گونڈہ ، عرب سرائے اور گوجرانوالہ ، پشاور اور جالندھر وغیرہ کی انجمنوں کا بھی گارساں دتاسی نے ذکر کیا ہے ۔ ان میں سے بہت سی انجمنیں ایسی تھیں جن کا اپنا رسالہ بھی نکلتا تھا ۔ اردو صحافت پر تحقیقی کام کرنے والوں نے ایسے بہت سے رسالوں کا ذکر کیا ہے ، مثلاً زمرہ احباب منگلور ، انجمن مذاکرہ علمیہ پٹنہ ، انجمن تہذیب کانپور ، انجمن اسلامی کلکتہ ، انجمن رفاه گونڈہ ، انجمن مناظرہ دہلی ، انجمن اسلام لکھنؤ ، انجمن اسلام جبل پور ، انجمن

علمی ہدایوں ، انجمن عمل امروز و نلام ، انجمن رفقاء عام لدھیانہ ، انجمن فیضان عام گجراتوالہ ، انجمن احباب مدراس ، انجمن درخشاں بمبئی ، مجلس اسلامیہ میرٹھ ، انجمن حمایت اسلام لاہور وغیرہ کے اپنے اپنے رسالے نکلتے تھے ۔ ان میں کئی انجمنیں ایسی تھیں جو علمی و ادبی سرگرمیوں کے علاوہ مذہبی اور سماجی سرگرمیوں میں بھی حصہ لیتی تھیں ۔ ۱۸۷۳ء میں قصبہٴ فصور میں ایک ادبی ، عامی ، معاشرتی ، علمی اور اصلاحی انجمن ’انجمن مفید عام‘ کے نام سے قائم ہوئی ۔ اس کا بھی ایک ماہانہ رسالہ شائع ہونا تھا ۔ سرسید ، حالی اور محمد حسین آزاد کے بہت سے مصائب اس رسالے پر شائع ہوئے ۔

سرسید کی سائنٹفک سوسائٹی ۱۸۶۳ء میں قائم ہوئی جب کہ وہ عاری پور میں نعیان تھے ۔ اس سوسائٹی کا مقصد یہ تھا کہ مغربی علوم ترجمہ و تالیف کے ذریعے سے ہندوستان میں رائج کیے جائیں ۔ جب اگلے سال سرسید کے تبادلہ علی گڑھ ہو گیا تو یہ سوسائٹی بھی وہاں منتقل ہو گئی ۔ یہاں سوسائٹی نے غیر معمولی ترقی کی ۔ ایک مستقل عمارت اس کے لیے تعمیر ہو گئی ، بڑا مطبع قائم ہو گیا اور تینوڑے ہی عرصے میں متعدد کتابیں مختلف علوم و فنون کی ترجمہ ہو کر اردو میں شائع ہو گئیں ۔ سوسائٹی کے ایک اخبار بھی جاری کیا گیا ۔ سرسید کی زندگی میں ۳۲ برس تک وہ بہت باقاعدہ وقت بر نکلتا رہا ۔ خود سرسید نے اس کی ادارت کا کام سنبھالا اور تعلیمی ، سیاسی اور تمدنی موضوعات پر اپنے افکار و آراء کا اظہار شروع کر دیا ۔ اخبار میں انجمن کے جلسوں کی علمی تقریریں جیاہی جاتی تھیں ، ہندوستان اور باہر کی خبریں سلیقہ مندی اور صحت کی پابندی سے شائع ہوتی تھیں ۔ یہ پہلے ہفت روزہ تھا بعد میں سہ روزہ ہو گیا ۔ سائنٹفک سوسائٹی سرسید کی قائم کردہ پہلی جماعتی تنظیم تھی اور ان کے بعد والی ہمہ گیر تحریک کی طرف پہلا عملی اقدام تھا ۔

جیسا کہ پہلے ذکر ہوا ۱۸۶۴ء میں گورنمنٹ کالج لاہور قائم ہو چکا تھا اور اس کے پرنسپل ڈاکٹر جی ڈبلیو لائٹنر مقرر ہوئے تھے ۔ وہ ایک ممتاز ماہر لسانیات تھے اور علومِ مشرق سے بھی دلچسپی رکھتے تھے ۔ انہوں نے لاہور میں ایک انجمن کی بنیاد ڈالی تا کہ علومِ مفیدہ کی اشاعت کی جائے ، ادبی اور علمی دلچسپی کے موضوعات پر بحث مباحثے کیے جائیں اور سماجی اور سیاسی مسائل پر دیسی افراد کو اپنی رائے ظاہر کرنے کے لیے ایک پلیٹ فارم فراہم کیا جائے ۔ اس انجمن نے سارے صوبہٴ پنجاب میں مقبولیت حاصل کی ۔ اس کے زیرِ اہتمام ایک کتب خانہ کھولا گیا جس سے ہر کوئی بلا معاوضہ استفادہ کر سکتا تھا ، ایک کمرۂ مطالعہ قائم ہوا اور عام دلچسپی کی تقریریں اور شعراء سے ان کا کلام بھی سنوایا جانے لگا^(۱)۔ یہ انجمن جنوری ۱۸۶۵ء میں ’انجمن اشاعت مطالب مفیدہ پنجاب‘

کے نام سے قائم ہوئی تھی لیکن 'انجمن پنجاب' کے نام سے مشہور ہوئی۔ مولانا محمد حسین آزاد جو اس زمانے میں ناظم تعلیمات پنجاب کے دفتر سے منسلک ہو چکے تھے اس انجمن کے سرگرم کارکن تھے۔ 'انجمن پنجاب' کو ابتداء ہی سے سرکاری حکام کی سرپرستی حاصل تھی۔ اس انجمن کے ایک اجلاس میں جو اگست ۱۸۶۷ء میں منعقد ہوا محمد حسین آزاد نے ایک لیکچر "خیالات در باب نظم اور کلام موزوں کے" دیا تھا جسے بعض نقادوں نے جدید شعری تحریک کا نقطہ آغاز قرار دیا ہے^(۱)۔

اس زمانے میں پنجاب کے سرکاری مدارس میں اردو کی جو کتابیں بڑھائی جاتی تھیں انہیں دیکھ کر نفٹنٹ گورنر پنجاب نے یہ خیال ظاہر کیا کہ ان میں نظمیں بالکل نہیں ہیں اور یہ خواہش ظاہر کی کہ سرکاری مدارس کے ذریعے دیسی نظم کا رواج ہو جائے نو بڑی اچھی بات ہو۔ گورنر کی اس خواہش نے پنجاب کے ناظم تعلیمات میجر ہالرائڈ کو (جو بعد میں کرنل بن گئے، اردو نظم کے سلسلے میں ایک تحریک شروع کرنے پر آمادہ کیا اور انہوں نے اس بارے میں محمد حسین آزاد کی صلاحیتوں سے فائدہ اٹھانا طے کیا۔ چنانچہ 'انجمن پنجاب' کے جلسے میں جو ۸ مئی ۱۸۷۴ء^(۲) کو منعقد ہوا، آزاد نے جدید نظم کے بارے میں ایک لیکچر دیا اور کہا "نئے انداز کے خلعت و زیور جو آج کے مناسب حال ہیں وہ انگریزی صندوقوں میں بند ہیں، انہوں نے اپنی ایک مثنوی بھی سنائی جو 'شام کی آمد' اور 'رات کی کیفیت' پر مثنوی کی عام مروجہ بحروں سے ہٹ کر لکھی گئی تھی۔ اسی جلسے میں آزاد کی تقریر اور نظم کے بعد ہالرائڈ نے تقریر کی اور یہ تجویز پیش کی کہ جس طرح ہر شہر میں عموماً شاعری ہوا کرتی ہے آپ بھی ایک مشاعرہ کیا کریں مگر اتنا ہو کہ یہاں بجائے مصرع طرح کے کوئی موضوع دیا جائے، جس پر سب لوگ طبع آزمائی کیا کریں اور جلسہ عام میں سنایا کریں^(۳)۔ ہالرائڈ نے مقامی جلسے پر اکتفا نہیں کیا بلکہ آزاد کی مثنوی اور لیکچر کی نقلیں ہندوستان کے دوسرے صوبوں کے تعلیمی محکموں میں بھی بھجوائیں اور ساتھ ہی ساتھ یہ درخواست کی کہ انہیں چھپوا کر مدارس میں تقسیم کر دیا جائے تاکہ وہاں بھی اس نئی قسم کی شاعری کی بنیاد ڈالی جا سکے یا کم از کم اسانڈہ کو جدید شاعری پر اظہار خیالات کا موقع ملے۔ نئے انداز کا پہلا مشاعرہ ۳۰ مئی ۱۸۷۴ء کو منعقد ہوا جس کا موضوع ہالرائڈ کی تجویز کے مطابق برسات تھا^(۴)۔ حالی نے اپنی نظم 'برکھا رت' اسی مشاعرے میں سنائی۔ اس کے بعد موضوعی

(۱) موہن سنگھ دیوانہ ڈاکٹر، بھوالہ سروری، عبدالقادر، جدید اردو شاعری - ص ۷۶ -

(۲) بقول غلام حیدر نثار و آغا محمد باقر، بھوالہ اسلم فرخی، محمد حسین آزاد، جلد اول - ص ۲۳۲، مطبوعہ کراچی ۱۹۶۵ء -

(۳) اسلم فرخی، محمد حسین آزاد، جلد اول - ص ۲۳۸ -

(۴) ایضاً - ص ۲۵۲ -

مشاعروں کا سلسلہ شروع ہو گیا اور مارچ ۱۸۷۵ء تک 'زمستان'، 'امید'، 'حب وطن'، 'امن'، 'انصاف'، 'صروت'، 'قذاعت' اور تہذیب کے موضوع پر مشاعرے ہوئے۔ شخصی اور مقامی مخالفتوں کے باوجود جدید شاعری کی تحریک عام ہونے لگی۔ لکھنؤ، میرٹھ اور دہلی میں بھی اس قسم کے مشاعرے منعقد ہوئے۔ جدید شاعری کی یہ تحریک نہ صرف مصرع طرح کے بجائے موضوعی مشاعرے منعقد کرنے کی تحریک تھی بلکہ فرضی، خیالی، رسمی و روایتی عشقیہ مضامین اور مبالغہ آمیز خیالات کو چھوڑ کر ہر قسم کے فطری و حقیقی جذبات و مشاہدات کو سادگی و صفائی سے پیش کرنے کی تحریک بھی تھی۔ جسے اس زمانے میں نیچرل شاعری کے نام سے یاد کیا گیا۔ چنانچہ سر سید نے یکم محرم ۱۲۹۲ھ مطابق ۷ فروری ۱۸۷۵ء کے 'تہذیب الاخلاق' میں لکھا۔ "اردو زبان کے علم و ادب کی تاریخ میں ۱۸۷۴ء کا وہ دن جب لاہور میں نیچرل یوٹری کا مشاعرہ ہوا ہمیشہ یادگار رہے گا" (۱)۔ حالی نے بھی اس کی توثیق کی کہ "اس مشاعرے کا مقصد یہ تھا کہ ایشیائی شاعری جو کہ در و بست عشق اور مبالغے کی جاگیر ہو گئی ہے اس کو جہاں تک ممکن ہو وسعت دی جائے اور اس کی بنیاد حقائق و واقعات پر رکھی جائے" (۲)۔

نظم اردو کے مشاعروں کو عام طور پر 'انجمن پنجاب' کے مشاعروں کے نام سے یاد کیا جاتا ہے، کیونکہ یہ انجمن کی عمارت میں منعقد ہوتے تھے اور انجمن کے رسالے میں ان کی روداد چھپتی تھی، ورنہ حقیقت یہ ہے کہ یہ مشاعرے پنجاب کے محکمہ تعلیم کے زیرِ اہتمام ہوتے تھے اور جب محکمہ تعلیم کے ارباب حل و عقد نے لفٹنٹ گورنر کی خوشنودی مزاج حاصل کرنے کا مقصد پورا ہو جانے کے بعد ان مشاعروں سے اغماض پرتا تو یہ بند ہو گئے۔

حاکم قوم محکوم قوم کو زندگی کے ہر شعبے میں متاثر کرتی ہے چنانچہ ہندوستان پر انگریزوں کے تسلط کا اثر اہل ہند کی ادبی، علمی، مذہبی، تعلیمی، فکری و سیاسی زندگی ہی پر نہیں بلکہ معاشرتی و تمدنی زندگی پر بھی پڑا۔ انگریزوں کی برتری سے متاثر ہو کر بعض لوگ تو اس حد تک چلے گئے کہ کہنے لگے سوائے مذہب کے ہر چیز میں انگریز بن جانا چاہیے۔ سر سید کی تحریک اصلاح و ترقی اگرچہ اس حد تک نہیں گئی لیکن اس کے قریب قریب ضرور پہنچ گئی۔ صرف انگریزوں کی طرح عام مردوں، عورتوں کے باہمی میل جول اور عورتوں کی آزادی کے وہ خلاف تھے اور اسلامی تعلیمات کے لحاظ سے پردے کی جو حدود ہیں انہیں برقرار رکھنے کے حامی تھے، نیز عورتوں کے لیے جدید تعلیم کو

(۱) اسلم فرخی، محمد حسین آزاد، جلد اول - ص ۲۸۰۔

(۲) عبادت بریلوی، جدید شاعری - ص ۱۲۰، مطبوعہ لاہور ۱۹۶۱ء۔

وہ نامناسب سمجھے تھے اور برائے طریقہ تعلیم کی سفارش کرتے تھے۔ اس کے علاوہ وہ لباس میں نرکی ٹوپی کے حامی تھے۔ باقی بانوں میں وہ انگریزوں کے تمدن و معاشرت کو اختیار کرنے کے حق میں تھے۔ سر سید کا کہنا تھا کہ ”ہم بلاشبہ اپنی قوم کو اپنے ہموطنوں کو سویلائزڈ قوم کی پیروی کی سرغیب کرتے ہیں مگر ان سے یہ خواہش رکھتے ہیں کہ ان میں جو خونیایاں ہیں اور جن کے سبب وہ معزز اور قابلِ عمل سمجھی جاتی ہیں اور سویلائزڈ نہار ہوتی ہیں ان کی پیروی کریں، نہ ان کی ان باتوں کی جو ان کے کمال میں نقص کا باعث ہیں۔“ سر سید مغرب اور مغربی تہذیب کا عروج دیکھنے تھے، اپنی ہستی دیکھتے تھے نو چاہتے تھے کہ ہم بھی مغرب کی طرح معزز اور مہذب ہو جائیں۔ لیکن ان کی تحریک میں مغربیت کے غلو سے جس طوفان کے دروازے کھلے اور جو ہرجاں و ہنگامہ برپا ہوا اس کی طاقت، اس کے جوش اور اس کے غیر تعمیری اثرات کا خود سر سید کو اچھی طرح اندازہ نہ تھا۔ جدید تعلیم اور مغرب کی تقلید کے مصر اثرات کو ابراہیم آبادی، شبلی، ”اودہ پنج“ کے لکھنے والوں اور ایک حد تک نذیر احمد نے اجاگر کیا اور اس طرح مغربی علوم و افکار، مغربی تہذیب و معاشرت، مغربی طرزِ احساس و عمل سے جو شدید مرعوبیت پیدا ہو رہی تھی اس کے سیلاب کو روکنے کی کوشش کی۔ اس طرح جدید اور قدیم کی کشمکش معاشرتی تصورات میں بھی شروع ہو گئی۔

سر سید نے لباس، طریقہ خورد و نوش، غریزہ بود و ماند وغیرہ میں نہ صرف مغربی انداز اختیار کرنے کا اوروں کو مشورہ دیا بلکہ خود بھی ان طریقوں پر عمل شروع کر دیا۔ سر سید کے رفیقِ کار مولوی ذکاء اللہ نے ان کی تحریک کے جواز میں لکھا ”قاعدہ ہے کہ جب ایک قوم دوسری قوم کی محکوم ہو جاتی ہے تو محکم قوم کی عزت و آبرو اسی قدر بڑھ جاتی ہے جس قدر کہ وہ شایستگی میں علم و فضل و لیاقت میں حاکم قوم کے ساتھ مماثلت پیدا کرتی ہے اور انہی ہی ذلت بڑھ جاتی ہے جتنی کہ وہ مبائنیت کرتی ہے۔“ اسی طرح خود سر سید کہتے تھے ”جب ترک اپنی ہمسایہ قوموں فریج اور انگریزوں میں مل کر بیٹھتے ہیں تو ہمجولی معلوم ہوتے ہیں اور امہد ہے کہ روز بروز اور زیادہ مہذب ہوتے جائیں گے، بس ہندوستان کے مسلمانوں سے بھی ہم یہی چاہتے ہیں کہ اپنے معصبات اور خیالاتِ خام کو چھوڑ دیں اور تربیت و شایستگی میں قدم بڑھائیں۔“ (۲)۔

شروع شروع میں تو کوٹ پتلون پہننے، میز پر بیٹھ کر چھری کاٹنے سے کھانا کھانے اور بود و ماند کے دوسرے مغربی طریقوں کے خلاف بڑا ردِ عمل ہوا لیکن آہستہ آہستہ یہ سب باتیں قبول کر لی گئیں۔ بہت سی معاشرتی خرابیاں جن پر عرصے سے مصلحین

(۱) امین زبیری تذکرہ سرسید - ص ۴۶، ۴۷۔

(۲) طفیل احمد، مسلمانوں کا روشن مستقبل - ص ۲۰۴، ۲۰۵۔

توجہ دلا رہے تھے مغربی تہذیب و تمدن کے اثرات بڑھنے پر نظروں میں اور بھی زیادہ کھٹکنے لگیں اور زیادہ زیر بحث آنے لگیں مثلاً بیواؤں کے نکاح کا مسئلہ ، خوشی اور غمی کے موقعوں پر رسومات میں اصراف نہ کرنے کا مسئلہ ، تعداد ازواج کا مسئلہ وغیرہ۔ لڑکیوں کی تعلیم کا مسئلہ بھی زیر بحث آیا۔ مغربی اثرات نے زبان کو بھی متاثر کرنا شروع کیا اور لکھنے اور بولنے میں انگریزی الفاظ کا استعمال بڑھ گیا۔ یوں تو نئی تہذیب ، نئی نوعیت ، نئے افکار و تصورات اور نئی چیزیں اپنے ساتھ نئے الفاظ اور نئی زبان لاتی ہی ہیں اور یہ بالکل فطری امر ہے لیکن مغرب کی سیاسی و علمی تفریق نے ذہنوں کو اس قدر مرعوب کر دیا کہ جہاں ضرورت نہ ہوتی وہاں بھی انگریزی الفاظ ہی استعمال کیے جانے لگے۔ مرعوبانہ ذہنیت کے علاوہ اس میں تمانس پسندی کا عنصر بھی شامل تھا کہ سننے یا پڑھنے والوں کو یہ بتایا جائے کہ بولنے یا لکھنے والا انگریزی کے نابلد نہیں ہے۔ مثلاً لائف ، بائوگرافی ، پوٹری ، پیچ ، ایجیسیٹ وغیرہ ایسے الفاظ نہیں ہیں کہ ان کے مترادف اردو میں موجود نہ ہوں لیکن پھر بھی اچھے اچھے اہل زبان اور اہل قلم (جیسے سر سید ، حالی ، ندیر احمد وغیرہ) یہ الفاظ اپنی عبارتوں میں برتتے تھے۔

قدیم جاگیرداری نظام کو ۱۸۵۷ء کی مکمل تحریک آزادی کے جو ضرب لگائی تھی اس سے برطانوی ہند میں پرانی اشرافیہ کو قرب فریب مایود کر دیا اور انگریزی حکومت کی حکم عملی نے ایک نئی اشرافیہ کو جنم دیا جس کے ارکان نئی حکومت کے ساختہ پرداختہ تھے اور حکومت کے اشارے پر چلتے تھے۔ اس طبقے میں بڑے بڑے وثیقہ خوار ، نعلقدار اور جاگیردار تھے جنہیں انگریزوں نے نوازا تھا لیکن جن کی باہمی روایات قدیم جاگیرداری نظام سے کوئی تعلق نہ رکھتی تھیں۔ قدیم جاگیرداری نظام میں آرٹ اخلاق ، سیاست ، تہذیب غرض زندگی کے ہر شعبے کے امین ، امرا ، نواب ، بادشاہ وقت اور ان کے مقربین ہوتے تھے جب کہ غیر اشرافی طبقے والے یعنی پیشہ ور ، مزدور ، کاشتکار ، صناع ، سپاہی وغیرہ زندگی کی آبیاری کے لیے اپنے آقاؤں کے دست نگر تھے۔ جب انگریزوں کی حکومت نے قدیم نظام کا خاتمہ کیا تو ایک تسرا طبقہ ایسا وجود میں آیا جو نہ اشرافیہ میں شمار ہو سکتا تھا نہ بیسہ ور پچھلے طبقے میں گنا جا سکتا تھا۔ یہ متوسط طبقہ ۱۸۵۷ء کے بعد سارے معاشرے پر چھانے لگا اور اخلاق ، سیاست ، تہذیب ، آرٹ ، معاشرت ، مذہب غرض زندگی کے ہر شعبے میں قیادت سنبھالنے لگا۔ اس طبقے میں وہ نئے تعلیم یافتہ لوگ بھی تھے جو حکومت کے ملازم ضرور تھے لیکن اسے ظل سبحانی نہیں جانتے تھے ، وہ لوگ بھی تھے جو نوایں سے وابستہ تھے لیکن اب انہیں آقا نہیں سمجھتے تھے ، وہ بھی تھے جنہوں نے وکالت ، صحافت ، تدریس ، ڈاکٹری علم و ادب ، اصلاح معاشرت وغیرہ مشاغل کو اپنایا تھا۔ یہ طبقہ مغرب سے خاصا

متاثر تھا۔ مغربی ادب، مغرب، تاریخ، مغربی فلسفہ، مغربی سیاست، مغربی جمہوری تصورات، مغربی اصلاح معاشرت کی کوششوں اور اصلاح مذہب کی تحریکوں کا علم رکھتا تھا کیونکہ اس نے زیادہ تر مغربی تعلیم پائی تھی۔ اسی متوسط طبقے نے نئے معیار، نئے اقدار، نئے افکار و تصورات سے ہندوستان کو وسیع پیمانے پر روشناس کرایا۔ نیچے کے طور پر یہ سوالات اہل ہند کے ذہنوں میں گردش کرنے لگے کہ آیا جدید اقدار و افکار کو یکسر مسترد کر دیا جائے یا انہیں عیناً قبول کر لیا جائے یا انہیں قوم کے ساتھ ترکیب دے کر کوئی درمیانی راہ نکالی جائے۔ مسلمانوں اور ہندوؤں دونوں قوموں میں تین مکاتب فکر پیدا ہو گئے۔ پرانی تہذیب و روایات و اقدار کے علمبردار جو ہر نئی چیز کو مسترد کرتے تھے، نئی روشنی کے دلدادہ جو ہر برائی چیز کو مسترد کرتے تھے، اور مفاہمت کرنے والے جو قدامت میں جلدت کا پیوند لگا کر زمانے کا سانہ دینا چاہتے تھے۔ اور انے مفاہمت کرنے کی وجہ سے قدامت پرست اور جلدت پرست ہر دو دلوں میں غیر مقبول تھے۔

نئی روشنی نے عقلیت، تجربیت، مادیت اور اینجہانیت کی جو راہ سمجھائی تھی اس کا اثر مذہبی عقائد پر کیسے نہ ہونا۔ نئے تعلیم یافتہ طبقے میں روحانیت و مذہب کی طرف رجحان کم ہوتا گیا اور معیشت و سیاست کی طرف زیادہ۔ اور قدامت پرستوں کو نئی روشنی کے خلاف کہنے سننے کے لیے ایک اور دلیل یہ مل گئی کہ اس مذہبی بے اعتنائی پیدا ہوتی ہے۔

جدید تعلیم یافتہ طبقہ تھیٹر، رقص اور موسیقی کی سرپرستی کو تہذیب و تمدن کا لازمہ سمجھتا تھا کیونکہ مغربی انداز فکر یہی تھا۔ اس کے برخلاف قدامت پرست لوگ موسیقی اور رقص کی محفلوں میں شرکت کو برا سمجھتے تھے اور تھیٹر سے احتراز کرتے تھے کہ یہ سب لہو و لعب کی صورتیں ہیں۔ قدیم جاگیرداری نظام کے خاتمے سے آداب معاشرت و آداب مجلس میں تبدیلی پیدا ہو گئی۔ رسمی تکلفات و تعینعات کی جگہ سادگی نے لے لی۔ بیویوں کو ساتھ لے کر مخلوط محفلوں میں جانا معیوب نہ رہا۔ داڑھی مونچھوں کا صفایا ہونے لگا۔ مکانات کی تعمیر کا قدیم انداز ترک ہونے لگا جس میں عورتوں کا حصہ الگ ہوا کرتا تھا اور مردوں کا الگ۔ مغربی انداز کے گھر بننے لگے۔ دالانوں نے برآمدوں کی شکل اختیار کر لی، مکان کو چاروں طرف سے گھیرنے والی اونچی اونچی دیواریں غائب ہونے لگیں۔ نئے انداز کے باورچی خانے اور غسل خانے بننے لگے۔ انگریزی طرز کا فرنیچر اور ساز و سامان استعمال ہونے لگا۔

غرض یہ کہ انگریزی حکومت ہندوستان میں کیا آئی کہ نظامِ ریاست، نظمِ عدالت

مواصلات ، انتظامی مشینری ، پولیس ، طب ، حفظانِ صحت ، صنعت ، تجارت ، معیشت ، تعلیم ، علوم ، فنون ، افکار و اقدار ، اخلاق ، معاشرت ، تہذیب ، ثقافت ، ادبیات ، زبان ، رسوم و رواج ، عقائد۔ ہر چیز مغرب کے رنگ میں رنگی جانے لگی اور قدامت نے انگریزی اثرات سے بچنے کے لیے جو بند باندھے وہ سب بیکار ثابت ہوئے۔ ہندوستان عہدِ وسطیٰ سے نکل کر عہدِ جدید میں داخل ہو گیا۔ اب اس کا نیا رنگ و بد کے طریقِ فکر ، طرزِ احساس اور طرزِ عمل میں تبدیلی آئی۔ وطن و قوم کا احساس ، جمہوریت کا تصور ، آزادی ، انصاف و آزادی رائے اور پیادہ اسانی کا تصور ، سائنس اور ٹیکنالوجی میر۔ لاجسی ، قانون کی برتری کا حال ، دنیوی و مادی زندگی پر غائب و اخروی زندگی کی خاطر نظر انداز نہ کرنے کا رویہ ، عقلیت و تربیت کی اہمیت ، مذہب کو تمام زندگی پر محیط کرنے کے بجائے صرف نئی اور خدا کے ایک دانے سے اسے دھسے کا رویہ ، تشکیک اور عدم روایات و رسوم و سب آداب و مذہب کے قبول نہ کرنے کا رجحان ، صنعت و حرفت کی نئے پیمانے پر ترقی ، دسی خوب آتی و حامد و نصرتی و معاشرتی نظام کے فرسودہ و ناکارہ ہونے کا خیال۔ سب میں انگریزی یا ان کے دھچکے کا مغربی اثرات کی رین منت ہیں اور ۱۸۵۷ء کے بعد عام ہوئی ہیں۔ ان میں دو ایسی چیزیں مسیحی ہیں اور کونسی غیر مسیحی اس کا قصور پر منحصر اسے مخصوص تصورات اور افکار کی روشنی میں کرنا ہے۔

(کتابیات)

(اردو)

۱۔ ابوالحسن علی ندوی ، سید ، ہندوستانی مسلمان ، لکھنؤ ۱۹۶۱ء۔

۲۔ اردو انسائیکلو پیڈیا ، لاہور ۱۹۶۲ء۔

۳۔ اسلم فرخی ، محمد حسین آزاد ، کراچی ۱۹۵۵ء۔

۴۔ اکرام ، شیخ محمد ، ثقافتِ پاکستان ، کراچی ، سن اشاعت درج نہیں۔

۵۔ اکرام ، شیخ محمد ، رودِ کوثر ، لاہور ۱۹۵۸ء۔

۶۔ اکرام ، شیخ محمد ، موجِ کوثر ، لاہور ۱۹۵۸ء۔

۷۔ امداد صابری ، فرنگیوں کا جال ، دہلی ۱۹۴۹ء۔

- ۸ - امین زبیری ، محمد ، تذکرہ سر سید ، لاہور ، سن اشاعت درج نہیں -
- ۹ - جذبی ، معین احسن ، حالی کا سیاسی شعور ، لکھنؤ ۱۹۵۹ء -
- ۱۰ - جعفری ، رئیس احمد ، مہادر شاہ ظفر اور ان کا عہد ، لاہور ، سن اشاعت درج نہیں -
- ۱۱ - جعفری ، رئیس احمد ، سیرت محمد علی ، لاہور ۱۹۵۰ء -
- ۱۲ - حالی ، الطاف حسین ، حیات جاوید ، لاہور ۱۹۵۷ء -
- ۱۳ - حالی ، الطاف حسین ، مقالاتِ حالی ، علی گڑھ ۱۹۵۷ء -
- ۱۴ - حیدر ، کمال الدین ، فیصلہ السوانج ، ۱۸۹۶ء -
- ۱۵ - رضوی ، خورشید مصطفیٰ ، جنگِ آزادی ۱۸۵۷ء ، دہلی ۱۹۵۹ء -
- ۱۶ - خورشید ، عبد السلام ، صحافت پاکستان و ہند میں ، لاہور ۱۹۶۳ء -
- ۱۷ - دناسی ، گارسان ، مقالات گارسان دناسی ، اورنگ آباد دکن ۱۹۳۵ء -
- ۱۸ - دناسی ، گارسان ، مقالات گارسان دناسی ، دہلی ۱۹۴۳ء -
- ۱۹ - ذکاء اللہ ، تاریخ عروج عہد سلطنت انگلیشیہ ، دہلی ۱۹۴۳ء -
- ۲۰ - رحمان علی ، تذکرہ علمائے ہند ، کراچی ۱۹۶۱ء -
- ۲۱ - سالک ، عبدالمجید ، مسلم ثقافت ہندوستان میں ، لاہور ، سن اشاعت درج نہیں -
- ۲۲ - سر سید ، اسباب بغاوت ہند ، کراچی ۱۹۵۷ء -
- ۲۳ - سر سید ، مصابین تہذیب الاخلاق ، کراچی ۱۹۵۴ء -
- ۲۴ - سر سید ، مضامین سر سید ، لاہور ۱۹۶۷ء -
- ۲۵ - سر سید ، مقالات سر سید (کئی جلدوں میں) ، لاہور ۱۹۵۹ء -
- ۲۶ - سر سید ، مکتوبات سر سید ، لاہور ۱۹۵۹ء -
- ۲۷ - سروری ، عبدالقادر ، جدید اردو شاعری ، لاہور ۱۹۶۲ء -
- ۲۸ - سلیمان ندوی ، سید ، حیات شبلی ، اعظم گڑھ ۱۹۴۳ء -
- ۲۹ - شبلی نعمانی ، مقالات شبلی (کئی جلدیں) ، اعظم گڑھ ۱۹۳۸ء -
- ۳۰ - طفیل احمد ، سید ، مسلمانوں کا روشن مستقبل ، دہلی ۱۹۴۵ء -
- ۳۱ - ظہیر دہلوی ، داستان غدر ، لاہور ۱۹۵۵ء -
- ۳۲ - عبادت برہیلوی ، جدید شاعری ، لاہور ۱۹۶۱ء -

- ۳۳ - عبدالحق ، مولوی ، سر سید احمد خان ، کراچی ۱۹۵۹ء -
 ۳۴ - عبدالغفار ، قاضی ، آثار جلال الدین افغانی ، دہلی ۱۹۴۰ء -
 ۳۵ - محمد میاں ، سید ، علمائے ہند کا شاندار ماضی ، جلد سوم ۱۹۵۷ء -
 ۳۶ - مسر ، غلام رسول ، ۱۸۵۷ء ، لاہور ، تاریخ درج نہیں -
 ۳۷ - مسر ، غلام رسول (مرتب) ، خطوط غالب ، لاہور ، تاریخ درج نہیں -
 ۳۸ - نور الرحمن ، حباب سر سید ، علی گڑھ ، تاریخ درج نہیں -
 ۳۹ - فرید آبادی ، ہاشمی ، تاریخ مسلمانانِ ہندستان و بھارت جلد دوم ، کراچی ۱۹۵۳ء -

۱ ۲ ۳

(انگریزی)

1. Ahmad, Aziz : *Islamic Culture in the Indian Environment* ; Oxford 1964.
2. Ahmad, Jamiluddin : *Early Phase of Muslim Political Movement* ; Lahore (n.d.).
3. Arshad, M. & Rahman, H. : *History of Indo-Pakistan* ; Dacca 1962.
4. Basham, A.L. : *Indian Sub-continent in Historical Perspective* ; London 1924.
5. Campbell, C. : *Narrative of the Indian Revolt* : London 1858.
6. Dar, Bashir Ahmad : *Religious Thought of Sayyid Ahmad Khan* ; Lahore 1957.
7. *Encyclopaedia of Islam* ; London 1913-1934.
8. Fanshawe, N. C. : *Delhi Past and Present* ; London 1924.
9. Farquhar, J. : *Modern Religious Movements in India* ; London 1924.
10. Gibb, H.A.R. : *Modern Trends in Islam* ; Chicago 1945.
11. Gopal, Ram : *The Indian Muslims* ; Bombay 1959.
12. Griffiths, Percival : *The British Impact on India* ; London 1965.
13. Grover, B.L. & Sethi, R.R. : *Studies in Modern Indian History* ; Delhi 1963.
14. *History of the Freedom Movement* ; Vols. II & III ; Karachi 1960-63.

15. Hunter, W.W. : *Our Indian Mussalmans* ; Calcutta 1945.
16. Ikram, S.M. : *Modern Muslims in India and the Birth of Pakistan* ; Lahore 1965.
17. Latif, S.A. : *Outline of the Cultural History of India* ; Hyderabad Dn. 1958.
18. Lees, W.N. : *Indian Mussalmans* ; London 1871.
19. Majumdar, R.C. & others : *An Advanced History of India* ; London 1960.
20. Malik. Hafeez : *Moslem Nationalism in India and Pakistan* ; Washington, D.C. 1963.
21. Mehta, Asoka : 1857, *The Great Rebellion* ; Bombay 1946.
22. Morrison, T. : *Imperial Rule in India* ; London 1899.
23. Mujeeb, M. : *The Indian Muslims* ; London 1967.
24. Mustafa, S.G. : *The British in the Sub-Continent* ; Lahore 1964.
25. Qureshi, I.H. : *Muslims Community of the Indo-Pakistan Sub-Continent* ; The Hague 1962.
26. Ram Gopal : *Indian Muslims, A political History* ; London 1959.
27. Roberts, Lord : *Forty One Years in India* ; London 1897.
28. Smith, Bosworth, R. : *Life of Lord Lawrence* ; London 1885.
29. Smith, W. Cantwell : *Islam in Modern History* ; Princeton 1955.
30. Smith, W. Cantwell : *Modern Islam in India* ; London 1946.
31. Spear, Percival : *India, Pakistan and the West* ; London 1958.
32. Thompson, E. & Garrett, G.T. : *Rise and Fulfilment of the British Rule in India* ; London 1934.
33. Yusuf Ali, A. : *Cultural History of India during the British Period* ; Bombay 1940.

دوسرا باب

ادبی منظر (۱۸۵۷ء تا ۱۹۱۴ء)

۱۸۵۷ء ہاری تاریخ کا وہ سوڑ ہے جس نے نہ صرف سیاسی و اقتصادی حیثیت سے مسلمانوں کو شدید دھکا پہنچایا بلکہ ذہنی ، فکری اور تہذیبی لحاظ سے بھی انہیں کشمکش اور بددب میں مبتلا کر دیا ۔ انگریزی حکومت اور انگریزی علم کے ساتھ مغربی افکار و اقدار کا سیلاب اس تیزی اور قوت سے آیا کہ برصغیر کے باشندوں کے طرز فکر ، طرز احساس اور طرز عمل کو برف رفتاری سے بدلنے لگا ۔ اب تک مسلمان جن مابعد الطبیعی مفروضوں پر اپنے معیارات ، اقدار اور زاویہ ہائے نظر کی بید رکھا کرتے تھے ۔ ان کا نعتن روحانی زندگی اور انفرادی قلبی واردات کے حوالے سے ہوا کرتا تھا ، نہ کہ خارجی و مادی دنیا کے حوالے سے ۔ اب جو مغربیوں کے اثر سے عقلیت ، نیچر ، سائنس ، مادیت ، ارضیت ، افادیت اور اجتماعیت کو بنیادی قدروں کی حیثیت حاصل ہونے لگی ، تو اس کا اثر مسلمانوں کے دینی ، فکری اور تہذیبی تصورات پر بھی ہوا ۔ وہ صرف مغربی علوم و فنون ہی نہیں بلکہ مغربی تہذیب و تمدن سے بھی مرعوب ہو کر اس کی تقلید کرنے لگے ۔ ان میں زندگی کی مادی مدروں سے ہمہ گیر عقلیت اور روحانی قدروں کے بارے میں شکوک و شبہات پیدا ہونے لگے ۔ ان کا اپنے مذہب ، اپنی تاریخ ، اپنی روایات ، اپنی ثقافت ، اپنی معاشرت ، اپنے تصورات و اقدار پر یقین و اعتقاد کم ہونے لگا ۔ احساسِ کھتری کی رو میں بہہ کر ملتِ اسلامیہ اپنی انفرادی شخصیت کو مسخ کرتی ہوئی اپنے مرکز اور اپنی بنیاد سے ہٹنے لگی ۔ ۱۸۵۷ء کے بعد اگرچہ مسلمانوں کی بقا و ترقی کا مقاصد بھی تھا کہ ان کی زندگی کو بدلنے کے لیے انہیں مابعد الطبیعیاتی تعلیم نہ دی جائے جس پر وہ اپنی سماجی ، سیاسی اور تہذیبی زندگی کی تشکیل کر سکیں اور سرسید کی تحریک اسی مقاصد کو پورا کرتی تھی ، لیکن نوم کو جلد از جلد نرق کی منزل پر پہنچانے کی دھن میں سرسید نے اسے اتنا تیز دوڑایا کہ وہ ایک کٹی ہوئی پتنگ کی مانند اڑنے لگی جس کی ڈور کا سرا کسی کے ہاتھ میں نہ تھا ۔ اس طرح مغربیت کے غلو سے جس طوفان کے دروازے کھلے اس کی طاقت ، اس کے جوش اور اس کے تخریبی اثرات کا اندازہ خود سرسید کو شروع شروع میں نہ تھا ۔ اگرچہ آخری عمر میں ہو گیا تھا ۔

تھریک سرسید

اسی زمانے میں جب کہ سرسید کی تحریک اپنے عروج پر تھی ایک طرف قدامت پرست

علماء سرسید کے اجتہادی، مذہبی تصورات پر نکتہ چینی کر کے انہیں حلقہٴ اسلام سے خارج کر رہے تھے اور دوسری طرف ’اودھ پنچ‘ کے لکھنے والے ان کی تحریک کے پر پہلو کو اور خود ان کی شخصیت کو نشانہٴ طنز و تضحیک بنا رہے تھے۔ لیکن یہ دونوں طبقے بنیادی طور پر سرسید کی تحریک کی مخالفت اس لیے نہیں کر رہے تھے کہ انہوں نے مغربی تہذیب و معاشرت اور مغربی افکار و اقدار کا کوئی عمیق ناقدانہ و حقیقت پسندانہ مطالعہ کر کے انہیں سطحی پایا تھا، بلکہ اس مخالفت کی بڑی وجہ ان کی ماضی پرستی، قدامت پسندی اور تقلید دوستی تھی جو ہر نئی چیز سے بھڑکتی تھی اور محض اس کے نئے پن کی وجہ سے اسے مسترد کر دیتی تھی۔ البتہ جب صاحب بصیرت نئے تعلیم یافتہ مسلمانوں نے مغربی علوم، مغربی تاریخ اور مغربی تہذیب کا وسیع و عمیق مطالعہ کرنا شروع کیا تو ان پر مغرب کی اصل حقیقت کھلنے لگی۔ انیسویں صدی کے اواخر میں سید امیر علی اور بیسویں صدی کے اوائل میں علامہ اقبال ان بانغ نظر مسلمانوں کی نمائندگی کرتے ہیں جو انکھیں مغرب کی برفیوں سے خیرہ نہیں ہو گئیں بلکہ جنہوں نے مغرب کا ناقدانہ اور حقیقت پسندانہ مطالعہ کیا۔ چنانچہ سید امیر علی نے اپنی علمیت سے کام لے کر اپنی کتاب ’روح اسلام‘ میں بدلائل ثابت کیا کہ مسیحیت کی تاریخ خونیں واقعات سے پر ہے اور عقلیت پرست مغرب کے مذہب ’مسیحیت‘ کی بنیاد ایسے عقائد پر ہے جو عقل سے بعید ہیں اور اسلام کی تعلیمات نہ صرف مسیحیت بلکہ دوسرے تمام مذاہب سے بہتر ہیں۔ علامہ اقبال نے ۱۹۰۷ء میں وہ مشہور غزل لکھی جس میں یہ دو شعر شامل ہیں :

دیارِ مغرب کے رہنے والو خدا کی بستی دکان نہیں ہے
کھرا جسے تم سمجھ رہے ہو وہ اب زرِ کم عیار ہوگا
تمہاری تہذیب اپنے خنجر سے آبِ ہی خود کشی کرے گی
جو شاخِ نازک پہ آشیانہ بنے گا نا پائیدار ہوگا

غرض بیسویں صدی کے اوائل میں ایسے اہل نظر پیدا ہو گئے جنہوں نے مغربی علوم و فنون و اخلاقیات پر تنقیدی نظر ڈالی اور قوم کی غلامانہ ذہنیت کو دور کر کے اس میں خود اعتدالی پیدا کرنے کی کوشش کی۔ فکری و عامی سطح پر نقطہٴ نظر میں اس تبدیلی کو جنگ روس و جاپان (۱۹۰۵ء) میں جاپان کی فتح نے مزید تقویت پہنچائی اور اہل مشرق کے ذہنوں پر مغرب کی مادی برتری کا جو رعب بیٹھا ہوا تھا وہ بھی اب کم ہونے لگا۔ مغربی تعلیم پانے والے نوجوانوں میں جو یہ خیال پیدا ہو رہا تھا کہ مغرب کی ہر چیز اچھی ہے اور مشرق کی ہر چیز بری، نہ خیال اب بدلنے لگا۔

مغرب کے خلاف ردِ عمل کو تقویت پہنچانے والے اور بھی کئی اسباب و واقعات ایسے ہوئے جن سے مسلمان ، خصوصیت کے ساتھ اہلِ فرنگ سے ، برگشتہ ہوتے گئے اور یہ برگشتگی مغربی تہذیب و اقدار سے برگشتگی پیدا کرنے لگی۔ انیسویں صدی کے اواخر ہی میں 'اتحاد بین المسلمین' کی تحریک شروع ہو چکی تھی جو مغربی استعمارات کے خلاف تھی ، تقسیمِ بنگال کی منسوخی ، اطالیہ کا طرابلس پر حملہ اور انگریزوں کا ترک فوج کو طرابلس جانے کے لیے راستہ نہ دینا ، روسیوں کی مشہد مقدس پر گولہ باری ، بلقانی ریاستوں کا ترکی پر حملہ ، پچھلی بازار کابور کی مسجد کا ساعہ ، یہ سب بانیں مغرب سے برگشتگی کا سبب بنیں۔ کئی نئے رسائل اور اخبار بھی بیسویں صدی کے ابتدائی دس گیارہ سالوں میں ایسے جاری ہوئے جن کا مقصد عام طور پر انگریزوں پر شدید نکتہ چینی کرنا تھا ، مثلاً علی گڑھ سے 'اردوئے معلیٰ' ، لکھنؤ سے 'مسلم گزٹ' ، لاہور سے 'زمیندار' ، کلکتے سے 'الہلال' اور دہلی سے 'کاسریڈ' وغیرہ۔ گویا ۱۹۱۴ء میں پہلی عالمی جنگ کے آغاز سے پہلے ہی مغرب مغربیت کے خلاف ردِ عمل خاصی شدت اختیار کر چکا تھا۔ چنانچہ پہلے اگر مغرب کی ہر چیز کو اچھا کہا جاتا تھا تو اب مغرب کی ہر چیز کو برا قرار دے کر مشرق کی ہر چیز کو بے عیب قرار دینے کا رویہ پیدا ہو رہا تھا جس کے نتیجے میں ملت کی اصلاح کا وہ رجحان کمزور پڑ گیا جو سرسید اور ان کے رفقا کے زمانے میں بہت قوی تھا۔

۱۸۵۷ء کے سیاسی بحران کے نتائج

۱۸۵۷ء کے سیاسی بحران کا ردِ عمل تو سرسید تحریک کی شکل میں ظاہر ہوا لیکن اس ردِ عمل کا ایک اور پہلو بھی تھا اور وہ یہ کہ مغرب کی نئی مادی توانائیوں کے مقابلے میں مشرق کے قدیم روحانی و اخلاقی یعنی بالفاظ دیگر ذہنی قلعوں پر دفاعی توپیں چڑھا کر تہذیبی اور ذہنی مورچوں پر قوی و غالب دشمن کے حملوں کو روکا جائے۔ چنانچہ ادب ، معاشرت ، تہذیب ، تعلیم غرض ہر شعبہ فکر و عمل میں قدیم اقدار کی بجاہت اور ماضی کی طرف واپسی کا رجحان بھی سر اٹھانے لگتا ہے۔ علی گڑھ کے تعلیمی اداروں کے قائم ہونے سے کچھ پہلے قدیم تعلیم کے دو نئے مدرسے سہارن پور اور دہو بند میں کھل گئے تھے۔ علاوہ ازیں علم و ادب کے میدانوں میں اب ہمیں قدیم مذہبی روایات ، تاریخی واقعات اور افسانہ و افسوں کی گرم بازاری ملے لگتی ہے جس کا مقصد یہ معلوم ہوتا ہے کہ لوگوں میں مذہبی روح بیدار کی جائے ، شاندار ماضی کے ورق کھول کر ان کے آگے رکھے جائیں ، ان کے پرانے عقائد کو نازہ اور استوار کیا جائے تاکہ وہ نئی ہوا کے تیز جھونکوں میں نہ اڑ جائیں۔ چنانچہ 'داستان امیر حمزہ' سے لے کر شرر کے تاریخی اسلامی ناولوں تک داستانوں ، قصوں اور کہانیوں کا ایک ذخیرہ ایک دم ادبی خزانہ بن کر

وجود میں آ جاتا ہے۔ مرثیہ جس میں اسلامی تاریخ کے ابتدائی ساٹھ سال کے واقعات کا رزم اور بزم سب کچھ موجود ہے، انیس و دیر اور ان کے منبعین کے ہاتھوں اپنے عروج پر پہنچ گیا تھا، وہ اب سننے والوں کے دلوں میں عہد رفتہ کے کارناموں اور مذہبی عقائد اور روایات و رسوم سے محبت بیدار کرنے لگتا ہے۔ قومی و ملی شاعری کو فروغ ہوتا ہے اور لغت کہنے کا رواج بھی اسی زمانے میں بڑھ جاتا ہے اور شہید، امیر، محسن اور بیان اس صنفِ سخن میں مقبولیت حاصل کرتے ہیں۔

سرسید تحریک کی مخالفت میں جو ادبی و علمی ذخیرہ وجود میں آیا وہ نو فکر جدید کے خلاف اور (دین) مذہبی و ثقافتی اقدار و افکار کا علم بردار ہے ہی، خود سرسید تحریک کے حامیوں کے یہاں بھی احمائے ماضی کی کوشش اور اسلاف کے کارناموں کو احاکر کرنے کا رجحان کچھ کم نہیں۔ چنانچہ حالی کی نظم ”مدوحذر اسلام“ مسلمانوں کو ان کی گزری ہوئی عظمت یاد دلانی ہے، ان کی روشن تاریخ ان کے سامنے دہراتی ہے، ان کے علمی، ادبی اور سیاسی کارنامے بیان کرتی ہے اور اس طرح مسلمانوں کا رشتہ جو اپنے ماضی کو بھلا کر مغربی تہذیب و معاشرت کی طرف بنی ہوئے ہے بڑھ رہے ہیں، ماضی سے جوڑتی ہے۔ حالی کی یہ نظم یہ تاثر بھی دیتی ہے کہ مسلمانوں کی انفرادیت کا انحصار حکومت یا سیاسی تسلط سے زیادہ ان کی تہذیب اور مذہبی اقدار پر ہے اور یہ کہ مسلمانوں کی تہذیب بنی نوع انسان کے لیے امن اور سلامتی کی مہذب ہے۔ اس مذہبی تصور کے سامنے کائنات ایک کھلی کتاب ہے اور علم ایک مخفی خزانہ اور جو شخص اس تصور کو قبول کرنا ہے وہ زمین کی وراثت کا حقدار بنتا ہے اور جب تک مسلمان اس تصور کو نہیں اپناتے، ہستی ان کا ساتھ نہیں چھوڑ سکتی۔ نذیر احمد کی ”الحقوق والفرائض“ اور ”امہات الامہ“، حالی کی ”حیات سعدی“ اور شبلی کی ”سیرت النبی“، ”الفاروق“، ”سیرت النعمان“ اور ”الہاموں“ مسلمانوں کے اسلاف بزرگ کی سوانح عمریوں کے ذریعے احمائے ماضی کی کوششوں کی نمائندگی کرتے ہیں۔ ان مستقل تصانیف کے علاوہ بیسیوں مضامین و مقالات بھی سرسید کے رفقاء کے قلم سے نکلے ہیں جن میں مسلمانوں کی تاریخ کے نابینا کیلے اجاگر کیے گئے ہیں اور اسلاف کے کارناموں کو ذہنوں میں تازہ کیا گیا ہے^(۱)۔

(۱) فاضل مقالہ نگار اس ضمن میں اکبر الہ آبادی کا کردار نظر انداز کر گئے ہیں۔ اکبر ایک طرف تو اپنی تہذیب کے شدت سے دلدادہ تھے اور دوسری طرف مغربیت کے بڑھتے ہوئے اثرات سے خائف تھے، چنانچہ جہاں انہیں اس دور میں ایسے شعر کہنے پر مجبور کیا :

دل مرا جس سے بھلتا کوئی ایسا نہ ملا بت کے بندے ملے اللہ کا بندہ نہ ملا

اور

(بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

مغربی تعلیم کے اثرات

برصغیر میں مغربی تعلیم ۱۸۵۷ء سے پہلے ہی رواج پا رہی تھی اور جدید علوم و فنون کے تجرباتی و شاہداتی معلومات جو مسلمانوں کے صدیوں پرانے بصورات سے ٹکراتے تھے ان کے ذہنوں میں شکوک و شبہات پیدا کرنے لگے تھے۔ ۱۸۵۷ء کے بعد مغربی تعلیم اور زیادہ رائج ہوئی اور ذہنوں میں نشکک اور بھی بڑھنے لگا۔ قدیم مذہبی عقائد جو عام المسلمین کو سکھائے جاتے تھے متزلزل ہوئے لگے۔ سر سد خود بھی

(گنشتہ سے پیوستہ)

سید آتھے ہو گزٹ لے کر تو لاکھوں لائے سیخ قرآن دکھاتا پھرا پیسا نہ ملا

یا

وہ ہوا نہ رہی ، وہ حمس نہ رہا ، وہ ملی نہ رہی وہ حمس نہ رہے
وہ ملک نہ رہا ، وہ مہاں نہ رہا ، وہ مکان نہ رہا ، وہ مکین نہ رہے

اس کے ساتھ ساتھ معاشرہ پر حوثنقیہ ایسے طنزہ اشعار میں کرے تھے اس سے بھی درد ملت اور اصلاح قوم کا فوسی جذبہ ایک نشتری طرح دلوں میں چبھ جانا تھا۔ مثال کے طور پر یہ چند اشعار ملاحظہ ہوں :

یہ آپ کا فرمانا ہے عجا قرآن بھی ہے اللہ بھی ہے
مشکل تو یہ ہے لیکن کہ ادھر آبر بھی ہے اور تحخواہ بھی

☆ ☆ ☆

عبادہ دیتے ہیں ، سند دیتے ہیں ، زر دیتے ہیں
خانسامان وہ مجاہد کو بھی کر دیتے ہیں

☆ ☆ ☆

کیوں سول سرجن کا آنا روکتا ہے ہم نشیں
اس میں اک باب آئر کی شفا ہو یا نہ ہو
مولوی صاحب نہ چھوڑیں گے خدا کو بخش دے
کھیر ہی لیں گے پویس وائے سزا ہو کہ نہ ہو
مہری سے آپ پر تو وارنش ہو جائے گی
قوم کی حالت میں اس سے کچھ جلا ہو یا نہ ہو

(مدیر عمومی)

نسلیم کرتے ہیں کہ ”اگر خدا مجھ کو ہدایت نہ کرتا اور تقلید کی گمراہی سے نہ نکالتا اور میں خود تحقیقاتِ حقیقت پر نہ منوجہ ہوتا تو یقیناً مذہب چھوڑ دیتا“ (۱)۔ مثال کے طور پر، اس زمانے کے مسلمانوں کا عقیدہ تھا جو صدیوں سے چلا آ رہا تھا کہ زمین تہ بہ تہ نو آسمانوں میں اس طرح گھری ہوئی ہے جیسے انڈے کے اندر زردی، نیز زمین ساکن ہے اور آسمان کے کترے حرکت کرتے ہیں جن کے ساتھ آفتاب جو ان میں جڑا ہوا ہے زمین کے گرد گھوم رہا ہے اور اس طرح دن رات بنتے ہیں۔ اس عقیدے کو تقلید پرستی کی وجہ سے مذہبی مقدس حاصل ہو گیا تھا۔ چنانچہ مغربی علوم کے مطالعے سے خود سرسید نے بھی ایک رسالہ ”قول متین در ابطال حرکت زمین“ لکھا تھا۔ بعد میں جب انہیں اپنی غلطی کا علم ہوا تو انہوں نے اس عقیدے کو غلط اور غیر اسلامی بتایا اور ایک طویل مضمون ”تہذیب الاخلاق“ میں لکھا کہ یہ عقیدہ علمائے اسلام نے یونانی حکماء سے لے کر مذہبی مسائل میں شامل کر لیا اور قرآن مجید کی تفسیر یونانی و بطلموسی علم ہیئت کے مطابق کر ڈالی۔

جدید علوم نہ صرف زمین کو خود اپنے محور کے گرد اور سورج کے گرد گھومتا ہوا ثابت کرنے لگے، بلکہ کائنات اور انسان کی تخلیق و ارتقاء کے بارے میں ایسے نظریے پیش کرتے تھے جو فداقت پسندانہ عقائد سے ٹکراتے تھے۔ اسی طرح بنہم اور مل کے افادی فلسفے نے عام ہونے سے مسلمانوں کے ان تصورات کو ضعف پہنچ رہا تھا جو دین کے زیر اثر انسانی زندگی کی غایت اور اعمال انسانی کے منتہا کے بارے میں لوگوں کے دلوں میں راسخ ہو چکے تھے۔ عقلی نقد و جرح، مذہب کے مافوق العقل اور ماورائی حصے کو مشتبہ بنانے لگی تھی۔ انگریز مصنفین اسلام کی تعلیمات و احکام کو عقل و اخلاق اور انسانی ترقی کے منافی ثابت کر رہے تھے اور سر ولیم میور کے الفاظ میں کہتے تھے کہ ”انسانیت کے سب سے بڑے دشمن محمدؐ کی بلوار اور محمدؐ کا قرآن ہیں“ (نعوذ باللہ)۔ یہ سب کتابیں اور آزاد خیال مغربی مفکروں کی بحثیں انگریزی تعلیم پانے والوں کی نظر سے گزرتی تھیں اور انہیں شکوک میں مبتلا کر کے مذہب سے انحراف کی طرف مائل کرتی تھیں۔

جدید علم کلام کی ضرورت

یہی دیکھ کر سرسید نے ایک تقریر میں واشگاف انداز میں کہا ”اس زمانے میں . . . ایک جدید علم کلام کی حاجت ہے جس سے یا تو ہم علوم جدیدہ کے مسائل کو باطل

کر دیں یا مشتبہ ٹھہرا دیں یا اسلامی مسائل کو ان کے مطابق کر کے دکھائیں۔“^(۱)۔ زمانے کی اس نہایت اہم ذہنی و فکری ضروریات کو پورا کرنے کا بیڑا سب سے پہلے خود سر سید نے اٹھایا اور اسلام کی ایسی ترجیحی کرنے پر نعرہ باندھی کہ اس پر جدید علوم ، جدید فلسفے اور عقل و عمل کی رو سے کوئی اعتراض وارد نہ ہو سکے۔ یہ کام انہوں نے نہ صرف ایک ضرورت کو پورا کرنے کے لیے کیا ، بلکہ اس لیے بھی کہ خود انہیں اسلام کی صداقت کا یقین کامل تھا اور بڑے حلوص اور بے دری دہانت داری سے وہ سمجھتے تھے کہ قرآن یعنی حسّ کے قول اور فطرت یعنی خدا کے فعل میں کوئی مائنس نہیں ہو سکتا۔

سر سید کی تاویلات اور جدیدیت

چنانچہ سر سید نے ایک نئے عام کلام کی بنیاد ڈالی جس میں انہوں نے افکار : علومِ جدیدہ اور مذہب میں مطابقت پیدا کرنے کی کوشش کی۔ اسلام کی تاریخ میں اس سے پہلے بھی ایک بار یونانی فلسفے کے ادب سے اسلام کے عقائد و سورات کی عقلی معنیوں کا غلطہ معتزلہ مکملی نے بلند کیا تھا سر سید نے ان سے بھی استفادہ کیا اور اسِ رشد ، غزالی ، مجدد الف ثانیؒ اور شاہ ولی اللہ دہلویؒ کی بصانفت سے بھی حواں دہاں ان کے نقطہ نظر اور موقف کی نائید سے ، دنیا میں اور ممالک میں مل سکتی نہیں حاصل کیں۔ انہوں نے قرآن کے امام اندراجات کو عمل ، سائنس اور اصولِ تمدن کے مطابق ثابت کیا اور جہاں کہیں دونوں میں اختلاف نظر آیا وہاں معتزلہ طریقے کے مطابق آفات کی دبی ناول و تشریح کو اس اختلاف کو دور کیا۔ چنانچہ وہ ایسے امام معجزوں سے انکار کرتے ہیں جن سے قدرت کے قوانین کی نفی ہوتی ہے۔ وہ نبی کریمؐ کے معراج اور معجزہ شقی الفجر کو رویا کا فعل قرار دیتے ہیں ، انسان کی دنیا سے الگ ابیس اور فرشتوں کے روحانی وجود کو نہیں مانتے ، دوزخ اور جنت کو روحانی کیفیات قرار دیتے ہیں۔ حساب ، کتاب ، میزان وغیرہ کے متعلق تمام قرآنی ارشادات کو بطریق استعارہ و تمثیل سمجھتے ہیں۔ ناسخ و منسوخ آیات کے فائل نہیں۔ حالی نے ایسے باؤں مسائل کا ذکر کیا ہے جن میں سر سید نے عام عقائد و تصورات سے اختلاف کیا ہے۔ لیکن ببول شیخ اکرام ”ان میں اکثر ایسے مسائل تو ایسے ہیں جن میں علمائے کبار میں سے کوئی نہ کوئی بزرگ سر سید کے ہم خیال تھے اور گیارہ مسائل ایسے ہیں جن کے متعلق کہا نہیں جا سکتا کہ ان میں سر سید کا کوئی ہم خیال تھا کہ نہیں“^(۲)۔

(۱) سر سید احمد خان ، مجموعہ لیکچرز۔ ص ۲۷۶ تا ۲۹۸ ، مطبوعہ لاہور ۱۹۰۰ء۔

(۲) اکرام ، موج کوثر۔ ص ۱۶۰۔

سر سید کے مذہبی افکار نے آگے چل کر مطالعہ قرآن کے طریقوں اور عام مذہبی تصورات پر بڑا اثر ڈالا۔ سب سے اہم بات یہ ہے کہ انہوں نے دینی مباحث میں عقلی اور تمدنی اصولوں کو استعمال کر کے دینی بحث و نظر کو باطنی و روحانی سمت سے ہٹا کر علمی و عقلی سمت میں موڑ دیا اور اجتہاد اور تنقید مذہب کا دروازہ کھول دیا۔

سر سید کے رفقاء

دینی امور میں سر سید جس تحریک تجدید کے بانی تھے، اس میں چند جزئی باتوں کو چھوڑ کر ان کے دوسرے رفقاء محسن الملک اور مولوی چراغ علی بھی ہورے طور پر ان سے متفق تھے۔ مولوی نذیر احمد بھی اگرچہ فطرت اور عقل کی اہمیت پر بہت زور دیتے تھے، لیکن موقع بہ موقع سر سید سے اختلاف بھی کرتے تھے اور اپنے آپ کو لیچری ہونے کے الزام سے بچانے کی کوشش کرتے رہتے تھے۔ شبلی نعمانی پر بھی سر سید کے اثر سے عقل پسندی کا رنگ چڑھ گیا تھا، چنانچہ انہوں نے بھی اپنی اکثر تحریروں میں اس بات پر زور دیا کہ اسلام کو جدید علوم اور جدید تمدن سے مطابقت دی جائے اور فلسفہ حال کے ان مسائل کی سرچ کی جائے جو بظاہر مذہب سے ٹکراتے نظر آتے تھے۔ البتہ بقول ڈاکٹر سید عبداللہ ”سید صاحب قدیم کو ایسے رنگ میں پیش کرتے ہیں کہ اس سے تمدن اور زندگی کے نئے رجحانات کی تائید ہو، اس کے برعکس شبلی جدید رجحانات کی تاویل اس طرح کرتے ہیں کہ اس سے قدیم عقائد کی تائید نکلتی ہو“۔ علم کلام میں شبلی کے اجتہادی نکات یہ تھے: انہوں نے بتایا کہ مسلمانوں میں عقائد کا اختلاف اکثر سیاسی اسباب سے پیدا ہوتا رہا۔ دوسرے انہوں نے علم کلام کو دو قسموں میں تقسیم کیا۔ ایک وہ جس میں اسلامی فرقوں کے اندرونی اختلافات پر تبصرہ ہے، دوسرا وہ جو فلسفہ و حکمت کے مقابلے میں ایجاد ہوا۔ شبلی نے اس خیال کی بھی تردید کی کہ مسلمانوں کا فلسفہ کاملاً یونانی فلسفے سے ماخوذ ہے۔ انہوں نے عقائد کے علاوہ قانونی اور اخلاقی مسائل کو بھی علم کلام کے دائرے میں شامل کر لیا جیسے تعدد نکاح، طلاق، غلامی، جہاد وغیرہ کے مسائل۔

۱۸۵۷ء سے لے کر پہلی عالمی جنگ تک کے اردو ادب میں مذہبی مسائل، مباحث، موضوعات و محرکات کا جو غلبہ نظر آتا ہے اس کی توجہ مرقومہ بالا بحث سے باآسانی ہو جاتی ہے۔

ادب میں نیا شعور

بہترِ صغیر کے نئے حالات نے نئے شعور کو ابھارا اور نئے شعور نے نئے ادب کی راہ نکالی۔ اس طرح وہی بجلی جس نے اردو کے شعراء و ادبا کی ہناہ گاہوں یعنی سلاطین و آسرا کے درباروں کو جلا کر راکھ کر دیا، ان کے ماتم خانے میں نئی شمع بھی روشن کر گئی اور انہیں فکر کے لیے ہوا ذخیرہ، خیال آرائی کے لیے نئے موضوع اور بیان کے نئے اسلوب فراہم کر گئی۔ تحریکِ سرسید نے حالات کا مقابلہ کرنے کے لیے جو راہیں سجھائیں ان سے نہ صرف زندگی اور معاشرے میں، نہ صرف فکری و تہذیبی دائرے میں بلکہ شعر و ادب کی دنیا میں بھی بڑی دور رس تبدیلیاں پیدا ہو گئیں۔ ادبی لحاظ سے اہم ترین بات یہ ہوئی کہ اب لکھنے والوں نے شعوری طور پر ادب کا رشتہ اپنے زمانے کی سیاست اور سماج سے جوڑ کر اجتماعی زندگی کے مسائل کا عقلی حل پیش کرنا شروع کر دیا، زندگی کی مادی ضرورتوں کو براہِ راست قابلِ توجہ قرار دے کر ارضی زندگی کی برق و تکمیل پر زور دینے لگے، ادب کی نفعی و ذوقِ حینیت کو بدل کر اسے اجتماعی مقاصد سے روشناس کرنے لگے، اس کا رخ تھنیت اور داخلی زندگی سے ہٹا کر واقعیت اور خارجی زندگی کی طرف موڑ دیا اور اس سے اخلاق، فکری، سماجی، تہذیبی اور مذہبی اصلاح کا کام لینے لگے۔ اس طرح گویا سرسید اور ان کے حامیوں نے پہلی مرتبہ ایک ہمہ گیر اصلاحی تحریک کے سلسلے میں ادب کی عمرانی و تہذیبی اہمیت کا اندازہ لگا کر اردو میں مقصدی شعر و ادب کی تخلیق کی روایت قائم کی۔ مقصدیت اور اصلاح پسندی کا یہ رویہ اور مصنفین میں معاشرتی ذمے داری کا احساس سرسید تحریک کے بعد اردو ادب کی ہر صنف میں صاف طور پر دیکھا جا سکتا ہے۔ چنانچہ حالی کے مسدس 'مد و حزر اسلام' اور جدید غزلوں میں، سرسید، حالی، شبلی، نذیر احمد، شرر وغیرہ کے مقالات و خطبات میں، شبلی اور حالی کی تاریخی و سوانحی تصانیف میں نذیر احمد اور شرر کے ناولوں میں اور کارکنانِ علی گڑھ کے 'قومی تھیٹر' میں یہ محرکات نمایاں ہیں۔

نئی شاعری

محمد حسین آزاد نے اگرچہ لاہور میں ڈائریکٹر تعلیمات کے ایما پر ۱۸۷۴ء میں ایک نئے قسم کے مشاعرے کی بنیاد رکھی تھی جس میں شعراء کو ایک موضوع دے کر نظمیں لکھنے کو کہا جاتا تھا لیکن آزاد کی تحریک کے زیرِ اثر منعقد ہونے والے یہ مشاعرے ایک سال کے اندر ہی ختم ہو گئے تھے۔ ان موضوعاتی مشاعروں میں حالی بھی چار ماہ تک آزاد کے ساتھ رہے تھے، لیکن جب وہ لاہور چھوڑ کر دلی چلے گئے اور سرسید کے

زہرِ اثر آ کر ان کے ایما پر مسدس 'مد و جزر اسلام' لکھا تو صحیح معنوں میں اس وقت نئی شاعری کا وہ سلسلہ شروع ہوا جو برابر جاری رہا اور پھیلتا گیا۔ آزاد چونکہ سر سید کی ہمہ گیر اصلاحی تحریک سے وابستہ نہیں تھے اس لیے ان کی کوششوں کا دائرہ اثر وسیع نہ تھا حنا حالی کی کوششوں کا تھا۔ نہ حالی ہی کا اثر تھا کہ ان کے ہمعصر شعراء نے اردو شاعری کو سماجی زندگی کے سارے میلانات کا آئینہ بنا دیا۔ حالی کے علاوہ اسماعیل مبرٹھی، چکبست، اکبر الہ آبادی، شبلی، اقبال، سلیم، نظم طباطبائی، ظفر علی خان وغیرہ کا کلام اس امر کا شاہد ہے کہ مذہب، معاشرت، ادب، تہذیب و تمدن، مہمیشہ، سیاست، اخلاق غرض کئی یہاں سماجی زندگی کا ایسا نہیں رہ گیا جس پر نظمیں نہ لکھی گئی ہوں۔ اس نئی شاعری کا اولین خطاب اجتماع سے ہے اور اجتماع کے توسط سے افراد سے۔ اس میں ایک طرح کا منظم اجتماعی احساس اور عمرانی ادراک، اجتماعی طور پر محسوس کیے ہوئے جذبات اور سوئے افکار، قومی مسائل کا بیان اور ان کا عدی و عقلی حل ملتا ہے۔ یہ شاعری جذبات کی آسودگی سے آگے بڑھ کر ذہن و فکر کی بیداری و وسعت کو اپنا مطمحہ نظر بناتی ہے۔

لئے اندازِ بیان

اندازِ بیان چونکہ ضامین و موضوعات سے متعین ہوتا ہے۔ اس لیے اس دور کے لکھنے والوں کی مقصدیت ان کے انداز پر بھی اثر ڈالتی ہے۔ شاعری میں بیاسی و واعظانہ یا پھر خطیبانہ رنگ پیدا ہو جانا ہے، مثلاً حالی کی مثنویوں، قطعات، رباعیات اور دوسری نظموں میں، نسلی، اسماعیل اور ظفر علی خان کی شاعری میں اور اقبال کی ابتدائی دور کی نظموں میں اس رنگ کو صاف محسوس کیا جا سکتا ہے۔ اکبر الہ آبادی اور 'اودہ پنج' کے دوسرے لکھنے والوں کی طنزیہ و مزاحیہ شاعری کو بھی سر سید تحریک ہی کی دین سمجھنا چاہیے کہ یہ اسی کی مخالفت میں وجود میں آئی اور اس طرح اردو شاعری کے اسبابِ اظہار میں ایک بعد کا اور اضافہ ہوا۔ اس جوابی تحریک نے اس کمی کو بھی پورا کر دیا جو سر سید تحریک کے ادب میں پائی جاتی تھی۔ ظرافت و شگفتگی کا عنصر مقصدی و اصلاحی ادب میں بالکل دب کر رہ گیا تھا اور متانت، مخطفیت و اسندالیت نے اردو ادب میں ایک طرح کی خشکی سی پیدا کر دی تھی جسے 'اودہ پنج' کے لکھنے والوں نے اپنی نیم سنجیدہ اور ظریفانہ تحریروں سے دور کر دیا۔

موضوعاتِ شاعری

اردو شاعری میں اجتہاد کی جو تحریک لاہور میں اٹھائی گئی اس کا بنیادی مقصد محکمہ تعلیم کے ورنیکلر نصابات کے لیے انگریزی سرز پر کچھ نئی نظموں کا فراہم کرنا

تھا۔ اس سلسلے میں جو نظمیں موضوعاتی شاعروں کے لیے لکھی گئیں وہ اگرچہ کسی خاص اصلاحی تحریک کی پیروی میں نہیں لکھی گئیں، تاہم ان میں جدید اردو شاعری کے وہ ابتدائی نقوش دیکھے جا سکتے ہیں جو بعد میں اصلاحی تحریکوں کی پیروی میں زیادہ واضح ہو گئے۔ ان نقوش میں حب الوطنی کا تصور خاص طور پر قابل ذکر ہے جو مغربی اثرات اور انگریزی ادب کی وساطت سے اردو شاعری میں آیا تھا اور مقتضائے زمانہ سے پوری مطابقت بھی رکھتا تھا۔ اردو میں وطن پرستانہ شاعری کا نقطہ آغاز اسی شاعر نے کو قرار دیا جا سکتا ہے جس میں آزاد اور حالی نے حب وطن کے موضوع پر اپنی نظمیں پڑھی ہیں۔ (سمبر ۱۸۷۳ء) اور سارے ہندوستان کو ایک وطن اور اس میں بسنے والے سب لوگوں کو ہم وطن قرار دیا تھا اور حب الوطنی کا مطلب صرف ایسے مقام پر پیدائش سے محبت نہیں لیا تھا، بلکہ وہ اپنی دلت سے بلند ہو کر وطن اور ہم وطنوں کی خدمت میں تن میں دھن سب کچھ ڈال کر دنا لیا تھا۔ شاعری میں وطن پرستی کی اس رائے کو آگے چل کر سرور، سبلی، چکبست، ظفر علی خاں، حسرت موہانی اور اقبال نے خوب تیز کیا۔ لیکن سرسید تحریک کی وجہ سے مسلمانوں کی اصلاح اور نفاذِ ثانیہ کی حوصلہ شکنی شروع ہوئی انہوں نے وطن پرستی کے رجحان کے ساتھ ساتھ ایک مثالی رجحان بھی پیدا کر دیا۔ شاعری میں اس مثالی رجحان کا اوّلین اور ممتاز ترین نمونہ حالی کا مسدس ہے۔ یہ ایک عہد آفرین ملی کارنامہ تھا جس کے مخاطب خاص طور پر مسلمان تھے۔ اس نظم میں حالی نے بھول خود ”قوم کے لیے اپنے بے ہنر ہاتھوں سے ایک آئینہ خانہ بنایا ہے جس میں آکر وہ اپنے خط و خال دیکھ سکتے ہیں کہ ہم کون تھے اور کیا ہو گئے“۔ اسی مسدس سے اردو میں مثالی شاعری کا آغاز ہوا ہے۔ نذیر احمد، شملی، اسماعیل، شوق فدوائی، سرور، اکبر، اقبال، ظفر علی خاں، آغا حشر و عمرہ کی ملی نظمیں اسی جذبے کی نمائندگی کرتی ہیں جسے حالی نے اپنے مسدس کے ذریعے مسلمانوں کے دل میں بیدار کیا تھا۔

شعر میں نفسِ مضمون کی اہمیت

اگرچہ آزاد کی نئی ادبی تحریک اور موضوعاتی شاعروں کو لکھنوی شاعری کے بڑھتے ہوئے منفی رجحانات کے خلاف ردِ عمل کی حشمت بیدی دی جا سکتی ہے کہ لکھنوی شاعری میں ہیئت و زبان پر زور تھا، رنگینی نہیں، مبالغہ نہ تھا، نصنّع تھا اور عشق و ہوس کے چونچلے خاص مصائب نہیں۔ درآئحالیکہ آزاد اور حالی نے لاہور کے شاعروں میں ہیئت سے زیادہ نفسِ مضمون اور غیر عشقیہ شاعری پر زور طبع صرف کیا اور حقائق و واقعات کے سارے اور سچے بیان کو اہم سمجھا۔ لیکن تاریخی لحاظ سے یہ حقیقت پھر بھی برقرار رہتی ہے کہ نئی ادبی تحریک کے اصل محرک پنجاب کے لفٹنٹ گورنر اور محکمہ تعلیم کے

ڈاکٹر کٹر تھے جو نصاب میں شامل کرنے کے لیے انگریزی طرز کی نظمیں لکھوانا چاہتے تھے۔ آزاد اور حالی دونوں نے انگریزی شعر و ادب کے مضامین و موضوعات اور اسالیب اظہار سے واقفیت لاہور ہی میں ترجموں کے ذریعے حاصل کی اور چند ترجمہ شدہ انگریزی نظموں کو اردو کا جامہ بھی پہنایا۔ بقول آغا محمد باقر انگریزی سے اردو میں ترجمے کا فرض ماسٹر پیارے لال آشوب ادا کرتے تھے^(۱)۔ اس طرح اردو ادب جواب تک عربی، فارسی اور کسی حد تک ہندی ادب کا خوشہ جین رہا تھا، اب انگریزی ادب کے خزانوں سے بھی فائدہ اٹھانے لگا۔ قلق میرٹھی، اسماعیل، سرور، نظم، شرر، ظفر علی خان، نادر کا کوروی اور اقبال وغیرہ نے کئی انگریزی نظموں کو اردو نظم کا لباس پہنا جس سے نئے مضامین اور نئے اسالیب اظہار اردو شاعری میں متعارف ہوئے۔

نیچری شاعری

انگریزی شاعری کے نمونے دیکھ کر ہی آزاد اور حالی نے قدرق نظاروں کی مصوری کو شعوری طور پر اپنی بعض نظموں کا مقصود بنایا تھا۔ ویسے تو مناظر قدرت اور مظاہر فطرت کی عکاسی پہلے بھی اردو مصدوں، مثنویوں اور مرثیوں میں ہوتی رہی تھی اور نظیر اکبر آبادی نے مخمس اور مسدس اور دوسری ہیئتوں میں بھی اس طرف بوجہ دی تھی، لیکن با این ہمہ اردو شاعری کی نئی تحریک سے پہلے مناظر قدرت یا ”فطری“ شاعری نے کوئی مستقل حیثیت اختیار نہیں کی تھی۔ لیکن اب اس کے لیے ایک مستقل حیثیت قائم ہو گئی۔ شعراء نے مناظر قدرت کو بہار و خزاں اور گرمی و سردی کی حد تک محدود نہیں رکھا بلکہ بہت زیادہ تنوع پیدا کیا اور ہر قسم کے مناظر دکھائے۔ پہلے کی شاعری میں عام طور پر ایسے مناظر کی عکاسی ہوتی تھی جو برصغیر سے زیادہ ایران کے ساتھ مخصوص تھے اور اس میں بھی محاکات سے زیادہ تخیل کا عنصر غالب تھا۔ مناظر قدرت و مظاہر فطرت کی جو شاعری انگریزی ادب کے اثر سے وجود میں آئی اور جسے غلطی سے بجائے نیچر شاعری کے نیچرل شاعری کا نام مل گیا، اس میں دیسی عنصر نمایاں رہا اور تخیل پر محاکات کا غلبہ رہا۔ آزاد اور حالی کے بعد کئی شعراء، خصوصاً رسالہ ”دلگداز“ اور رسالہ ”مخزن“ میں لکھنے والے شعراء مثلاً اسماعیل، بے نظیر شاہ، ناظر، سرور، محسن، محروم، چکبست، اوج، شوق، ہادی وغیرہ اس قسم کی شاعری میں مختلف تجربات کرتے رہے۔ لیکن عام طور سے ان شاعروں نے کسی منظر سے مجموعی طور پر لطف اندوز و متاثر ہونے کے بجائے اس کے مختلف پہلوؤں کی فہرست بنا کر رکھ دینے ہی پر اکتفا کی اور فطرت کے خارجی اور مصنوعی مطالعے ہی پر اپنی شاعری کی بنیاد رکھی۔ اسی لیے ان کے کلام میں فطرت ایک اجنبی

(۱) باقر، آغا محمد، ”محمد حسین آزاد“ مشمولہ ”وریٹنٹل کالج میگزین فروری ۱۹۳۹ء لاہور۔ ص ۸۹۔

چیز ہی رہی جو ان کی ذہنی و جذباتی زندگی کا جزو نہ بن سکی۔ اس دور میں نیچری شاہری اگرچہ بہت لکھی گئی، لیکن اس میں عام طور پر ذاتی اور انفرادی تجربے کا فقدان نظر آتا ہے۔ چونکہ مقصدیت اور اصلاح پسندی کا رجحان بھی ادب میں پیدا ہو چکا تھا اس لیے اگر فطری مسائل کے بیان ہی پر اکتفا نہیں کی گئی تو پھر فطری و منقہاتی شکوک سے کسی اخلاقی قدر کا احساس دلانا شاعر کا مقصود رہا۔ اچھی شعری کے لیے یہ لازمی تھا کہ فطرت کے حسن کا ایک بے بناء احساس پر مبنی ہو۔ اس میں درپردہ ہوا، نہ فطرت کے حوالے ہی سے قدر دکھائی ہو، نہ ہوس ہو، یہاں ایسا بالعموم نہیں ہوا اور اس کی وجہ وہی ذاتی تجربے کا فقدان اور جذباتی اکاؤ کی کمی تھی۔ معدودے چند نظمیں ہی ایسی نکل سکیں جنہیں انگریزی کی تجربہ کاری کے معیارے میں پیش کیا جا سکا ہے۔

پیٹ کے تجربے

انگریزی ہی کے اثر سے شعرائے اردو نے بہت سے نئے تجرباتی سروع شروع کیے۔ حسنہ محمد حسین آزاد نے اپنی ایک نظم 'جعرابہ طبعی کی یہی' میں تافسے کی ناسندی سے دامن چھڑانے کی کوشش کی۔ اسماعیل میرٹھی نے 'ماروں چری راہ' اور 'چڑیا کے بچے' جیسی بے فانیہ نظمیں لکھیں۔ بہت سے ان تجربات میں سرورے بھی حصہ لیا اور اسے رسالے 'دنگداز' میں اس کے لیے باقاعدہ ایک تحریک چلائی۔ کرنے کی 'ایچی' کا ترجمہ، جو نظم طباطبائی نے 'گور غریباں' کے نام سے لیا تھا 'استاروں' کے فارم میں تھا۔ یہ ۱۸۹۹ء میں 'دنگداز' میں شائع ہوا جس پر سرور نے ایک معارفی نوٹ بھی لکھا۔ نظم طباطبائی نے چند رباعیاں بھی کہیں جن کا ٹھاٹھ انگریزی نظم معری کے مطابق تھا پھر سرور نے خود ۱۹۰۰ء میں اپنا ایک مظلوم ڈراما 'فتح اندلس' شائع کرنا شروع کیا جو سیکسیر کی تقلید میں نظم معری میں لکھا گیا تھا۔ ۱۹۱۰ء میں سرور نے ایک اور ڈراما 'مظلوم ورجنا' لکھا جو نظم معری ہی میں تھا۔ اول الذکر کو نامام رہا لیکن مؤخر الذکر مکمل ڈراما تھا جو دو مناظر پر مشتمل تھا۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ پیٹ کے ان تجربوں کو اس زمانے میں عام قبولیت و پسندیدگی حاصل نہ ہو سکی اور قدیم اصنافِ سخن ہی کا سکہ زیادہ چلتا رہا۔ خصوصیت سے مسدس، مثنوی اور قطعے کی پیشین عام طور پر مستعمل رہیں، اگرچہ مضامین اور موضوعات اکثر و بیشتر نئے تھے۔ لیکن قدیم اصنافِ سخن میں جب نئے مضامین بیان ہونے لگے تو تکنیک میں گہری تبدیلی ہو گئی، رائج بحرین بدل گئیں، الفاظ کے انتخاب میں اور لب و لہجے میں فرق پیدا ہو گیا، اور اس فرق کی توجیہ محض شعراء کے الگ الگ طرزِ ادا سے نہیں کی

جا سکتی ، بلکہ واقعہ یہ ہے کہ یہ بدلے ہوئے موضوعات کے بدلے ہوئے تقاضوں کا نتیجہ تھا ۔ مثلاً فدۃ شاعری میں برسات کا منظر میر حسن اور قلق کی مثنویوں میں دیکھے اور اس کا مقابلہ آزاد کی نظم "اثرِ درم" یا حالی کی "برکھا رت" یا اسماعیل کی "برسات کی رات" سے کیجیے تو تکنیک ، انتخابِ الفاظ اور نوب و لہجے کا فرق روزِ روشن کی طرح عیاں ہو جائے گا ۔ یہی نئی تکنیک جدید اردو شاعری میں مغربی شاعری کے اثر سے جدید نظم کا پیش خیمہ بن گئی ۔

نئی غزل

بدلے ہوئے حالات ، جدید مضامین و موضوعات اور نئے رجحانات نے غزل کو بھی متاثر کر دیا ۔ حالی نے غزل کے مروجہ مضامین کو از کار رفتہ قرار دے کر غزل میں نیا تصور محب ، نیا ماحول بطرت ، ہجر شاعری سے رعبت ، نیا اندازِ فکر اور نیا طرزِ سخن رائج کرنے کی کوشش کی اور غزل کو بھی افادی شاعری بنا دیا ۔ روائی عشقہ رنگ اور لا مقصدیت کو ترک کر کے اصلاحی جذبے ، اخلاقِ تانر یا حالاتِ حاضرہ کی تنقید و نشریج کے لیے غزل کو ذریعہٴ اظہار بنایا ۔ حالی کی غزل ذاتی معاملات اور شخصی واردات سے آگے بڑھ کر انسانیہ ، کائنات ، مسائلِ حیات ، سماجی اصلاح ، سیاسی و تاریخی و فنی مسائل اور فلاحِ ملت کے موضوعات سے متعلق ہو گئی ۔ غزل میں حالی کے موضوعاتی تجربوں اور حالی کے نظریہٴ شعر کا اثر دوسرے شاعروں پر بھی پڑا ۔ چنانچہ حالی ہی کی طرح اسماعیل ، چکبست ، سلیم ، اکبر الہ آبادی اور پھر اقبال نے غزل کو افادی طور پر پرتا اور اس میں ہر قسم کے مضامین ادا کئے ۔

غزل کی قلبِ مہبت

دہستانِ لکھنؤ کے شعراء نے شاعری کو غزل میں اور غزل کو رعایتِ لفظی ، نازک خیالی اور رسمی و روایتی مضامین حسن و عشق کی حد تک محدود کر دیا تھا ۔ غزل کی اس تنگ دامانی کے خلاف سب سے پہلے محمد حسین آزاد نے آواز اٹھائی اور پھر حالی نے اس آواز میں آواز ملائی ۔ حالی نے نہ صرف اپنی غزلوں میں رسمی مضامین اور رسمی اندازِ بیان ترک کر کے حقائق و واقعات پر اپنے کلام کی بنیاد رکھی بلکہ "مقدمہٴ دیوانِ حالی" میں جو "مقدمہٴ شعر و شاعری" کے نام سے مشہور ہوا غزل میں ضروری اصلاحات کرنے کے لیے اپنی تجویزیں مدلل انداز میں پیش کیں ۔ حالی کے خیالات کی شمع سے اوروں نے بھی سمع جلائی اور غزل کے فرسودہ مضامین اور ذخیرہٴ الفاظ کے خلاف اظہارِ خیال کرنے ہوئے اپنی اپنی اصلاحی تجویزیں پیش کیں مثلاً شرر ، اسماعیل ، امداد امام اثر اور شاد عظیم آبادی

نے۔ آزاد ، حالی اور ان کے معاصرین کی تحویزوں کا ماحصل یہ تھا کہ غزل میں صداقتِ جذبات ہونی چاہیے ، حسی محبت کی تحدید نہیں ہونی چاہیے۔ بلکہ ہر قسم کی محبت کی عکاسی کی جانی چاہیے۔ محبت کے علاوہ دوسرے تاثرات و بیجاناب و کیفیات کو بھی موضوع بنانا چاہیے۔ غزل کو زندگی کا آئینہ اور فنی رجحانات کا ترجمان ہونا چاہیے۔ 'حبِ وطن ، جذباتِ ملی ، مناظرِ فطرت ، عمرِ رفتہ ، وارذابِ گستاخ ، اصلاحِ معاشرہ ، درستیِ اخلاق کے موضوعات پر شعر ہوئے چاندیں اور 'ظہارِ نابرابر میں تبعیتِ فطرت اور مذاقِ صحیح کا خیال رکھنا چاہیے۔ انگریزی اور ہندی ادب کے موضوعات ، خیالات ، علامات اور ملمحات سے بھی استفادہ کیا جانا چاہیے۔ لیکن زبان نرہ و نرک ، فصیح و لطیف ، میریں و مجلس ہونی چاہیے۔ لہجے میں رسی اور رنگ اور کرید الفاظ سے بچنا چاہیے اور ایسے الفاظ بھی استعمال نہیں ہونے چاہئیں جن سے لہجہ کھلا معشوق کا مرد یا عورت ہونا بانا جائے۔ صانعِ ادب ، دیسی ، صلیح ، حکم اور رعایتِ انصاف پر مضامین کی بنیاد نہیں رکھنی چاہیے۔ رند کی سادی کلمہ کی جانی چاہیے اور مسلسل غزل کو رائج کرنے کی کوشش کی جانی چاہیے۔

اگرچہ کئی شاعروں نے ان تحویزوں کو سید نبا اور عملاً ہی ایسی غزلوں میں اہیں برنا ناہم پرانی رہایات کو برقرار رکھنے والوں کی بیوی کسی نہ بیوی۔ مدیم روایتِ غزل کے المبردار بالعموم وہ بھی جو دیسی ریاسوں سے رستہ تھے یا پھر از منہ وسطی کی قدروں کو از منہ جدید کی قدروں پر رجحان دیتے تھے۔ دیسی ریاسوں میں وہ تہذیبی ، فکری ، معاشرتی ، سیاسی و اقتصادی تبدیلی آچھی ندا ہے، ہوئی بیوی جو برطانوی ہند میں ہو گئی تھی۔ وہاں ابھی وہی مدیم جاگیر دارانہ نظام پہلے کی طرح رائج تھا جس میں بادشاہ یا رئیس کی ذات مرکزی حیثیت رکھتی تھی اور اس کا دربار ہی زندگی اور معاشرت کے تمام پہلوؤں کی قدس متعین کرنا تھا۔ چنانچہ جو شعراء رامپور ، حدر آباد ، بھوپال ، ٹونک اور دوسری دیسی ریاستوں سے وابستہ ہوئے وہ روایتی ، مبکانکی ، غزل ہی لکھتے رہے۔ ان میں سر برآوردہ داغ ، امیر اور جلال تھے۔

جدید نثر

مرسید کی ہمہ گیر تحریک کے لیے نثر کا وسیلہ نظم سے بھی زیادہ مفید ، کارگر اور مؤثر ثابت ہوا اور یہ کہنا مبالغہ نہ ہوگا کہ اردو میں نثر جدید کا ارتقاء اسی تحریک کا مرہونِ منت ہے کہ اس کے مؤیدین اور مخالفین دونوں نے نثر کے وسیلے سے خوب کام لیا اور اردو ادب کے دامن کو ہر قسم کی نثری تحریروں سے بھر دیا۔ مرسید سے پہلے

اردو نثر کا علمی و ادبی دائرہ بہت محدود تھا اور نثر کی مقدار بھی بہت کم تھی۔ نثر کی ایک اہم خصوصیت یہ ہے کہ وہ تبلیغ افکار اور نرسبل علم کا کام دیتی ہے اور اس کے ذریعے وہ سیاسی، سماجی، فکری، علمی اور تہذیبی مقاصد آسانی سے پورے کیے جا سکتے ہیں جن کا بروئے کار لانا کسی خاص زمانے میں ضروری ہو جاتا ہے۔ چنانچہ سر سید بحریک میں نثر کا ہلہ اسی لیے نظم بر بھاری ہے کہ لکھنے والوں کو اپنے نقطہ نظر کی اہمیت و افادیت ثابت کرنے کے لیے ایسی صنف اور اسے اسلوب کا سہارا اپنا ضروری تھا جو مدلل، رواں، عام فہم اور اثر انگیز ہو۔ یہی چیز جدید نثر کے ارتقاء کا سنگ بنیاد بن گئی اور نہوڑے ہی دنوں کے اندر اردو نثر ۱۸۵۷ء تک مذہب و تصوف، تذکرہ نویسی، قصہ کہانیوں اور معمولی ترجموں سے آگے نہیں بڑھی تھی اب اس قابل ہو گئی کہ سیاسی، تعلیمی، علمی اور فلسفیانہ مضامین، انشائیہ نگاری، تاریخ نویسی، خط نگاری، علم کلام، ناول، افسانہ، ڈراما، ادبی تنقید وغیرہ اصناف ادب کو وجود میں لا سکے۔

اشاعت میں توسیع اور انشائی ادب

اشاعت اور طباعت کی آسانیوں نے اخبارات اور رسائل کا اجراء آسان کر دیا تھا اور اخبارات و رسائل کے صفحات کو مدرّاً وقتی مسائل اور عصری مباحث سے بھرنا ضروری تھا۔ مستقل کتابیں لکھنے کے مقابلے میں مختصر مضامین و مقالات میں اپنا مدعا اجمالاً و اشارتاً بیان کرنا آسان ہے۔ اس لحاظ سے رسائل اور اخبارات روزمرہ زندگی میں پیدا ہونے والے سماجی، علمی، ادبی، تہذیبی، مذہبی اور سیاسی مسائل کی بحث کے لیے بہت موزوں ہوتے ہیں اور آہستہ آہستہ نئے میلانات اور رجحانات، نئے رویوں اور تحریکوں کے لیے فضا کو سازگار بناتے ہیں۔ چنانچہ ایسے ہی مساعد حالات تھے کہ ایڈسن، اسٹیل، جانسن اور دوسرے انگریز مضمون نگاروں کی تحریریں ماسٹر راجندر، آزاد اور سر سید وغیرہ کے علم میں آئیں اور ان مضامین کے نمونے پر اردو میں اس صنف کو رواج پانے کا موقع ملا جسے اب انشائیہ کہا جاتا ہے۔ انشائیہ ایک نئی اصطلاح ہے ورنہ ابتدا میں اس کو مضمون یا مقالہ کہہ کر ہی پکارا گیا۔ اگرچہ اس کے لکھنے والے انشاء بردار کہلاتے تھے۔ خواہ ہم آزاد کو پہلا انشائیہ نگار قرار دیں یا ماسٹر راجندر کو یا اس کی ابتدا کا سہرا ’تہذیب الاخلاق‘ کے سر یا ان مختلف رسالوں کے جو انیسویں صدی کے وسط میں نکلتے شروع ہو گئے تھے، ہر لحاظ سے اس صنف نثر کا شمار دور جدید ہی میں کرنا ہوگا اور ہر حیثیت سے اس کو مغربی ادب کے مطالعے کا اثر قرار دینا ہوگا۔ ماسٹر راجندر کے انشائیوں میں کوئی ادبی حسن نہیں اور نہ وہ محاورہ کے باندہ ہی تھے، اس کے برعکس آزاد نے انگریزی انشائیوں کے جو ترجمے اور چربے پیش کیے ہیں ان کی ادبی حیثیت تو مسلم ہے لیکن

یہ سب رمزیہ اور تمثیلیہ انداز کے انشائیں ہیں جن کی نان کسی نہ کسی اخلاق مسئلے پر ٹوٹتی ہے۔ چنانچہ انہیں بجا طور پر اس صنف کا معیارِ اولین کہا جا سکتا ہے۔ پھر حالی، محسن الملک، چراغ علی، ذکاء اللہ، سلیم، شبلی اور دوسرے مصنفین ہیں جنہوں نے اس صنف کو عام کیا۔ اللہ یہ درست ہے کہ ان سب مصنفوں کے انشائوں میں عام طور پر شخصی عنصر کی بھی کمی ہے اور شگفتگی و لطافت اور سرور و دانشمندی کی بھی کیونکہ مقصدیت و اصلاح پسندی کے رجحان کی وجہ سے ان کے انشائیں بالعموم عالمانہ، مدلل اور معروضی ہیں۔ جہاں تک سرو کا تعلق ہے ان کے جو انشائیں علمی و معلوماتی نہیں وہ بیستر خاکے اور مہمے ہیں۔ اللہ بیسویں صدی کے اوائل میں سجاد حیدر یلدرم نے انشائیں نگاری کو علمی بوجھل بن اور مصدی معروضیت سے آزاد کر کے ایک نئی جہت عطا کر دی۔ یلدرم کے بعد انشائیں ابک ایسا ادب بارہ بن گیا جو منطق یا استدلال کے بغیر بڑھنے والے کو متاثر کرنا ہے اور جس میں زندگی کے مختلف مسائل اور انہی کے بارے میں ایک تخلیقی دہن کا مستعجاب یا خوشگوار اور لطیف ردِ عمل منگفته انداز میں پیس ہوتا ہے۔

سواغِ عمریوں کا شوق

انشائیوں کی طرح، صحیح معنوں میں سواغِ عمریاں لکھنے کا رواج بھی اردو میں مغربی اثرات اور نئے حالات کا مرہونِ مذہب ہے۔ مغربی اثرات کے نفوذ کے بعد اردو کی ابتدائی سواغ نگاری میں کسی حد تک مناظرانہ و مدافعانہ رنگ پایا جاتا ہے۔ مثلاً 'خطباتِ احمدیہ' (سر سید)، مولوی چراغ علی کی تصانیف 'نبی ہاجرہ' اور 'مازیہ نبطیہ'، اور نذیر احمد کی 'اسہات الامہ' میں۔ البتہ شبلی نعمانی نے مدافعانہ رویے کے بجائے جارحانہ طرزِ عمل اختیار کیا۔ چنانچہ غالباً اسی لیے ان کی سواغِ عمریوں میں جذباتی تحریک کا عمل دخل زیادہ ہے۔ اس کے برعکس حالی کی سواغِ عمریوں میں علمی تحریک زیادہ کارفرما ہے۔ حالی اور شبلی کی سوانحی تصانیف کے دیباچوں سے مغربی اثرات کی کھلی شہادت ملتی ہے۔ شرر نے بھی کئی سواغِ عمریاں، خاکے اور مرقع لکھے جن میں سوانحی اور شخصی جزئیات پر مرکوز رکھی۔ سواغ نگاری کے مغربی بصورات کو قبول کرنے کے لیے اس دور کے ہر مصنف میں عام آمادگی نظر آتی ہے لیکن چونکہ ان تصورات کی ماہیت سے صحیح اور مکمل واقفیت نہیں پیدا ہوئی تھی اس لیے یہ سواغ نگار فن کے صحیح تقاضوں کی جن کی خالص علمی اور فنی نقطہ نظر سے ان سے توقع بھی تکمیل نہیں کر سکے۔ دعویٰ تو ان مصنفین کا یہ تھا کہ وہ اپنی سواغِ عمریوں میں غیر جانبدار ہیں، لیکن چونکہ اس دور کی سواغ نگاری کا سرچشمہ 'تحریک جذبہ' اہیائے قومی تھا اس لیے

غیر جاہداری برقرار نہیں رہ سکی۔ اس لیے اس دور کی سوانح نگاری میں شخصی حیثیت سے اشخاص کا مطالعہ کرنے کی کوشش اتنی نہیں ہے جتنی ہونی چاہیے، بلکہ تاریخی احساس اور تاریخی نقطہ نظر زیادہ غالب ہے۔ اکثر اوقات سوانح عمری کو تاریخ نویسی کا واسطہ بنایا گیا ہے۔

سوانح عمری کے ذریعے سے تاریخ لکھنے کا کام ربادہ نر شبلی نے انجام دیا چنانچہ ان کی سوانحی تصانیف میں حیات سے زیادہ کارناموں پر بحث ملتی ہے اور انداز بیان تشریحی و توضیحی ہوتا ہے۔ وہ کارلائل سے بہت متاثر ہیں چنانچہ تاریخ عالم کو مشاہیر عالم کی تاریخ قرار دیتے ہیں۔ مکن وہ تاریخ نگاری کو فلسفے کا ایک شعبہ بھی سمجھتے ہیں جس کے چند عقلی اور سماجی اصول ہوتے ہیں۔ اسی لیے وہ کسی واقعے کے بیان کے لیے اس کے پس منظر، پس بھیلے ہوئے طویل سلسلہ اسباب کی جستجو کرنے کی بھی کوشش کرتے ہیں۔

خطوط

اردو میں خطوط لکھنے کا آغاز اگرچہ انیسویں صدی کے نصف اول ہی میں ہو چکا تھا لیکن اس میں فارسی انداز خط نگاری کی پیروی کی جانی نہیں، وہی القاب و آداب، وہی سرنامے، وہی عنوان، وہی اختیامے، وہی دکنف، وہی رنگینی، وہی رنگ انشا۔ البتہ 'انشائے بے خبر' سے اندازہ ہوتا ہے کہ سادگی کا کچھ کچھ میلان پیدا ہو رہا تھا۔ لیکن صبح معنوں میں نئی طرز کی ایجاد کا سہرا غالب کے سر ہے جن کے خطوط کا مجموعہ کتابی صورت میں ۱۸۶۹ء میں شائع ہوا۔ ان خطوں کی مقبولیت سے اردو خط نگاری کو ایک خاص ادبی رتبہ حاصل ہو گیا چنانچہ اسی لیے آگے چل کر کئی ادباء و علماء کے خطوط کتابی شکل میں شائع ہوئے مثلاً سر سید، شبلی، حالی، اکبر الہ آبادی وغیرہ کے۔ اس طرح خط نگاری بھی نثر کی ایک مستقل ادبی صنف بن گئی۔

ناول

جس صنف ادب کو ناول کہا جاتا ہے اس کی اردو میں ابتدا بھی نئے سماجی اور ذہنی حالات کی مرہونِ منت ہے۔ انگریزوں کی حاکمیت کے برسرِ صغر پر مستحکم ہو جانے کی وجہ سے زندگی پیچیدہ تر ہو گئی تھی اور اس کی گتھوں کو سلجھانے یا اس کا تذکرہ کرنے کے لیے ایک پیچیدہ ادبی ہیئت کی ضرورت تھی اور اسی تاریخی ضرورت کو ناول نے پورا کیا۔ اردو کے پہلے ناول نگار نذیر احمد قرار دیے جا سکتے ہیں کہ ان کے نئے

ان کی سماجی بصیرت اور تاریخی شعور کی آئینہ داری کرتے ہیں اور ان کے تخلیق کردہ اہم کرداروں میں کوئی بھی محض تخیل کی پیداوار نہیں اور کوئی بھی اپنے زمانے کی کشمکش سے دور نہیں۔ وہ اپنے عہد کے مسائل پر قصے کی بنیاد رکھتے ہیں۔ ان کا اپنے ناولوں کے ذریعے مسائلِ حیات کو بش کرنا محض اتفاق نہیں فرار دنا حاکمیت۔ غالباً وہ مغرب کی اس صنفِ ادب کی نہمت کو جان گئے تھے اور اس کی مدد سے وہ حقائق پس کر رہے تھے جسے وہ کسی اور شکل میں پس نہیں کر سکتے تھے۔ رتن ناتھ سرشار کو سروانیترا کے ناول پڑھنے کے بعد اپنی راہ ملی اور سرور کو اسکاٹ کا ٹیلسمن پڑھنے کے بعد۔ سرشار کے ناول اگرچہ فنی خصوصیات کے لحاظ سے ناقص رہے، لیکن زندگی کے مظاہر ہونے کی حیثیت سے بلند پایہ بن گئے۔ سرشار نے اپنے کرداروں کے ذریعے روایت اور ستغیر، قدیم اور جدید بدلتی ہوئی صدوں، تعلیمی مسئلوں، مذہبی اور سماجی اداروں، رسموں اور رہن سہن کے طرہوں کو اجاگر کیا۔ اس کے برعکس سرشار نے ایسے زیادہ تر ناول مسلمانوں کی قدیم تاریخ سے متعلق تصنیف کیے اور مسلمانوں کے جذبہٴ افتخار و برتری کو اکسانے کی کوشش کی۔ انہوں نے انگریزی ناولوں کے انداز پر پلاٹ تعمیر کر کے ناول کے فن میں انک اہم عنصر کی طرف لکھنے والوں کو متوجہ کیا۔ پھر رسوا نے 'امراؤ خان ادا' لکھ کر جاندار حقیقت نگاری اور بسد پایہ فکری کی داغ بیل ڈالی۔ اس طرح ناول کی صنف برابر چڑھتی گئی۔

مختصر افسانے

ادبی اصناف کے سب ناموں کا کھوج لگانے والے اردو میں مختصر افسانے کا رشتہ ویسے تو قدیم کہانیوں اور حکایتوں سے جوڑ سکتے ہیں لیکن واقعہ یہ ہے کہ مختصر افسانہ مغربی اثرات ہی کی پیداوار ہے اور عصری تقاضوں کا نتیجہ ہے۔ اردو میں مختصر افسانہ نگاری کا آغاز پریم چند اور سجاد حیدر بلدرم کی تحریری کوششوں سے پہلے مشکل ہی سے کہا جاسکتا ہے اور اگر کسی رسالے یا اخبار میں ۱۹۰۵ء سے پہلے ایسی کہانیاں مل جائیں جنہیں جدید مفہوم میں مختصر افسانہ کہا جاسکے تو وہ بھی مغربی اثرات ہی کا پرتو ہوں گے۔

اخبارات

برصغیر میں مطبوعہ اخبارات کا وجود بھی انگریزی اثرات کا مرہون مت ہے۔ فارسی اور اردو اخبارات جب جاری ہوئے تو انگریزی صحافت کے سر قدم پر چلے۔ 'اودہ اخبار' نے جو ۱۸۵۸ء سے جاری تھا جب ۱۸۷۷ء میں روزنامے کے روپ اختیار کیا

تو لندن کے اخبار 'ٹائمز' کو نمونہ بنایا۔ ہر چند کہ 'اودھ اخبار' کی صحافت کا پایہ اعلیٰ نہ تھا لیکن اس نے صحافت کی ان گھٹیا ترکیبوں اور داؤ پیچ سے بھی دامن آلودہ نہ کیا جو اس عہد میں عام ہو گئے تھے۔ علاوہ بریں اس اخبار نے سرشار اور شیر کو تعلیم یافتہ طبقے میں روشناس کرا کے اردو ادب پر بڑا احسان کیا۔ 'اودھ اخبار' کے روزنامہ بننے کے بعد ہی 'اودھ پنچ' جاری ہوا جس نے لندن کے 'پنچ' کو اپنے لیے نمونہ بنایا اور صحافت کے میدان میں طنز و مزاح کا عنصر غالب کر دیا۔ اگرچہ 'اودھ' پنچ سے پہلے بھی مزاحیہ صحافت کے کچھ آثار ملتے ہیں لیکن چونکہ 'اودھ پنچ' سے اس عہد کے بہت سے سربراہان ادیب اور انتہا پرداز و استہ نہ تھے اور اس نے سرسید تحریک کی مخالف کو اپنا شعار بنایا تھا اس لیے بہت مقبول ہوا۔ اس اخبار نے مزاحیہ صحافت کو نہایت شوخ انداز میں پیش کیا جس کی سرحدیں ابڈال اور دھکڑ پن سے ملا دیں۔ لیکن یہ بھی درست ہے کہ اس نے ایک خاص سیاسی، سماجی اور ہذیبی مسلک قائم کیا اور سماجی اور تمدنی زندگی پر طنز و ظرافت کے پردے میں انتہائی کڑی تنقید کی جس کے پیچھے کبھی نہ بے اقدار و نصورات سے بغاوت کا جذبہ تھا اور کبھی ان کی اصلاح کا۔ 'اودھ پنچ' کے ایڈیٹر مرزا سجاد حسین نے یوں نو کئی مزاحیہ ناول بھی لکھے لیکن ان کا رنادر اہم کارنامہ 'اودھ پنچ' کی ادارت ہی تھا۔ انہوں نے سید محمد خان آزاد، احمد علی شوق، جوالا برنادر برف، احمد علی کسمندوی، ریسون نانہ بجر، مرزا مجھو بیگ ستم ظریف، اکبر الہ آبادی وغیرہ کا تعاون حاصل کیا جن کی شوخ و سنگ محریروں نے 'اودھ پنچ' کو صحافت کے بجائے ادبیات کا مخزن بنا دیا۔ اکبر الہ آبادی 'اودھ پنچ' کے نکلنے سے پہلے سنجیدہ شاعر تھے لیکن اس اخبار کا رنگ دیکھ کر جب اس میں لکھنے لگے تو نثر اور نظم دونوں میں طنز و مزاح کا پیرایہ اختیار کیا۔ عرض یہ کہ ۱۸۷۷ء تک 'اودھ پنچ' کا دور دورہ کبھی سرد اور کبھی گرم طریقے پر چلنا رہا اور اس نے اردو ادب میں ایسے اجزا کی نمائندگی کی جو ابھی تک اس محفل میں موجود نہ تھے۔

ڈرامہ

اردو کے ابتدائی ڈرامے جو واجد علی شاہ، امانت اور مداری لال نے لکھے تھے ڈرامے سے زیادہ رہس اور جلسے کھلانے کے مستحق تھے کہ ان میں تفریحی عنصر بیش نظر تھا اور شعوری طور پر زندگی کی ترجمانی لکھنے والوں کے پیش نظر نہیں تھی۔ یہ دراصل رقص و موسیقی ہی کی توسیع کی حیثیت رکھتے تھے اور ان میں ڈرامائی عناصر برائے نام ہی تھے۔ مغربی اثرات کی وجہ سے برصغیر میں جو نیا متوسط طبقہ پیدا ہو رہا تھا اس نے مغربی تفریحی روایات کا کچھ سطحی شعور حاصل کر لیا تھا۔ چنانچہ اسی شعور کی تسلی و تسکین کی

خاطر ، انگریزی اسٹیج اور ڈرامے کی روایت کو رقص و موسیقی کی دیسی روایت سے آسیر کر کے نئے شرط طبع کی تفریح کا سامان ہم پہنچانے کی کوششوں سے حدید انداز کا اسٹیج اور حدید ضرز کا ڈراما اردو میں مغرب ہو گیا ۔ پارسی تاجروں نے اس میں بڑا حصہ لیا ۔ ۱۸۵۷ء سے پہلے ہی اس قسم کے ڈرامے جتنی بھی شروع ہو گئے تھے ، لیکن جن بھیڑوں میں اس قسم کے ڈرامے دکھائے جاتے تھے ان کی کوئی قومی یا تہذیبی اہمیت نہیں تھی بلکہ یہ صرف نئے تجارتی مراکز کی تفریح تہ تھے ۔ اسے ڈرامے معمولی بغیرات کے ساتھ کچھ برس تک دیکھئے جاتے رہے ۔ عموماً ڈرامے لکھنے والے معمولی صلاحیتوں کے ادیب تھے اور جس میں اچھی صلاحیتیں تھیں وہ خود عوام کے تفریحی معیار سے بلند نہ کر سکے چنانچہ اسی لیے اگرچہ اس صنف میں معاداری لحاظ سے بہت بڑا ذخیرہ جمع ہو گیا لیکن ادبی اور فنی لحاظ سے یہ صنف کم مائے ہی رہی ۔

ادبی تنقید

یوں ہ ادبی تنقید کی کچھ جھلکتاں شعرائے اردو کے قدیم تذکروں میں بھی مل جاتی ہیں کہ تذکرہ نگاروں نے شعراء کے متعلق رائے بھی دی ہیں اور کہیں کہیں معمولی سوانحی یا نفسیاتی اشارے بھی دیے ہیں ۔ لیکن قدیم تذکرہ نویسوں نے بالعموم شعراء کی شاعری کو نہ تو اجتماعی یا انفرادی شعور سے متعلق کرنے کی کوششیں ہی کیں اور نہ ہی ان کے اشاروں سے شاعری کے عصری رجحانات یا بنیادی مقاصد پر خاطر خواہ روشنی پڑتی ہے ۔ ان کی تنقیدوں میں مضامین کی تحلیل ، خیالات کے تجزیے یا مواد کی حقیقت سے با شاعر کے شعور سے انہی دلچسپی نظر نہیں آتی جتنی شاعری کے ظاہری فنی مسائل ، طرزِ اظہار اور زبان و بیان سے ۔

البتہ مغربی خیالات سے متاثر ہو کر محمد حسین آزاد نے اگست ۱۸۶۷ء میں جو لکچر انجمن پنجاب لاہور میں دیا اسے حدید ادبی تنقید کا نقطہ آغاز قرار دیا جا سکتا ہے ۔ اس لکچر میں نئی صورتِ حال اور اپنے ادب کو نئے بصورت سے مالا مال کرنے کی خواہش کا اظہار تھا ، شاعری میں حقیقت اور اصلیت سے کام لینے پر زور دیا گیا تھا اور قدیم اردو شاعری کی خامیوں اور کوناہیوں کی طرف واضح الفاظ میں اشارہ کیا گیا تھا ۔ آزاد کا یہ لکچر نارغی طور پر اہم ضرور ہے لیکن ان کے اصل تنقیدی کارنامے ’آبِ حیات‘ ، ’نگارستانِ فارس‘ ، ’مختندانِ فارس‘ ، ’مقدمہ دیوانِ ذوق‘ اور ’دساجہ‘ نبرنگ خیال‘ ہیں ۔ آزاد نے شاعری کی ماہیت ، خیال اور الفاظ کے تعلق اور شعر کی افادیت کے مسئلے پر بھی غور کیا تھا ، لیکن ساتھ ہی وہ معانی و بیان کی ان خصوصیات کو بھی پسند کرتے تھے جن سے مشرق شاعری کا حسن و کمال وابستہ ہے ۔ حالی کے شعور میں ، اس دور میں پیدا ہونے والی

عقلیت ، احتماعیب و مادیت کا تصور اور سائنٹفک نقطہ نظر جس طرح واضح طور یا متلر ہے ، وبسا آزاد کے یہاں نہیں ملنا ۔

حالی اپنے مقدمہ 'نعر و شاعری' اور تنقیدی تحریروں میں شعر و ادب کو شعوری طور پر سماجی زندگی سے مربوط کرتے ہیں ۔ وہ اردو کے پہلے نقاد ہیں جنہوں نے انک منظم اور مربوط سکل میں تنقیدی نظریات کو پیس کیا اور اس طرح اصول تنقید کی بدوس کا کام سماجی اور اخلاقی بنادوں پر حالی ہی کے ہاتھوں شروع ہوا ۔ انہوں نے مغرب سے ابر نو لیا لیکن مغرب کی اندھی تقلید نہیں کی ۔ ان کے تنقیدی بصوارت نہ خالص مشرقی ہی نہ خالص مغربی بلکہ انہوں نے مغربی نقد اور مشرقی نقطہ نظر میں سوند قائم کر کے ایک اجتہادی شان پیدا کی ۔

آزاد اور حالی کے بعد اس دور کے سرمایہ ادب میں وقع تنقید کا اضافہ کرنے والے شبلی ہیں جن کی 'نعر العجم' ، 'موازنہ' انیس و دیر' ، 'سواخ مولانا روم' اور متعدد تنقیدی مقالات ان کے تاریخی شعور کی بھی آئینہ داری کرتے ہیں اور ان کے ذوق ، وجدانی اور جمالیاتی نظریہ تنقید کے نفوش بھی ابھارتے ہیں ۔ ویسے تو اس دور میں تنقید کو جن لوگوں نے انک مستقل فن کی حیثیت سے استعمال کیا اور چند اصولوں کی روشنی میں عملی تنقید کی طرف توجہ دی وہ آزاد ، حالی اور شبلی ہی ہیں ، لیکن تنقیدی نظریات اور عملی سفندوں کے کچھ نمونے سرسید ، نذیر احمد اور 'مہذب الاخلاق' کے دوسرے مضمون نگاروں کے یہاں بھی مل سکتے ہیں ۔ بعد کے نقادوں میں وحیدالدین سلیم ، امداد اسام انر اور مہدی افادی نے حالی اور شبلی کے نظریات ہی کا اتباع کیا ۔

ادبی ماحول - مجموعی تاثر

از

مدیر عمومی

۱۸۵۷ء سے ۱۹۱۳ء تک کا دور صحیح طور پر انقلابی دور کہلا سکتا ہے کیونکہ اس دور میں ایک طرف ہم اپنی برانی اقدار سے بیگانہ ہوتے گئے اور دوسری طرف نئے سیاسی اور ثقافتی رجحانات ہمارے اذہان میں داخل ہوئے ۔ جہاں پہلے عشق کے جذبہ کی پرستش ہوتی تھی اور اسے زندگی کا ماحصل قرار دیا جانا تھا ، وہاں حالی کی اسی نظمیں چھپنے لگیں :

اے عشق تو نے اکثر قوموں کو کھا کے چھوڑا

جس گھر سے سر اٹھایا اسے بٹھا کے چھوڑا

دایوں کے راج چھینے شایوں کے تاج چھینے
گردن کشوں کو اکثر نیچا دلا کے چھوڑا

حالی کی مثنویوں کا اگر مودن کی مثنویوں سے موازنہ کیا جائے تو یہ باب اور بھی واضح ہو جائے گی۔ موسوع ہی نہیں بدلے، مخاطب بھی بدل گئے۔ یہاں تک کہ امال نے من و نو کی آوینسوں سے بھی مسلمانانِ ناب و بند کو انک طرح آزاد کر دیا۔ ان کے چند اسماء ملاحظہ ہوں جو ان نزلوں سے اے گئے ہیں جو ۱۹۰۸ء سے پہلے لکھی گئی تھیں۔ ان میں ان کے تمام بصورات اپنی اداسی شکل میں نظر آئیں گے :

تھا کے عرس نہ رکھ ہے سونے اے واعظ
حدا وہ دنا ہے جو بندوں سے احتراز کرے

یا

جی بھی تک تھا کہ دری جلوہ برائی نہ بھی
جو نمودِ حق سے مٹ جانا ہے وہ ناطل ہوں میں
حلم کے درنا سے ٹکڑے غوطہ زن گوہر بدست
وائے عروسی! خرف چین لب ساحل ہوں میں

یا

نقلبد کی روس سے ہو بہر ہے خود کنسی
رسہ بھی دھونڈھ خصر کا سودا بھی چھوڑ دے

مانندِ خامہ پیری زباں تر ہے حرفِ غیر
بگنہ تھے نہ نارسِ بجا بھی چھوڑ دے

اچھا ہے دل کے ساتھ رہے ناسانِ عقل
لکن کبھی کبھی اتنے دنیا بھی چھوڑ دے
(ما قبل - ۱۹۰۵ء)

یا

کیا ہے نقلبد کا زمانہ، محازِ رختِ سفر اٹھائے
ہوئی حقیقت ہی جب نمایاں ہو کس کو یارا ہے گشکوار

یا

نیا جہاں کوئی اے سمع ڈھونڈے کہ جہاں
ستم کس بشرِ نا تمام کرتے ہیں
(۱۹۰۵ء تا ۱۹۰۸ء)

اور

میں طلعتِ شب میں لے کے نکلوں گا اپنے درمائدہ کارواں کو
سرر فشان ہوگی آہ مبری، نفس مرا شعلہ نار ہوگا

فرضی داساؤں کی جگہ معاشقی ناول، مذہبِ احمد کا 'مراء العروہ'، 'فسانہ' متلا،
'توبہ' النصوح، یا سجاد حسین کا 'مٹھی چھری' اور 'طرحدار لونڈی' دا محمد علی کا 'گہرا' اور
میرزا ہادی حسن رسوا کا 'امراؤ جان ادا'، اور مرزا سعید کا 'یاسمین' اور راشد الخبری کے
ابدائی ناول منصفہ شہود براگنے۔ بغزل پرستی کی جگہ مداسی، معاشقی اور اقتصادی
مسائل نے لے لی۔ شعراء ان مسائل سے ساد کے ساتھ متاثر ہونے لگے۔ اس لیے اخیار
زبان شعر سے بیان کر دینے نہی۔ خوشی چہ ناظر کی نظم 'جوگی' اس عہد کا ایک ایسا شاہکار
ہے جس میں معاشی، معاشرتی مسائل کا زیادہ ذکر ہے۔ یہ بڑی بڑی نظموں کا دور ہے
جس میں اقبال نے بھی اپنی 'نانک درا' میں ذیل کی مشمولہ نظمیں کہیں: بصویر درد
(۱۹۰۵ء)، نالہ' بیم (۱۸۹۹ء)، سکواہ (۱۹۱۱ء)، سمع و شاعر (۱۹۱۲) جواب سکواہ
(۱۹۱۳ء)۔

تیسرا باب

سر سید احمد خان

سوانح

سر سید احمد خان ۱۷ اکتوبر ۱۸۱۷ء بمطابق ۵ ذوالحجہ ۱۲۳۰ء کو دہلی میں ارپہ، بیرم خان کے قریب اپنے نانا خواجہ، فرید کی حویلی کے اس حصہ کے اندر جو حواص بورہ کہلاتا تھا، ایک سربراوردہ خاندان سادات میں پیدا ہوئے۔ یہ دو بھائی اور ایک بہن تھیں۔ ان کے بھائی کا نام سید محمد خان اور بہن کا اسماء بیگم تھا۔ ان کے والد سید محمد منشی، جس کا سلسلہ نسب دسبیس (۳۵) واسطوں سے انحضرت تک پہنچتا ہے نادیم وند کے معرستین میں شامل تھے۔ ان کے نانا ددرا الدولہ امین الملک خواجہ فرید الدین احمد خان نہایت نامور اور صاحب علم و فضل اور صوفی منس آدمی تھے اور خصوصاً ریاضی میں یدِ طولیٰ رکھتے تھے۔ اس زمانہ میں جیسا کہ مسلمان اشراف بچوں کی تعلیم کا عام دستور تھا، سید احمد خان محلہ کے مکتب میں قدیم فارسی نصاب کی کتابیں پڑھنے کے بعد اٹھارہ سال کی عمر میں فارغ التحصیل ہوئے۔ انہی نام میں ان کے پڑے بھائی سید محمد حان نے اردو زبان کا غالباً پہلا اخبار ’سند الاخبار‘ کے نام سے جاری کیا۔ جس میں بہ بھی مقالہ نگاری کرتے آگئے اور اس طرح سید احمد خان کی مضمون نویسی کا آغاز ہوا۔ یہ وہ عہد تھا جب کہ تمام قوم مادہ عقلیت میں سرسار بھی عیس و نشاط کی رنگین مجلس شبانہ روز گرم رہتی تھیں، غائبانہ شاعری کی دھوم تھی۔ چنانچہ یہ بھی شاعروں میں جا کر طبع آزمائی کرتے تھے۔ ایک مختصر سی مثنوی نوی لکھی اور ’آبی‘ تخلص اختیار کیا۔ ۱۸۳۸ء میں یکایک ان کے والد وفات پا گئے تو خانگی مفکرات سے مجبور ہو کر ان کو تلاشِ معاش کرنی پڑی۔ چنانچہ ان کے حالو، مولوی حسین اللہ خان نے جو دہلی کے صدر امین تھے، ان کو اپنے ہاں سررشتہ دار مقرر کر دیا۔ ۱۸۳۹ء میں آگرے جا کر کمشنری کے دفتر میں نائب منشی کے عہدہ پر مقرر ہو گئے۔ جہاں اڑھائی سال تک معین رہے۔ آگرہ میں انہوں نے فارسی زبان میں ایک فہرست بطور نقشہ کے مرتب کر کے ’جام جم‘ کے نام سے ۱۸۴۰ء میں طبع کرائی۔ اس زمانہ میں منصفی کے اسمحان کے امیدواروں کے لیے قوانین دیوانی کی ایک تلخیص اپنے بھائی سید محمد خان کی سراکت سے ’انتخاب الاخویں‘ کے نام سے چھپوائی۔ یہ ان کی دوسری تالیف تھی۔

دسمبر ۱۸۴۱ء میں منصفی کا امتحان پاس کیا اور مبن پوری میں منصف مقرر ہوئے۔

جنوری ۱۸۴۲ء میں وہاں سے تبدیل ہو کر فتح پور سیکری (ضلع آگرہ) میں آگئے جہاں چار سال کے قیام میں بین فارسی رسالوں کے ترجمے سائع کیے۔ ان میں 'جلاء القلوب' اور 'تعمد' حسن' کا موضوع مذہبی ہے۔ سسرا رسالہ 'علم جبر ثقل' ہے۔ انہی ایام میں دلی کے آخری مغل بادشاہ بہادر شاہ ظفر نے سرسید کو ان کا موروثی خطاب 'جواد الدولہ' باصافہ 'عارف جنگ' عطا کیا۔

جس زمانہ میں سید احمد خاں فتح پور سیکری میں منصف تھے، سید محمد خان ہمدانی ضلع فتح پور میں منصف تھے۔ ۱۸۴۵ء میں یہ دونوں بھائی اسی ماں کے پاس دلی آئے ہوئے تھے کہ سید محمد خان کا بڑا عالم سبب میں انتقال ہو گیا۔ سید احمد خان کو بھائی سے والہانہ محبت تھی، اس نے وقت موت کا کچھ ایسا اور ہوا کہ انہوں نے رنگین مزاحی ترک کر کے مویہیانہ وضع اختیار کر لی۔ واندہ کی دلجوئی کی خاطر سید احمد خان نے فتح پور سیکری سے اپنا تبادلہ دہلی میں کرا لیا۔

فروری ۱۸۴۴ء میں جب سرسید احمد خان دہلی پہنچے تو ان کی عمر انیس برس کی تھی۔ نو برس تک دہلی میں متعین رہے۔ ابھی تک یہاں علومِ مذہب کا حرجا تھا۔ سید اسانہ موجود تھے جس سے انہوں نے فہم، حدیث اور قرآن مجید کی تعلیم حاصل کی اور برائے سبق از سر نو غور اور توجہ سے پڑھے۔ اس کے بعد وہ ہمہ تن تصنیف و تالیف میں مصروف ہو گئے۔ انہوں نے اپنے مرحوم بھائی کی یادگار 'سبد الاخبار' کو دوبارہ جاری کیا۔

۱۸۴۷ء میں انہوں نے اپنی پہلی معرکہ الارا تصنیف 'آثار الصنادید' اپنے دوست مولانا امام بخش صہبائی کی علمی اعانت سے شائع کی۔ اس کا دوسرا انڈیشن بہت سے اضافوں کے ساتھ ۱۸۵۴ء میں شائع ہوا۔ جس کا ترجمہ مشہور فرانسیسی مسافر 'گارسن دی ناسی' نے ۱۸۶۱ء میں فرانسیسی زبان میں شائع کیا۔ اسی دوران میں سات اردو رسائل، (۱) 'فوائد الافکار فی اعمال العرجار' (ترجمہ ۱۸۴۶ء)۔ (۲) 'کلمہ الحق' (مؤلفہ ۱۸۴۹ء)۔ (۳) 'راہ سنت و رد بدعت' (مؤلفہ ۱۸۵۰ء)۔ (۴) 'تعمد' در بیان مسئلہ بصورت سیخ (مؤلفہ ۱۸۵۲ء)۔ (۵) 'سلسلہ الملوک' (ترجمہ ۱۸۵۲ء)۔ (۶) کیمائے سعادت کے چند ابتدائی اوراق کا اردو ترجمہ (مرفوسہ ۱۸۵۳ء)۔ (۷) 'قول متین در ابطال حرکت زمین' (مؤلفہ ۱۸۴۸ء) طبع کرائے۔ ان میں ریاضی، مذہب، تصوف، تاریخ، فلسفہ اور جغرافیہ سے متعلق مضامین ہیں۔

جنوری ۱۸۵۵ء میں نرقی با کر بجنور میں صدر امین کے عہدے پر مقرر ہوئے۔ وہاں نہایت محنت اور محنت سے ضلع بجنور کی ایک مسند تاریخ مرتب کی۔ اس کے بعد ابوالفضل

کی 'آئین اکبری' کی پہلی اور تیسری جلدیں تصحیح کے بعد شائع آئیں۔ دوسری جلد کا مسودہ ایک متصل اور محققانہ ذیاباجہ کے ساتھ دہلی کے ایک مطبع میں زیر طبع تھا کہ ۱۸۵۷ء کے بغدادہ میں انفہ ہو گیا۔ ضلع بجنوری نارنج کا مسودہ بھی اسی زمانے میں آگرہ میں شائع ہو گیا۔ اس رنگ میں انگریز نامیاب ہوئے۔ اور دلی کا آخری مغلیہ ادیبہ قلم شر کے رنگوں بھیج دیا گیا اور لاکھوں نے کتابوں کا قلم غمہ ہوا۔ دراروں اعلیٰ حاکمان بہا ہو گئے، ان کی جائیدادیں عصبہ لے لی گئیں۔ ہندوستان کی یہ برادری اور بالخصوص مسلمانوں کی باہمی دیرینہ سرمد کا دل ٹوٹ گیا۔ انہوں نے دل دراستہ ہو کر ملک وطن ٹرنے مصر میں صدون اخبار ٹرنے کا ارادہ کر لیا۔ مگر جلد اس ارادے سے باز آ گئے اور اپنے ہم مذہب۔ بھائیوں کو مصیبت میں چھوڑ کر تسمیہ غلوب میں جا دیکھنے کو بنا سرمدی اور بے سروی دراز نہ اور نوی ہمدرد کو پسند آنا۔ چونکہ سرمد دہلیداری اور ملک نیقی کے ساتھ انگریزی راج راج و امان کا دمد دار سمجھے جھے، اس لیے انہوں نے ۱۸۵۷ء کے ہنگاموں میں انگریزوں کی مدد بھی کی اور اپنے فرانسہ جی کد حوی سے انجام بھی دنا تھا۔ اس لیے انگریزوں نے سر صادق علی اور سر یس علی رنسان جاد پور (ضلع محور) کا علاقہ عیوب کے جرم میں ضبط کر کے عقدہ جہاں آباد جو اس وقت ایک لاکھ روسہ سے زیادہ مانسہ کر تھا سرمد کو دنا جاپا مگر سرمد نے اس کے لینے سے انکار دنا اور اس انعام کے بدلے سس لسا منظور لسا۔ ۱۸۵۸ء میں ہمدانہ اور کے عہدہ بربری نا شر مراد آباد ہمدان ہو گئے۔ سب سے پہلے 'نارنج سرکسی بجنور' شائع کی، ۱۸۵۹ء میں 'رسالہ اسباب بغاوت ہند' طبع کرایا۔ ۱۸۶۰ء میں رسالہ 'لائل محمدنر آف انڈنا' (وفادار مسلمان ہند) جاری لسا۔ ایک ماں سک شائع ہو کر بند ہوگا۔ ۱۸۶۱ء میں رسالہ 'محمی لفظ نصاری' چھوایا۔ ان تمام کوششوں کا مقصد صرف یہ تھا کہ انگریزوں کے دل مسلمانوں سے صاف ہو جائے اور مسلمانوں کی معاشری اور تعلیمی اصلاحات کے لیے میدان صاف کیا جائے۔ ۱۸۶۱ء میں ان کی بیوی کا انتقال ہو گیا جسہوں نے اننی مادکر سید احمد، سید محمود (دو بڑے) اور ایک الحسن بیٹی چھوڑی اس وقت سید احمد خان کی عمر حوالس (۳۳) دس بیٹی، ان کی صحت بہت اچھی تھی مگر انہوں نے دوسری سادی نہ کرنے کا قصد دنا اور اننی عمر کا بھی حصہ بجزرد میں کمال بارساؤ کے ساتھ گزار کر قومی خدمات کی دذر کر لیا۔

مئی ۱۸۶۲ء میں سید احمد خان کی تبدیلی مراد آباد سے عازی پور ہو گئی۔ جہاں انہوں نے 'انجیل' کی تفسیر (عہد عیسیٰ سے کتاب میدانش کے گیارہویں باب تک اور عہد جدید میں سے انجیل می کے پانچویں باب تک) اسلامی نقطہ نظر سے مرتب کر کے اردو میں اور انگریزی ترجمہ کے ساتھ 'نبین الکلام' کے نام سے شائع کی۔

۱۸۶۲ء میں غازی پور میں سائنٹفک سوسائٹی کی بنیاد رکھی جس کا نصب العین اعلیٰ درجہ کی قدیم کتابوں اور علومِ جدیدہ کی مفید انگریزی کتابوں کے ترجمے کر کے چھپوانا تھا۔ غازی پور میں اس سوسائٹی نے باقاعدہ کام شروع کیا اور علومِ جدیدہ کو مسلمانوں میں روشناس کرانے میں کافی خدمات سر انجام دیں۔ ۱۸۶۳ء میں ان کا علی گڑھ تبادلہ ہو گیا۔ دو وہ اپنے ساتھ سوسائٹی کا تمام سار و سامان اور عملہ بھی غازی پور سے علی گڑھ لے آئے۔ اسی سال وہ رائل ایشیائٹک سوسائٹی لندن کے رکن منتخب کیے گئے۔ ۱۸۶۶ء میں ایک رسالہ 'علی گڑھ انسٹیٹیوٹ گزٹ' جاری کیا۔ جو ان کے آخر دم تک جاری رہا۔ اس میں ان کے مفہد اور معرکے کے مضامین شائع ہوتے رہے۔ اگست ۱۸۶۷ء میں وہ ترقی نہ کر سچ بن گئے اور ان کا تبادلہ علی گڑھ سے بنارس ہو گیا۔ جہاں انہوں نے رسالہ 'احکامِ طعام اہلِ کتب' شائع کیا۔ اپریل ۱۸۶۹ء میں رخصت لے کر بنارس سے انگلستان کے سفر پر روانہ ہوئے۔ اس سفر کی غرض و غایت انگلستان کے حالات کا مشاہدہ کر کے اپنے ہم وطن مسلمانوں میں جدید تہذیب اور علوم و فنون کو رواج دینا تھی۔ لندن میں ان کو سی۔ ایس۔ آئی کا خطاب اور سنیہ عطا کیا گیا۔ یہیں انہوں نے اپنی مایہ ناز تصنیف 'خطباتِ احمدیہ' مرتب کر کے شائع کی اور اپنے سفر کے حالات و باترات انگلستان سے سوانہ بھیجے رہے۔ جو ہندوستان کے اخبارات میں چھپنے رہے، اس طرح اہلِ وطن کو مغرب کے ایک مہذب و فاضل ملک کے حالات سے آگاہی ہوئی رہی۔ انگلستان میں ڈیڑھ برس قیام کر کے اکتوبر ۱۸۷۰ء کو وطن واپس آئے اور اسی ماہ کے آخر میں بنارس پہنچ کر اپنے منصبی فرائض میں مصروف ہو گئے، انگلستان کے سفر سے واپسی پر سرسید کی زندگی میں انک نا انقلاب آہ۔ انہوں نے مولویانہ وضع ترک کر کے ترکی لباس اختیار کیا اور قدیم ہندوستانی معاشرت چھوڑ کر مغربی بود و باش اختیار کی۔ اور اپنی قوم کو جدید تہذیب اور تعلیم و تربیت سے مستفید کرانے کے لیے رسالہ 'تہذیب الاخلاق' جاری کیا۔

۱۸۷۶ء میں سر سید ملازمت سے سبکدوش ہو کر مستقل طور پر علی گڑھ آ بسے، اب ان کی تمام توجہ مدرسۃ العلوم 'لوناہ' تکمیل تک پہنچانے میں صرف ہونے لگی اور وہ اس کام میں ایسے منہمک ہوئے کہ قرآن مجید کی ادھوری تفسیر کو چھوڑ کر کوئی بڑا علمی کارنامہ سر انجام نہ دے سکے۔ گویا انہیں تصنیف و تالیف میں امتیاز دکھانے کا موقع کم ہو گیا، حالانکہ نشن پانے کے بعد وہ پورے بائیس سال بیدار حیات رہے۔ دارالعلوم کی خدمت میں یہ مصروفیت ان کی اس شہرت کو ظاہر کرتی ہے جو انہیں مسلمانوں کی تعلیمی ترقی سے بھی نا ہم جب کبھی وقت مبسر آنا، چھوٹے چھوٹے مضامین سیر در فہم کرنے بھی۔ یہاں تک کہ مرنے سے صرف آٹھ دن پہلے اردو

رسم الخط کی حایت میں حکومت کو اپنے باپ سے خطوط لکھے۔ اس مقصد کے لیے حامیانِ اردو کی جو کمیٹی قائم ہوئی تھی اسے اپنی ملی اعانت کا ہر طرح یقین دلایا۔ جب ان کا اذیتاں ہوا تو دو مضامین 'ازواجِ مظہرات' اور 'قومی زندگی اور موت' کے مسودے ناتمام حالت میں چھوڑ گئے۔ اب ان کی عمر (اسی ۸۰) سال کی ہو گئی تھی۔ چوبیس مارچ کو بھلے چنگے بیٹھے ہوئے تھے کہ نکانک احساسِ بول کا عارضہ لاحق ہوا۔ فوراً طبی امداد حاصل کی گئی، لیکن ڈاکٹروں اور اطباء کی کوئی تدبیر کارگر نہ ہوئی۔

شام سے حالتِ غیر ہونی شروع ہو گئی چوتھے دن صبح سے نہایت سخت درد شروع ہوا۔ اسی روز سب بچے شام کو اسی سال کی عمر میں حار دن بہار، کر ۲۷ مارچ ۱۸۹۸ء مطابق ۵ ذیقعہ ۱۳۱۵ھ رات کے دس بجے، اسے دوست حاجی اسماعیل خان کی کونہی میں جہاں دس بارہ روزِ حالہ صبح میں اپنے بٹے سید محمود کی کونہی سے اٹھ کر آگئے تھے، داعی اجل کو لبیک کہا۔ مرے سے پہلے ان کی زبان پر صلواہ و درود کا ورد جاری تھا۔ علی گڑھ یونیورسٹی کی مسجد کے سہالی پہلو پر جو تھوڑی سی جگہ مسجد کی حد سے خارج اس کے احاطے کے اندر بیکا بڑی تھی، وہاں انھیں مارچ کے عصر اور مغرب کے درمیان سردِ خاک کیے گئے۔

شخصیت

سر سید کی بصورتِ حالی نے یوں کھینچی ہے :

”سر سید کا رنگ نہایت سرخ و سفید، پستانی بلند، سر بڑا اور موزوں، بھویر جدا جدا، آنکھیں روشن، نہ بہت بڑی، نہ چھوٹی، ناک نسبتاً چھوٹی، کان دراز، گلے میں آگے کو دائیں جانب بڑی رسولی جو داڑھی میں چھپی رہی تھی۔ جسم بہت فروہ... قد لمبا، ہڈی چکلی، سنہ چوڑا، ہاتھ پاؤں اور تمام اعضاء نہایت قوی اور زبردست، وزن ساڑھے تین من تھا۔ عنفوانِ شباب میں رسولی نہ تھی اور بدن بھی زیادہ فروہ نہ تھا۔ بڑھاپے کی وجاہت صاف دلائل کرتی تھی کہ جوانی میں بہت خوبصورت ہوں گے۔ ان سے ملنے والے ان کی شکل و صورت سے بہت متاثر تھے۔ دن ہو یا رات لکھنے پڑھنے کا کام جوانوں کی طرح بلا نکان کرتے تھے۔ آخری ایام میں بیمار رہنے لگے تھے اتنے بیٹھنے میں دشواری پیش آنے لگی تھی۔ نسیان بھی بڑھ گیا تھا۔ خوراک گھٹ گئی تھی تاہم اپنے کام میں ہمہ تن مصروف رہتے تھے“ (۱)۔

انہوں نے کسی مسم کی مسکرات کا استعمال مدت العصر نہیں کیا۔ انگلستان جانے سے قبل ماں تمباکو کھانے اور حسہ پینے کی زیادہ عادت تھی۔ لیکن وہاں جا کر پان کھانا بالکل ترک کر دیا تھا اور حقہ کی بجائے سگریٹ پینے لگے تھے۔

سر سید کی شخصیت کی سب سے نمایاں خوبی ان کا استعمال ہے۔ وہ ایک جامع صفات مسلمان تھے۔ ان کی بے لوث فومی ہمدردی اور بے باک صداقت ان کے تمام کاموں سے ظاہر ہوتی ہے۔ وہ جس بات کو اصولاً صحیح سمجھتے تھے اس کا برملا اظہار کرتے تھے اور کسی کی مخالفت کی پرواہ نہیں کرتے تھے۔ انہی بات کو منہ مانے لیے ویاخ حوصلگی سے کام لیتے اور دلائل و براہین کی مدد سے مخالفین کو فائل کرنے کی کوشش کرتے اور انتقامی کارروائیوں سے اجتناب برتتے تھے۔ یہی وہ صفات تھیں جن کی بدولت وہ نامساعد حالات میں بھی ناکامی کا سکار نہیں ہوتے تھے۔

اس کے علاوہ وہ راست باز اور خلسہ بھی تعصب سے منفر اور آزادی رائے کے دلدادہ تھے، ان کے اخلاق کی بھی خوبیاں مخالفوں کے دلوں سے بدظنی کے خدشات دور کر دیتی تھیں۔ انہی اوصاف حمیدہ کی بدولت ان کے گرد جان مار احباب کا ایک محنتی طائفہ اکٹھا ہو گیا، مخالف آپسہ آپسہ کم ہوتے کٹے اور ان کی تحریک اصلاح کا اصلی مفسد واضح ہونا لگا۔ انہوں نے ایک مرتبہ سد مہدی علی کو لکھا تھا کہ :

”جوں جوں مخالفوں نے نمکی کا مقابلہ کیا ہے یوں یوں نمکی بڑھنی گئی ہے پس اگر میرا کاروبار سچا اور سیری نیت نیک ہے نو انشاء اللہ اس میں کچھ نقصان نہیں ہونے کا“۔

تصانیف

سید احمد خان نے سولہ سترہ برس کی عمر میں قلم سنبھالا اور وفات تک برابر لکھتے رہے اس طویل عرصے میں انہوں نے مختلف موضوعات پر بہت سی کتابیں تصنیف و تالیف کیں، دوسروں کی چند عمدہ کتابوں کی تصحیح کی اور ان پر مفید دیباچے لکھے، سینکڑوں مضامین اور مقالے تحقیق و تدقیق، محنت اور کاوش سے مرتب کیے ان کی تصانیف کی فہرست حسب ذیل ہے :

۱۔ جام جم : ہندوستان کے سلاطین مغلیہ کی تاریخ فارسی میں (مطبوعہ ۱۸۴۰ء)

۲۔ انتخاب الاخویں : قوانین دیوانی متعلقہ منصفی کا خلاصہ (مطبوعہ ۱۸۴۱ء)

- ۳ - جلاء القلوب ، بذكر المحبوب - مدبہ طرز کا ایک مولود (مطبوعہ ۱۸۴۳ء)
- ۴ - تحفہ حسن : تحفہ اثنا عشریہ کے ذواذباب کا اردو ترجمہ (مؤلفہ ۱۸۴۴ء)
- ۵ - تسہیل فی حرر الثقیل : علم جتہ الثقیل کے متعلق ایک فارسی رسالے کا ترجمہ (مطبوعہ ۱۸۴۴ء)
- ۶ - ترجمہ فوائد الافکار فی اہمال الفرجار : علم بہت کے متعلق مطبوعہ ۱۸۴۶ء -
- ۷ - آثار الصنادید : دہلی کی تاریخی عمارات کا حال (مطبوعہ ۱۸۴۷ء) - اس کا دوسرا ایڈیشن ۱۸۵۴ء میں سائے ہوا جس کا اسلوب سادہ اور زبان سلیس ہے -
- ۸ - قول متین در ابطال حرکت زمین : مطبوعہ ۱۸۴۸ء
- ۹ - کلمہ الحق : بری سریدی کے مسرورہ طریقوں کی مخالفت میں (مؤلفہ ۱۸۴۹ء)
- ۱۰ - ترجمہ فیصلہ جات صدر شرق و صدر غربی : (مقدمہ کے متعلق اعلیٰ عدالتوں کے فیصلے (مربہ ۱۸۴۹ء) -
- ۱۱ - رسالہ راہ سن و رد بدعت : اہل حدیب کے مشرب کے موافق سنت کی تائید اور بدعت کے رد میں (مصنفہ ۱۸۵۰ء) -
- ۱۲ - اہمقہ : متعلق بصوف ، در بیان تصور شیخ ، زبان فارسی (مطبوعہ ۱۸۵۲ء)
- ۱۳ - سلسلۃ الملوک : راحتوں و ساہان دہلی کی تاریخ بصورت جدول (مطبوعہ ۱۸۵۲ء)
- ۱۴ - ترجمہ کمیائے سعادت : امام عزالی کی مشہور کتاب کیمائے سعادت کی ابتدائی تین فصلوں کا اردو ترجمہ (محررہ ۱۸۵۳ء) -
- ۱۵ - تاریخ ضلع بجنور : اس تاریخ کا مکمل سودہ ۱۸۵۷ء کے ہنگامے میں تلف ہو گیا - (مؤلفہ ۱۸۵۷ء) -
- ۱۶ - تصحیح آئین اکبری : پہلی اور نسری جلد -
- ۱۷ - تاریخ سرکشی بجنور : ہنگامہ ۱۸۵۷ء کے موقع پر بجنور میں جو حوادث پیش آئے ان کی مفصل روئیدار - (مطبوعہ ۱۸۵۸ء) -
- ۱۸ - رسالہ اسباب بغاوت ہند : ۱۸۵۷ء کی بغاوت کے اسباب و عمل (مطبوعہ ۱۸۵۹ء) -

- ۱۹ - گذارش در بابِ تعلیمِ اہلِ ہند : ہندوستانیوں کی ابتدائی تعلیم کے متعلق گورنمنٹ کو لکھے ہوئے ردو اور انگریزی میں - (مطبوعہ ۱۸۵۹ء) -
- ۲۰ - تحفِ لفظِ نصاریٰ : لفظ 'نصاری' کے متعلق انگریزوں کی غلط فہمی دور کرنے کے لئے یہ رسالہ ۱۸۵۹ء میں سرسید نے اردو اور انگریزی دونوں زبانوں میں شائع کیا -
- ۲۱ - نبین الکلام فی تفسیر التوراة والانجیل علی مسئلۃ الاسلام : (در دو جلد) توریت اور انجیل کی تفسیر اور وہاں و حدیث سے اس کی تطبیق (مولفہ ۱۸۶۲ء) -
- ۲۲ - تصحیح تاریخِ فیروز شاہی : برنی کی مشہور کتاب 'تاریخ فیروز شاہی' کی تصحیح کی - (مطبوعہ ۱۸۶۲ء) -
- ۲۳ - سیرتِ فریدیہ : سرسید کے نانا خواجہ فریدالدین وزیر اکبر شاہ ثانی کی موانع عمری (مطبوعہ ۱۸۶۳ء) -
- ۲۴ - رسالہ علاجِ بیضہ : بموجب اصول ہومیوپیتھک (مطبوعہ) -
- ۲۵ - احکامِ طعامِ اہلِ کتاب : یہود و نصاریٰ کے ساتھ کھانے پینے کے متعلق شریعتِ اسلامیہ کے احکام - (مطبوعہ ۱۸۶۸ء) -
- ۲۶ - سفر نامہ مسافرانِ لندن : سفرِ لندن کے حالات اور وہاں کی معاشرت کی تصویر یہ سفر نامہ 'سائنٹفک سوسائٹی' کے اخبار میں چھپا -
- ۲۷ - الخطباتِ احمدیہ فی العرب والسیرتِ محمدیہ : سر ولیم میور کی کتاب 'لائف آف محمد' کا جواب انگریزی میں ۱۸۷۰ء اردو میں ۱۸۸۷ء -
- ۲۸ - ہندوستان کا طریقہ تعلیم : (انگریزی) - ہندوستان میں رائج انگریزی طریقہ تعلیم پر اعتراضات (مطبوعہ ۱۸۷۰ء) -
- ۲۹ - ڈاکٹر پنٹر کی کتاب پر ریویو : مسلمانوں کے خلاف ڈاکٹر پنٹر کی زہریلی کتاب 'انڈین مسلمانز' کا جواب انگریزی میں (مطبوعہ ۱۸۷۱ء) -
- ۳۰ - النظر فی بعض مسائل الامام غزالی : حضرت امام غزالی کے بعض مسائل پر تنقید (مطبوعہ ۱۸۸۰ء) -

۳۰ - تفسیر القرآن : جلد اول ۱۸۸۰ء/۱۲۹۷ھ - ابتدائی سولہ سورتوں کی تفسیر -
 ۳۱ - سر سید کی زندگی میں طبع ہوئی - بین سورتوں کا مستودہ ان کی
 ان کے بعد ملا اور بعد میں شائع کیا گیا -

۳۲ - اردو لغت : صرف چند صفحات (غیر مکمل) - ۱۸۸۰ء -

۳۳ - ازدواج المتطہرات : عیسائی مصنف احمد شاہ - اٹلی کی کتاب 'امہات
 المومنین' کا جواب سیر مکمل (مربہ مارچ ۱۸۹۸ء) -

مصانیف کا پہلا اور دوسرا دور : (۱۸۳۰ء - ۱۷۵۷ء) اور (۱۸۵۸ء - ۱۸۶۸ء)

ان تصانیف میں ۱۸۵۷ء سے پہلے کی مصانیف دور اول کی تصانیف قرار دی جا سکتی
 ہیں - سر سید کی نصائبت کا دوسرا دور اپریل ۱۸۵۸ء سے شروع ہوتا ہے - جب وہ بجنور
 سے منتقل ہو کر مراد آباد آئے تو ان کے اندر ایک شدید خواہش یہ پیدا ہو چکی تھی کہ
 وہ مسلمانوں کو ۱۸۵۷ء کے ہنگاموں میں فائدہ نرانت کے الزام سے بچائیں - اس خواہش
 کی بدولت ان میں ایک خاص قسم کا معذرتی مسلمان پیدا ہو گیا تھا اور اس کے زیر اثر
 انہوں نے ایک طرف تو نئی سیاسی حکمت عملی کی بنیاد رکھی اور دوسری طرف مسلمانوں
 کے دینی نقطہ نظر میں تبدیلی پیدا کرنے کی ضرورت محسوس کی - لہذا اپنے اس خاص
 نقطہ نظر کے ماتحت انہوں نے جدید علم کلام کی بنیاد رکھی - جس کا پہلا اصول یہ تھا
 کہ عیسائی حاکموں اور مسلمانوں کے درمیان دینی بنیادوں پر بھی ایک سمجھونا اور رابطہ
 قائم کیا جائے - ان کی سدرجہ ذیل تصانیف اہی خیالات کی آئینہ دار ہیں -

۱- 'نارنج سرکشی بجنور' - ۲- 'اسباب بغاوت ہند' - ۳- 'رسالہ لائل محمدنر آف
 انڈیا' - ۴- 'تحقیق نعت نصاریٰ' - ۵- 'تبشیر الکلام' - ۶- 'رسالہ طعام اہل کتاب' -

تصانیف کا تیسرا دور (۱۸۶۹ء سے ۱۸۹۸ء تک)

یہ دور سفر نامہ لندن سے شروع ہوتا ہے - اس دور میں ان کے مصلحانہ خیالات
 میں شدت پیدا ہو گئی تھی - اظہار خیال میں بباکی اور بے خوفی نمایاں تھی - وہ مخالفت
 کو کوئی اہمیت نہیں دیتے تھے ان کے پہلے اور دوسرے دور کے خیالات میں 'بعد المشرفین
 ہے، پہلے دور میں تصور شیخ جسے نازک اور دہلی مسئلے میں بھی گہری دلچسپی لینے
 نظر آتے ہیں - مگر اس دور میں انہیں معراج رسولؐ تک کا جسمانی ہونا ناممکن نظر آنا ہے
 اور وہ دین کی ایک بات کی تصدیق کے لیے عقل و فکر کی ضرورت محسوس
 کرتے ہیں - ان کا ذہن جدید انداز فکر کے اثرات کو اس درجہ قبول کر لیتا ہے کہ وہ

تمام مشرقی علوم کو ترقی دے لیے مضر خیال کرنے لگتے ہیں۔ وہ مغربی مفکرین کے نظریہ 'ترقی'، نظریہ 'تمدن'، نظریہ 'فطرت' کے انہی مداح ہیں کہ مذہب اور معاشرت کے ہر شعبے میں انہی نظریات کا حمل داخل دیکھنا چاہتے ہیں ان کے اس دور کے رجحانات ذیل کی تصانیف میں ملاحظہ کیے جا سکتے ہیں :

- ۱۔ 'سفر نامہ مسافرانِ لندن'
- ۲۔ 'خطباتِ احمدیہ'
- ۳۔ 'ڈاکٹر پنٹر کی کتاب پر ریویو'
- ۴۔ 'تہذیب الاخلاق کے متعدد مضامین'
- ۵۔ 'تفسیر القرآن'

اب ہم سرسید کی متعدد تصانیف میں سے صرف چند کتابوں پر مفصل نظر ڈالنے ہیں ان کا انتخاب ان کے مسائل کی اہمیت اور ان مسائل کے دور رس اثرات کے عین نظر کیا گیا ہے۔

تبین الکلام

سرسید کی یہ تصنیف بڑی لطیف کے حار سو صفحات پر مشتمل ہے۔ مختلف مذاہب کے منصفانہ نقابلی مطالعہ کے نقطہ نظر سے اسے ایک اہم تصنیف کہا جا سکتا ہے۔ اس میں حق پسندی اور انصاف سے کام لیا گیا ہے اور یہ بتایا گیا ہے کہ تمام مذہبی کتابیں اصولی طور پر ایک ہی سرچشمہ فیض سے جاری ہوئی ہیں۔ بڑی کاوش اور محنت کے ساتھ انجیل کے اشخاص اور مقامات کی جہان بین کی گئی ہے۔ ماحول سے مطابقت کا جذبہ واضح ہے۔ عقل و فطرت ہر بہت زیادہ اعماق کیا گیا ہے۔ علاوہ ازیں موجودہ انجیل کو مستند قرار دے کر قرآن کے بعض علوم کو انجیل کے علوم سے خواہ مخواہ مطابق ثابت کر کے انہوں نے ایک لغزش بھی کی ہے۔ اس کتاب کے فقرے بہت لمبے ہیں۔ دلائل کے سلسلے نہایت طویل ہیں، مگر منظم اور مربوط ہیں۔ محنت اور کاوش نمایاں ہے۔ اگرچہ یورپین تصانیف سے خوب استفادہ کیا گیا ہے مگر ذاتی اسرار اور اجساد سے بھی کام لیا گیا ہے۔ انجیل کی یہ تفسیر مذہبی خیالات میں اعلیٰ درجہ کی رواداری ظاہر کرتی ہے۔ اس میں اسلام اور عیسائیت کے مشترک مسائل کا بیان عمدہ ہے۔ مقصود یہ ہے کہ دونوں مذاہب ایک دوسرے کے نزدیک آ سکیں۔ یہ تفسیر مروجہ مذہبی تصورات سے بلند ہو کر لکھی گئی ہے۔ یہ عیسائیوں کے دلوں میں مسلمانوں کے خلاف جو شکوک ہیں انہیں دور کرنے کی ایک مخلصانہ کوشش ہے۔ اس کتاب پر فرانسیسی عالم "گارسا دی ناسی" نے جو تبصرہ کیا ہے وہ قابل مطالعہ ہے۔

سر ولیم میور لفٹنٹ گورنر ممالک آگرہ و اودھ کی کتاب 'لائف آف محمد' ۱۸۶۱ء میں چار جلدوں میں شائع ہوئی۔ مصنف نے اپنے زورِ قلم اور حمنِ بیان سے ہندوستان اور انگلستان کے پڑھے لکھے طبقے کو بہت متاثر کیا۔ اس کتاب میں رسول اللہؐ پر بہت سے اتہام لگائے گئے ہیں اور اس عہدہ کی تردید کی گئی ہے کہ قرآن وحی الہی ہے اور احادیثِ نبوی قانونِ الہی کی صحیح تفسیر ہیں اور اسلام ایک مکمل مایطہٴ اخلاق کا حامل ہے۔ اسلام کو زمانہٴ حال کی سائنس کی تمدن و حسنِ معاشرہ کے خلاف ظاہر کیا گیا ہے۔ مسلمانوں کی موجودہ سستی اور سُتارلہ اسلام کی تعلیمات کا سبب قرار دیا ہے۔ اس زمانے کے عیسائی مبلغین نے اس کتاب کو پانچواں ہاتھ لیا اور اس کی روشنی میں مسلمانوں کے عقائد پر حملہ آور ہوئے۔ انہیں اس بات پر یقین نہیں تھا کہ نوحوانِ نعیم یافتہ جہد یا بندہ اسلام سے منحرف ہو کر عیسائیت کے دامن میں ساه لے گا۔ سر سدن نے اس کتاب کے مضامین سے بخوبی واقعت ہم پہنچائے۔ عد اس خطرے کو محسوس کیا اور اس کا جواب 'خطبات الاحمدیہ' کی صورت میں دیا، جن میں مختصر حالِ دیل میں دیا جانا ہے۔

۱۔ پہلا خطبہ : یہ خطبہ سب سے بڑا اور مکمل مقالہ ہے اس میں ملک عرب کا مفصل تاریخی جغرافیہ اس نظر سے مندرج ہے کہ ان مسلمات کو ثابت کیا جائے، جن کا سر ولیم میور نے اپنی کتاب میں انکار کیا ہے۔ مثلاً 'جبلِ فاران' جس کا نام یوریت میں مذکور ہے اور جس سے آنحضرتؐ کی رسالت کی شارح نکلتی ہے۔ وہ ملکِ عرب میں باہر کیا ہے۔ حضرت اسماعیل اور ان کے بیٹوں کا عرب میں آباد ہونا تحقیق سے ثابت کر دکھایا ہے اور عیسائی معترضین کے نظریات کی تردید کی ہے۔

۲۔ دوسرا خطبہ : اس میں عرب جاہلیت کی رسومات، خیالات اور عقائد کی وضاحت کی گئی ہے تاکہ اسلام سے پہلے عربوں کے اخلاق کی صحیح تصویر مہنوء ہو سکے۔

۳۔ تیسرا خطبہ : اسلام سے پہلے عرب میں جو ادیان تھے ان کا حال لکھا ہے، مثلاً بت پرست، خدا پرست، لا مذہب اور معقدین مذاہب الہامی اور یہ ثابت کیا ہے کہ اسلام نے سابقہ مذاہب کی تصدیق کی ہے اور یہی باب اسلام کی سچائی کی سب سے بڑی دلیل ہے۔

۴۔ چوتھا خطبہ : اس میں ثابت کیا ہے کہ اسلام انسان کے حق میں رحمت ہے اور اس سے موسوی اور عیسوی مذہب کو نہایت عمدہ فائدے پہنچے ہیں۔

۵۔ پانچواں خطبہ : مسلمانوں کی مذہبی کتابوں یعنی 'کتاب حدیث'، 'کتاب سیر'، 'تفسیر' و 'کتاب فقہ' کی تصنیف، تدوین، منشاء، اور غرض و غایت پر مفصل

بحث کی ہے تاکہ ان کتابوں کی طرزِ تصنیف سے آگاہ ہو کر دوسرے مذاہب کے محققین آئندہ گمراہ نہ ہوں اور ولیم میور کی طرح غیر معتبر راویوں کو اپنا رہبر نہ بنائیں۔

۶۔ چھٹا خطبہ : اس میں مذہبِ اسلام میں ”روایت“ پر اظہارِ خیال کیا ہے۔ روایات کی اصلیت اختلافِ روایات کے مختلف اسباب، احادیثِ موضوعہ سے بحث کر کے سرولیم سور کے اعتراضات کا نہایت ساقِ جواب الزامی اور تحقیقی دونوں طرح سے دیا ہے۔ یہ خطبہ کافی معلوماتی ہے۔

۷۔ ساتواں خطبہ : اس میں قرآنِ مجید کا نزول، سورتوں اور آئینوں کی ترتیب، مختلف قرآنیں، نسخ و منسوخ کی بحث، جمع قرآن کا زمانہ، اس کی نفول کی اشاعت، اس کا کمال اور الہامی ہونا یاں کر کے سرولیم میور اور دوسرے عیسائی مصنفوں کی غلطیوں کی شرح کی گئی ہے۔

۸۔ اٹھواں خطبہ : اس طویل خطبے میں سرولیم میور نے ان شبہات کا جواب دیا گیا ہے جو انہوں نے خانہٴ کعبہ کی نمبر حضرت ابراہیم کے ہاتھوں اور اس کے تمام مراسم کا حضرت ابراہیم و حضرت اسمٰئل علیہ السلام سے متعلق ہونے کے ضمن میں بیان کیے گئے ہیں۔

میور کا یہ ادعا ہے کہ حجرِ اسود کو بوسہ دینا، کعبہ کے گرد طواف کرنا، مکہ، عرفات اور منا میں رسمیات کا ادا کرنا مقدس مہینوں اور مقدس شہر کی تعظیم کرنا، ان سب باتوں کو حضرت ابراہیم سے یا ان کی اولاد سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

سر سید نے مسلمان مورخین اور یورپ کے عیسائی محققین اور جغرافیہ دانوں کی تحقیقات سے سرولیم سور کے اعتراضات کی تردید کی ہے اور خانہٴ کعبہ اور مکہ، معظمہ کی تاریخ بیان کی ہے۔

۹۔ نواں خطبہ : سرولیم میور نے اپنی کتاب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے بنی اسماعیل ہونے سے انکار کیا ہے۔ یہ خطبہ حضور کے نسب کی تحقیقات پر ہے۔ آخر میں حضور کا نسب نامہ درج کر کے مصنف نے اپنے نسب نامہ کو بھی اس کے ساتھ شامل کر دیا ہے۔

۱۰۔ دسواں خطبہ : اس میں بشارتوں کا بیان ہے جو ’تورات‘ اور ’انجیل‘ میں حضورِ صلعم کی نبوت کی نسبت موجود ہیں۔

۱۱۔ گیارھواں خطبہ : اس خطبے میں معراج اور شق صدر کی تحقیقات و ماہیت سے بحث کی گئی ہے اس باب میں جو مختلف حدیثیں موجود ہیں ان کا اختلاف دکھا کر یہ واضح کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ معراج محض روم تھا۔ سر سید نے ان مسائل پر اپنی تفسیر میں جو مفصل بحث کی ہے وہ تحقیقی نقطہ نظر سے قابل مطالعہ ہے۔

۱۲۔ بارھواں خطبہ : اس میں حضور کی ولادت سے بارہ برس کی عمر تک کے حالات معتبر اور صحیح روایتوں سے بیان کیے ہیں۔ یہ کتاب زندہ نرمالی مشکلات کے سبب سر سید کے ارادے کے موافق پوری نہ ہو سکی۔ وہ سر ولیم میور کی حارون جلدوں کا جواب، لکھنے کا ارادہ رکھتے تھے مگر صرف ایک ہی جلد لکھ سکے اور ولایت سے ہندوستان واپس آنا پڑا۔ ہندوستان پہنچ کر ان کا زمانہ وصال کلچ کی فکر میں اور دوسرے مسائل حل کرنے میں صرف ہوتا رہا۔ تاہم انہوں نے سر ولیم میور کے اٹھائے ہوئے اہم مسائل کے تفصیلی جواب دیے۔ انک حوالہ میں لکھ دیا ہے۔ اس کتاب میں سر سید نے دو بنی مقامات کے سوا کسی جگہ حمبور ادب اسلام سے اختلاف نہیں کیا۔ اس وقت مذہبی تحریکات کے سامنے ان میں وہ آزاد خیانی نہیں تھی جو تفسیر القرآن میں نمایاں ہو گئی ہے^(۱)۔

’خطبات‘ کی تدوین کے زمانے میں سر سید نہایت مضطرب دکھائی دیے ہیں۔ ضروری کتابوں کی فراہمی، اشاعت کے لیے سرمایہ کا انتظام کرنا اور اس مقصد کے لیے اپنا تمام اثاثہ تک بیچ ڈالنے کی خواہش نے انک ایسی کیفیت پیدا کر دی تھی، جسے ایک سچے عاشق رسول کا نیک اور سختہ جذبہ ایمانی کہنا بجا اور درست ہے۔ ولیم میور نے اپنی کتاب میں تعصب اور افتراء بردازی سے کم لے کر ہمہ گیر زہر افسانی کی ہے، مگر سر سید نے جواب لکھنے وقت بڑی متانت اور سنجیدگی سے کام لیا ہے اور مناظرانہ رنگ بہت کم اخبار کہا ہے۔ طرز استدلال محققانہ اور عالمانہ ہے۔ جہاں کہیں الزامی جوابات ہیں، نہایت نرم اور مناسب زبان میں ہیں اور تحقیقی جواب لکھ چکنے کے بعد ہیں۔ گویا ان کا طریقہ دوستانہ اور بے تعصانہ ہے۔

مولانا حالی نے ’حیات حاوید‘ میں ’خطبات احمدیہ‘ کی اہمیت اور مباحث سے متعلق تفصیل کے ساتھ اظہار خیال کیا ہے۔ ان کی آراء کا خلاصہ یہ ہے کہ اسلام کی حاکمیت میں جو کتابیں پہلے لکھی گئی ہیں ان پر خطبات کو فوقیت حاصل ہے۔ مولانا عبد الماجد دریا بادی لکھتے ہیں :

”خدا خال رہے کہ قدیم وضع کے میلاد ناموں کو چھوڑ کر جدید طرز کے کلامی پہلو کو لیے ہوئے سب سے پہلے کون سی کتاب کس ہندوستانی مسلمان کے قلم سے وجود میں آئی ہے؟ وہ بانفاق سر سید احمد خان کی ”خطبات احمدیہ“ ہے۔ اس کے جو دلائل و شواہد فرنگوں کے مقابلہ میں انبات رسالت میں پیش کیے گئے ہیں، خصوصاً بشارات ’نوریت‘ و ’انجیل‘ کے دہل میں، ان پر اضافہ آج تک شاید ہی کچھ ہو سکا ہو“ (۱)۔

علی گڑھ انسٹیٹوٹ اور تہذیب الاخلاق

سر سید اپریل ۱۸۶۹ء سے ستمبر ۱۸۷۰ء تک انگلستان میں مقیم رہے۔ وہاں انگریزی کے قدیم اصلاحی رسالوں ’ٹیلر‘، ’سپیکٹیر‘ اور ’گارڈین‘ کی فائلوں کو دیکھنے کا اتفاق ہوا۔ ان کی اصلاحی و درو بہت سے وہ متاثر ہوئے۔ لہذا ملک و اس آ کر ’تہذیب الاخلاق‘ کے نام سے ایک اردو رسالہ جاری کیا۔ اس کا پہلا شمارہ ۲۴ دسمبر ۱۸۷۰ء کو شائع ہوا۔ اس کی سات جلدوں میں ایک سو آٹھ نمبر چھپے، جن کے اندر کل دو سو باسٹھ مضامین تھے، جن میں ایک سو بارہ سر سید کے قلم سے تھے۔ اس سلسلے کا آخری شمارہ ۲۰ ستمبر ۱۸۷۶ء کو نکلا۔ یہ ’تہذیب الاخلاق‘ کا پہلا دور تھا۔

تین برس کے بعد یہ دم احیا ہوا اور اس کا پہلا شمارہ ۲۳ اپریل ۱۸۷۹ء کو شائع ہوا۔ اس دفعہ بارہ جلدوں میں کل سڑسٹھ مضامین نکلے۔ ان میں نہیں سر سید کے لکھے ہوئے تھے۔ یہ اس رسالے کا دوسرا دور تھا۔

بارہ سال کے بعد ۷ اپریل ۱۸۹۴ء کو اس سلسلے کا پہلا شمارہ منظرِ عام پر آیا۔ اس دفعہ تین جلدوں میں چھس نمبر نکلے۔ ان میں کل ایک سو تیس مضامین تھے۔ جن میں بہتر سر سید ہی کے زورِ قلم کا نتیجہ تھے۔ اس سلسلے کا آخری شمارہ فروری ۱۸۹۷ء کو شائع ہوا اور اس کے بعد بہ مقبول رسالہ انفرادی حیثیت ترک کر کے ’انسٹی ٹیوٹ گزٹ علی گڑھ‘ کا ایک حصہ بن گیا۔ اس گزٹ کے جن مضامین کی پیشانی پر ’تہذیب الاخلاق‘ مندرج ہونا وہ اس کے قائم مقام متصور ہوتے تھے۔ لیکن سر سید کی وفات کے ساتھ ہی ۲۰ مارچ ۱۸۹۸ء کو یہ تخصیص بھی مٹا دی گئی۔ گویا اس طرح اس مفید پرچے کا تیسرا دور بھی ختم ہو گیا۔ اس حساب سے ’تہذیب الاخلاق‘ کی عم تقریباً بارہ سال ہوتی ہے۔ اس پرچے کا پہلا دور شاندار تھا اور عملی نتائج کی رو سے بھی کامیاب تھا۔ اس زمانے میں سر سید زیادہ مصروف نہیں تھے۔ اس کے بعد دوسرے اور تیسرے دور میں جب وہ کالج کے امور میں بہت زیادہ منہمک ہو گئے، اس پرچے کی

آب و تاب میں بھی فرق واقع ہونا گیا۔ یہ پرچہ مہینے میں کبھی ایک بار، کبھی دو بار بائین نکالا جاتا تھا۔ اس کی ضخامت کی کوئی خاص حد مقرر نہیں تھی۔ ٹائپ میں طبع ہونا تھا۔ اس پرچے کے اجراء سے سر سید کا مقصد یہ تھا کہ مسلمانوں کے حسن معاشرت اور تہذیب کی ترقی ہو، غلط اوہام رفع ہوں، برے رسمیں مٹ جائیں، نئے علوم و فنون کا رواج ہو، پر تکلف اور دور از کار طریقے تحریر کی مناسب اصلاح ہو۔ اس سے براہ راست مذہبی اصلاح مقصود نہیں تھی۔ مگر حواریوں اس وقت مسلمانوں کی ذہنی ترقی کی مانع تھیں وہ اکثر مذہبی خیالات پر مبنی تھیں۔ اس لیے اس رسالہ میں عموراً مذہبی بحثیں بھی چھیڑ جانا لڑی تھیں۔ اگرچہ منجیدگی، دینی، دلسوی اور درد مندی سے کام لیا جاتا تھا مگر اس کے باوجود جہاں تعلیم یا مہم طبع کے ایک حصے نے اس درجے کو سر آنکھوں پر لہا، وہاں بہت سے علماء اور ان کے متبعین نے اس کی شدید مخالفت کی۔ سر سید کی باتوں کی برصغیر ہند و ناک میں سر سے زیادہ نجات کے مسلمانوں نے قدر کی۔ بقول مولانا حالی :

”پنجاب کے مسلمان سر سید کی منادی بران طاح دوڑنے جسے داسا نای پر دوڑنا ہے“

اس رسالے میں نواب محسن الملک، مولوی چراغ علی، مولانا ذریعہ اللہ کے مضامین خاص طور پر شمار و نمایاں ہوئے تھے۔ اس سے تمام ملک میں ایک تحریک حل پڑی۔ سوئے ہوئے مسلمانوں جاگ اٹھے۔ اسے اسلاف کے کردار سے بڑھ کر ان میں زندگی کی ایک نئی لہر دوڑ گئی اور ۱۸۵۷ء کی حک آزادی کی نادمی کے اثرات آہستہ آہستہ دور ہوتے گئے۔ اس رسالہ کے چند مضامین کے عنوان ملاحظہ ہوں :

’ابنی مدد آپ‘، ’قومی اتفاق‘، ’ہمدردی‘، ’ضمیر‘، ’آزادی رائے‘ اور ’امد کی خوشی‘۔ اس رسالے نے نثر اردو کو مطلب نویسی سے روشناس کرانا۔ بے شمار نئے اور مفید موضوعات پیش کیے۔ معاشرتی اور سیاسی زندگی میں ایک انقلاب پیدا کیا اور اس طرح علی گڑھ تحریک کا نفیہ قرار دیا گیا۔

سر سید کا اسلوب بیان

سر سید کی تصانیف میں علمی حقائق بھی ہیں اور لطائف بھی، ان میں مزاح کی چاشنی بھی ہے اور درد و اضطراب بھی، ان میں نصیحت بھی ہے اور تذکرہ ماضی بھی،

حالاتِ حذرہ سے - لاجسی بھی ہے اور مسلمانوں کے روشن مستقبل کی خواہش بھی موجود ہے۔ سر سید نے مضمون نویسی کی ابتدا ۱۸۳۶ء سے کی اس وقت ان کی عمر ۱۹/۱۸ سال تھی اور اپنی زندگی کے آخری ایام یعنی مارچ ۱۸۹۸ء تک وہ تصنیف و تالیف میں برابر مصروف رہے۔ انہیں مضمون نویسی سے خاص رغبت تھی۔ دوستوں کی موجودگی میں بھی وہ برابر اپنے اس شغل میں منہمک رہتے تھے۔ خلوت در انجمن کا یہ ملکہ ان میں نہایت راسخ تھا۔ زندگی کی تمام مصروفیتوں کے باوجود فلم ان کے ہاتھ سے نہیں جھوٹا۔ ان کی تحریریں دو حصوں میں تقسیم ہوتی ہیں۔

ابتدائی دور کی تصانیف کا انداز ہر تکلف ہے اور ان کی عبارت مسجع و مقفلی ہے۔ دوسرے دور کی تحریروں میں مطلب نویسی میں نظر رکھی گئی ہے اور عبارت آرائی بہت کم توجہ دی گئی ہے۔ ۱۸۵۷ء کے بعد انہوں نے عبارت آرائی کو ترک کر کے سلاست اور سادگی اختیار کی اور مختلف قسم کے مضامین کے لیے ایسی زبان استعمال کی جو ہر قسم کے مفہوم کے لیے مناسب ذریعہ اظہار تھی اور اس کے ساتھ اس میں جوش و خروش اور اثر اندازی کا جوہر بھی موجود تھا۔ بقول مولانا حالی :

”سر سید کے ہاں ہر مقام کے معنی کے موافق ان کی تحریر کا رنگ خود بخود بدل جاتا ہے۔ اگر ان کے علمی و تاریخی مضامین میں دریا کے ہاؤ جیسی روانی ہے تو مذہبی اور بولیکل تحریروں میں چڑھاؤ کی بیرانی کا سا زور ہے۔ اعتراضات کے جواب میں سائنس اور سچیدگی ہے اور بے دلیل دعووں کے مقابلے میں ظرافت و خوس طبعی، نصیحتیں سنسن سے زیادہ دلخراش اور مرہم سے زیادہ تسکین بخش ہیں“ (۱)۔

خصوصیات

سر سید مشکل الفاظ اور پیچیدہ عبارت سے پرہیز کرتے ہیں۔ عربی ضرب الامثال، قرآنی آیات اور احادیث نبوی کا بکثرت استعمال کرتے ہیں۔ فارسی اشعار اور محاورات بھی ان کے ہاں موجود ہیں۔ بالعموم فقرے چھوٹے چھوٹے اور پیرے مختصر ہوتے ہیں۔ دلائل اور براہین سے اپنی رائے کو مضبوط کر کے پیش کرتے ہیں۔ کہیں کہیں ظرافت اور زندہ دلی کے آثار بھی موجود ہیں۔ وہ مخالفین کی باتوں کو یا تو مذاق میں اڑا دیتے ہیں یا ان پر توجہ ہی نہیں دیتے یا رنج و افسوس کا سرسری اظہار کر کے خاموش ہو جاتے ہیں۔ لیکن جب انہیں سخت غصہ آتا ہے ان کے قلم سے نہایت درشت الفاظ بھی ٹپک

پڑے ہیں۔ مگر ایسا بہت کم ہونا ہے۔ تحریر میں مترادف الفاظ بھی ملتے ہیں۔ عطف کرنے وقت اور کا لفظ بعض دفعہ ان کے ہاں ناگوار سا لگتا ہے۔ اگرچہ انہوں نے بہت سے انگریزی مضامین کو کلاسی کے ساتھ اردو کا لباس پہنایا ہے، مگر اکثر جگہ بلا ضرورت انگریزی کے الفاظ استعمال کیے ہیں۔ ان تحریروں میں چند متروک الفاظ اور براؤن بھی مل جاتی ہیں، کہیں کہیں عبارت میں معینہ جملے بھی نکل آتے ہیں۔ مذہبی مضامین لکھتے وقت ان کا انداز بیان اکثر مناصرانہ ہو جاتا ہے۔ مذہبی بحثوں میں معمولات سے استفادہ کرنا ان کی تحریر کی ایک نمایں صفت ہے۔

مضمون نویسی کے متعلق وہ اس اصول پر محسوس کاربند رہے ہیں کہ طرز سادہ اور سلیس ہو، سذائی اور سادگی ہمیشہ متر غرض ہے۔ ان اوصاف کی بدولت انہوں نے اردو نثر کو اس قابل بنایا ہے کہ دہو سے دقیق فلسفیانہ صاحب تک اس میں بیان ہو سکتے ہیں۔ اس امر کی وضاحت کے لیے مر سید کا اس سائن ملاحظہ ہو:

”جہاں تک ہم سے ہو سکا ہم نے اردو زبان کے علم و ادب کی ترقی میں کوتاہی کی۔ مضمون کے ادا کرنے کا ایک سیدھا اور صاف طریقہ اختیار کیا، رنگینی عبارت سے جو تشبیہات اور استعارات خیال سے بھری ہوئی ہے اور جس کی شوکت صرف لفظوں ہی لفظوں میں رہی ہے اور دل پر اس کا کوئی اثر نہیں ہونا، رہز کیا۔ تک بندی سے جو اس زمانے میں معمول عبارت کہلاتی ہے ہاتھ اٹھانا۔ جہاں تک ہو سکا سادگی عبارت پر توجہ کی۔ اس میں کوشش کی کہ جو کچھ لطف ہو وہ صرف مضمون کے ادا میں ہو۔ جو اپنے دل میں ہو وہی دوسرے کے دل میں پڑے تاکہ دل سے نکلے اور دل میں بیٹھے“ (۱)

مر سید کی نثر کی انہی خوبیوں نے اسے مقبول بنایا۔ مر سید کے مخالفین نے بھی مر سید کا سا انداز بیان اختیار کیا اور ہر نکتہ انداز تحریر آہستہ آہستہ متروک ہوتا گیا۔ رفتہ رفتہ اردو نثر ایک وسیع معاشرے کی نرجانی کرنے لگی۔ انہوں نے ادبی پرداخت اور بیان کی رعنائی پر مطلق توجہ نہیں دی، بقول مولانا حالی:

”ان کی حالت تو اس بے قرار آدمی کی طرح تھی جو گھر میں آگ لگی دیکھ کر ہمسلیوں کو بے تابانہ آگ بجھانے کے لیے پکارتا ہے۔ ایسے الفاظ

استعمال کرتا ہے جو گھبراہٹ کی حالت میں بے ساختہ انسان کے منہ سے نکل جاتے ہیں (۱)۔

غرضیکہ ان کی تحریر نے اپنے پورے ماحول کو متاثر کیا۔ آنے والے ادیبوں نے ان کی پیروی کی ہے اور آج اردو نثر جس درجہ کی صلاحیتوں سے بہرہ ور ہے، اس میں سرسید کا بڑا ہاتھ ہے۔

سرسید کا اثر ادبیات پر

سرسید سے پہلے اردو ادب کا دائرہ تصوف، تاریخ اور تذکرہ نویسی تک محدود تھا۔ طبعی علوم، ریاضیات اور فزین لطیفہ کی طرف بہت کم توجہ دی جاتی تھی۔ سرسید کا اثر اسلوب بیان پر بھی ہوا اور موضوع پر بھی۔ اگرچہ سرسید سے پہلے فورٹ ولیم کالج کی سائنس نثر، دہلی کالج کی علمی نثر اور مرزا غالب کی شخصی نثر، جس میں ادبیت اعلیٰ درجے کی ہے، نظر انداز نہیں کی جاسکتی، مگر ان سب کوششوں کا دامن اتنا وسیع نہیں تھا۔ سرسید کی بدولت نثر میں موضوعات کا تنوع اور سادگی پیدا ہوئی اور ایسے ایک نیا انداز فکر نصیب ہوا۔ سرسید ہی وہ پہلے ادیب ہیں جنہوں نے روایت کی تقلید ترک کر کے آزاد خیال، کو رواج دیا اور ایک ایسے مکسب فکر کی ابتدا کی جس میں عقل، نیچر اور مادی ترقی اور جدید ہندوستان کو بڑی اہمیت حاصل ہے۔ ان کے نظام تک میں مادہ کو اصلی اور مرکزی منہیہ حاصل ہے۔ مادہ میں عقل کی بدولت مناسب تصرف کام میں لا کر معاشی اور اجتماعی فوائد حاصل کرے کا نام ترقی ہے۔

سرسید نے اپنی دینی تصانیف میں اس بات پر کافی زور دیا ہے کہ حقیقت تک رسائی کا واحد ذریعہ تقلید نہیں بلکہ تحقیق ہے، تاہم انہوں نے محض کے شوق میں اسلامی بننے کی کوشش نہیں کی۔ وہ ایک مصلح رہنے پر ہی اکتفا کرتے ہیں۔ انہوں نے فکر و نظر میں آزادی کا عمل دخل تسلیم کیا ہے اور سائنسی نقطہ نظر کو پسندیدہ اور مقبول قرار دیا ہے۔ مگر ان کا انداز عقل پسندی، توازن اور مصلحت اندیشی کی بدولت روبات سے کلیتہً بغاوت پر مبنی نہیں ہے۔ یعنی ان کا راستہ نہ کلاسیکی ہے نہ خالص رومانوی۔

ان کا طریق کار فکر سے زیادہ عمل کی ترغیب دلاتا ہے۔ انہوں نے ادب سے فرسودگی اور تعطل دور کر کے اسے نیا پن، واضح مقصدیت، سنجیدگی، معمولیت اور ہمہ گیری عطا کی ہے۔ سرسید کے ہم خیال ادباء کی تحریروں میں سرسید مکتب فکر کے

واضح اثرات ملتے ہیں۔ ان اثرات کے اجتماعی عمل کا نام 'سلی گڑھ تحریک' ہے۔ گویا ان ادباہ کا اور ان کے بہروکاروں کا خاص اندازِ نظر اور طرزِ عمل ہے وہ سرسید کے افکار ہی کی ایک وسیع صورت ہے۔

سرسید نے اردو میں تاریخ نگاری کو بھی متاثر کیا ہے۔ ان کی یہ پختہ رائے تھی کہ تاریخ فوری ترقی اور اصلاح کے لیے مفید ہے اور اسی نقطہ نظر سے تاریخ نگاری کرنی چاہیے۔ علامہ ارس وہ افراد سے زیادہ اجتماعی مسائل سے متعلق عمر و فکر کو پسند کرتے تھے۔ ابتدا وہ رجاں کو اپنی اہمیت نہیں دیتے تھے۔ غرضیکہ اردو ادب کے ہر شعبے میں سرسید کے اثرات نمایاں ہیں۔ ان اثرات کا خلاصہ یہ ہے : ۱۔ مقصدیت کا عمل ۲۔ یکجہدہ اور برسرِ حرکت اندازِ کار سے اجتناب۔ ۳۔ موضوع کے موافق اسلوب بیان^(۱)۔

سرسید اور سیاسیات

۱۸۶۷ء سے پہلے سرسید نے جنسے قوس دم آئے اور جس درجہ کی اصلاحی خدمات سرانجام دیں ان میں ہندو و مسلم کی تفریق قطعاً مدنظر نہیں تھی۔ مذہبی اصلاح سے قطع نظر وہ اسی سماجی اور اقتصادی اصلاحات کے لیے سوچتے وقت اور اپنے خیالات کو عملی جامہ پہنانے وقت وہ ہمیشہ اس اصول کے دامن میں کہ ہندوستان کی تباہی صرف اس میں ہے کہ ہندو، مسلمان بطور ایک قوم کے مل جل کر رہیں، مگر اسی وقت سے اسباب جمع ہونے لگے جن کا بغور مشاہدہ اور مطالعہ کرنے پر انہیں اپنی رائے تبدیل کرنی پڑی۔

اردو زبان جو درجہ تک ہندی بھاشا کی ایک ترقی یافتہ صورت ہے اور جس میں عربی اور فارسی کے صرف کسی قدر اہم اسماء شامل ہیں، اس نے ہمارے ہم وطن چٹائیوں نے صرف اسی بنا پر ملنا چاہا کہ اس کی ترقی کی بنیاد مسلمانوں کے عہد میں تھی۔ چنانچہ ملک کے سربراہان و پادشاہان کو یہ خیال پیدا ہوا کہ جہاں تک ممکن ہو تمام سرکاری عدالتوں میں سے اردو زبان اور فارسی رسم الخط موقوف نہ کرے کی کوشش کی جائے اور بجائے اس کے بھاشا زبان جاری ہو جو یونانگری میں لکھی جائے^(۲)۔ سرسید کا بیان ہے کہ :

”یہ پہلا موقع تھا کہ جب مجھے یقین ہو گیا کہ اب ہندو مسلمانوں کا بطور ایک قوم کے ساتھ ساتھ چلنا اور دونوں قوموں کو ملا کر سب کے لیے ساتھ ساتھ کوشش کرنا محال ہے۔ انہی دنوں جب کہ یہ چرچا بنارس میں

(۱) سید عبداللہ، سرسید اور ان کے نامور رفقاء کی فکر کا فنی جائزہ۔ (تلخیص) - ص ۲۵۰ تا ۲۷۵ -

(۲) یہ واقعہ ۱۸۶۷ء کا ہے۔

پہلا ایک روز مسٹر شیکسپیئر سے جو اس وقت بنارس میں کمشنر تھے ، میں مسلمانوں کی نعل کے باب میں کچھ گفتگو کر رہا تھا اور وہ متعجب ہو کر میری گفتگو سن رہے تھے ۔ آخر انہوں نے کہا کہ آج یہ پہلا موقع ہے کہ میں نے تم سے خاص مسلمانوں کی ترقی کا ذکر سنا ہے ، اس سے پہلے تم ہمیشہ عام ہندوستانیوں کی بھلائی کا خیال ظاہر کرتے تھے ۔ میں نے کہا : ”اب مجھ کو یقین ہو گیا ہے کہ دونوں قومیں کسی کام میں دل سے شریک نہ ہو سکیں گی ۔ ابھی تو بہت کم ہے آگے آگے اس سے زیادہ مخالفت اور عناد ان لوگوں کے سبب جو دینم نافہ کہلاتے ہیں بڑھا نظر آتا ہے ۔ وہ زندہ رہے گا وہ دیکھے گا ۔ انہوں نے کہا اگر آپ کی یہ پس گوئی صحیح ہے تو نہایت افسوس ہے ۔ میں نے کہا مجھے بھی نہایت افسوس ہے مگر ابھی پس گوئی پر مجھے یقین ہے“ (۱)۔

اس کے بعد سرسید نے اپنی قوم کی بقا کی خاطر دن رات ایک کر دیے ۔ ان کے دائرہ فکر و عمل میں بے نواہ ہمہ گیری آگئی اور مسلمانوں کی اجتماعی زندگی کا کوئی گوشہ ایسا نہ رہا جس پر انہوں نے اثر نہ ڈالا ہو ۔ میدان سیاست میں وہ ہمیشہ کانگریس کے مخالف رہے ۔

سرسید اور کانگریس کی مخالفت

سرسید نے کانگریس کی جو مخالفت کی و در اصل مسلمانوں کی بقا کے لئے نہایت ضروری تھی ۔ لیکن بہت سے لوگوں نے اسے ایم ۔ اے ۔ او علی گڑھ کالج کے پرنسپل مسٹر تھیوڈر بگ کی پالسی قرار دیا ۔ معترضین میں طفیل احمد صاحب منگلوری پیش منس ہیں ۔ ان کی کتاب ’مسلمانوں کی روش مستقبل‘ کے باب ہفتم میں سرسید کی سیاست سے بحث ہے اور اس میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ سرسید کی پالیسی نام نہاد بھی ۔ در اصل پرنسپل مذکور ہی اس کی روح و رواں تھے ۔ لیکن ہماری تحقیق یہ ہے کہ مذکور صاحب کا یہ ارشاد افسانہ طرازی کا ایک عمدہ نمونہ ہے ۔ ہمارے پاس اس دعوے کے ثبوت کے لئے بہت سے شواہد موجود ہیں ، مثلاً ۱۹۰۹ء میں مسلم لیگ کے صدر سر علی امام نے سرسید کی دور اندیشی کا جن عمدہ الفاظ میں اعتراف کیا ہے وہ ملاحظہ ہوں :

”کانگریس کی اس خواہش کا کہ قانون سازی اور ملکی انتظام انگریزوں کے ہاتھ سے نکل کر ہندوستانیوں کے ہاتھ آ جائے ، دوسرے لفظوں میں یہ مطلب ہے

سرسید پر نہ الزام نہ وہ مسلمانوں کو رمانہ میں - یا سناٹ سے انک رہنے کی تلقین کرتے ہیں ، کسی طرح در - نہیں ہے - وہ بخیر خاتمے بننے نہ ان کے رمانہ کے مسلمان معائنہ اور اوصافی غور نہ بندووں سے - رہ - سچھے تھے - بڑی مشکل اور جدوجہد کے بعد انگریز حاکموں کے دلوں میں یہ مسلمانوں کے خلاف حسارتا بٹا گیا - سر - سد سو اس امر کا یقین تھا کہ اگر مسلمان کانگریس کے - ساتھ سامی ہوئے تو وہ اپنی طبیعت - اور نہ آج کی کوری کی بدولت انگریزوں سے سخت سے - محبت نہ نہ جینی شہر گئے اور - و - وروں سے لہیر رمانہ وہی غصہ - ۵ نساٹ - میں گئے - علاوہ انہ ان ۵ میں طوٹ نہ ٹھہر - یہیں تھا کہ مسلمان اگر ترقی چاہتے ہیں تو انہیں سب سے پہلے معری قوم کی علم حاصل کرنی چاہیے - امندا سرسد نے مخالفین کی تیرا نہ کرتے ہوئے اپنی نام - وعدہ اسی مقصد - صرف لڑی کہ مسلمانوں کہ انگریز دشمن یا سب سے بار رکھا جائے -

اس موضوع پر مواہنا محمد علی حوہر نے نئے اخبار 'ہمدرد' میں مدرسہ ذیل ادارہ لکھا تھا :

”جب ۱۸۸۵ء میں کانگریس کا آغاز ہوا تو سرسید کو مستند کرنا پڑا۔ وہ مسلمانوں کو کیا مشورہ دے۔ یہ سراسر غلط ہے کہ انہوں نے کہی بھی آزادی، ہندوستان کی یا ہندوؤں کی مخالفت کی، لیکن وہ اسے کبھی جائز نہیں سمجھتے تھے کہ وہ ہندوؤں سے اپنے لیے آزاد خیالی، اے عصبی اور مزاج دلی کا سارٹیفکیٹ، ملت اسلامیہ کے مفاد کو نظر انداز کر کے حاصل کریں، جیسا کہ کانگریسی مسلمانوں نے کانگریس کی ابتداء میں کیا تھا اور ایک دو آج بھی کر رہے ہیں۔ ان کی سیاست اور ان کے کریکٹر دونوں کو جانچیں اور رکھنے کے لیے بہترین کسوٹی وہ فتنہ ہے جو من ستاون کے بعد برپا ہوا“ (۲)۔

(۱) زبیری، محمد امین، تذکرہ سر سید - ص ۲۲ -

(۲) " " " ، تذکرہ سر سید - ص ۲۳۰ -

بیسویں صدی کے شروع سے تقسیم ملک تک سیاست میں جو تبدیلیاں رونما ہوئی
 رہی ہیں ان پر غور کرنے سے سرسید کی سیاسی دور بینی اور بصیرت کا اعتراف کرنا
 پڑتا ہے۔ قائد اعظم محمد حسین جناح نے اپنی سیاسی زندگی کانگریس میں شامل ہو کر
 شروع کی اور بہت جلد کانگریس کے ممتاز لوگوں میں ان کا شمار ہونے لگا۔ لیکن کانگریسی
 ذہن کا صحیح اندازہ کرنے پر ۱۹۱۳ء میں انہوں نے مسلم لیگ میں شمولیت اختیار کی
 اور ایک عرصہ تک نہایت خلوص کے ساتھ اس کونسل میں مصروف رہے کہ صحیح بنیادوں
 پر ہندو مسلم اتحاد قائم کر سکیں۔ اسی مقصد کی خاطر ’مبتانی لکھنؤ‘ ہوا۔ لیکن آخر کار
 وہ دیانت داری کے ساتھ یہ کہنے پر مجبور ہوئے کہ :

۱۔ ”ایک دیانت دار مسلمان کا یہ یختہ بھین ہے کہ کانگریس محض ہندوؤں کی ایک
 انجمن ہے اور اس کے عائد کا صرف ایک مدعا ہے کہ ہندوستان میں ہندو راج
 قائم کیا جائے اور دوسری تمام قوموں کو اس پورا پورا محکوم بنانا چاہئے۔“

۲۔ ہندوستان میں جمہوریت کے معنی صرف ہندو راج ہیں، یہ وہ حالت ہے کہ
 جسے مسلمان ہرگز قبول نہیں کریں گے۔ ہم کسی ایسے نظام کو قبول نہیں
 کر سکتے، جس کا مطلب ہندوؤں کی آزادی اور مسلمانوں کی غلامی ہو“ (۱)۔

یہ حجت ہے کہ اس سیاسی رہبر، دور اندیشی اور مسلمان قوم کی نفا کے عظم
 جذبے کی بدولت بالآخر پاکستان وجود میں آیا۔ سب سے پہلے سرسید ہی نے دو قومی
 نظریہ کی دھندلی سی تصویر کشی کی اور مسلمانوں کو ہندوؤں میں جذب ہونے سے باز
 رکھنے کی کوشش کی۔ اگر انہوں نے ہر وقت ایسا نہ کیا ہوتا تو ہندوستان کی آزادی کے
 موقع پر مسلمانوں کو ناقابلِ تلافی نقصان پہنچنے کے واضح خدشات موجود رہتے۔ اگر
 مسلمانوں کی آزاد اور خود مختار مملکت پاکستان وجود میں نہ آتی تو وہ سیاسی اور مذہبی
 دونوں حیثیوں سے بالکل تباہ و برباد ہو جاتے۔

جو لوگ کانگریس کے پروگنڈے کے زیر اثر یہ خیال رکھتے ہیں کہ سرسید کی
 پالیسی محض انگریزوں کو خوش رکھنے کے لیے تھی اور مسلمانوں کی من حیث القوم
 آبرومندانہ آزادی حاصل کرنا سرسید کے پیش نظر نہیں تھا، ہم ذیل میں ان کی اس
 غلط فہمی کو دور کرنے کے لیے کانگریس کے طریق کار کا ایک اجمالی خاکہ پیش کرتے ہیں۔

۱۸۸۵ء میں ایک انگریز مسٹر ہوم نے کانگریس کی بنیاد رکھی اس کے سالانہ
 اجلاسوں میں ایک عرصہ تک حکومت کی وفاداری کا اعلان کرتے رہنے کی روایت بحال رہی

’تمام سوچنے سمجھنے والے برطانوی راج‘ نو اللہ کی جانب سے سمجھے ہیں
جب سے ہندوستان کا برطانوی راج سے ملا واسطہ، علو، روا سے یہ ہمیشہ دادِ ساء
تکے روا۔ آرہے ہیں،‘ (۳)۔

ہندو یونیورسٹی دہلی نے نانی پندت ملن موہن مالویہ نے ۱۹۱۸ء میں دہلی کے اجلاس (کانگریس) کی صدارت کرنے پر نئے احسان کیا تھا :

”ہم ہمسہ بادشاہ کے وفادار رہے ہیں اور ہماری وفاداری غیر متزلزل ہے اور جب کہ ملک معظم انی مارجوسی کے بعد ۱۹۱۱ء میں ہندوستان سرحد لائے تو ہم نے اپنی وفاداری کا پھر اعادہ کیا اور اب بھی ہماری خواہش ہے کہ راجہ طالعہ کی وفاداری رعایا رہے۔“

اسی جلسہ میں ہوا جنگِ عظیم کی فتح پر ملکِ معظمہ کی خدمت میں وفادارانہ مبارک باد پیش کی گئی تھی۔ . . . نہ بھی کانگریس کی "آگے دشمن الہی"۔^۱

سرمد نے اپنی کتاب 'اسباب بغاوتِ ہند' میں جہاں معاویہ کے اسباب بیان کیے ہیں وہاں حاکم نے ضمناً اس حقیقت کا بھی اظہار کیا ہے کہ اس عظیم ملک میں ہندو اور مسلمان دو علیحدہ دوبیں ہیں اس کے بعد وہ اپنی زندگی کے مختلف مواقع پر محریروں اور یہانوں کے ذریعے اس حقیقت کو وضاحت کے ساتھ پیش کرتے رہے ہیں۔ مثلاً . . . انہوں نے ۱۸۸۲ء میں لوکل سلف گورنمنٹ کے بل پر بحث کرتے ہوئے کہا :

”ہندوستان فی نفسہ ایک بتِ اعظم ہے۔ اس میں مختلف اقوام اور مختلف مذاہب نے آدمی کو رہنے کی اور مذہبی دستور کی سختی نے اب تک

(۱) ریری، محمد امین، تذکرہ میر سعید - ص ۱۶۶ -

(۲) " " " ، لذكره من قبل -

(۳) " " " ، مذکورہ سر سمید - ص ۱۶۷ -

(۴) " " " تذکرہ سر سید - ص ۱۶، روئداد جامعہ کانگریس بمقام پہلی ۱۹۱۸ء۔

ہمسایوں کو بھی ایک دوسرے سے جدا رکھا ہے۔ جب تک قوم اور مذہب کے اختلافات اور ذات کا امتیاز ہندوستان کی سوشل اور پولیٹیکل حالت میں ایک جزو اعظم رہے گا۔ اس وقت تک الیکشن کا خالص فائدہ طمانیت کے ساتھ جاری نہیں کیا جا سکتا،“ (۱)۔

سر سید دو سال تک کانگریس کے طریق کار اور مضمحل نظر کا مطالعہ کرنے کے بعد اس نتیجہ پر پہنچے تھے کہ اگر کانگریس کے مطالبات منظور ہو گئے تو مسلم اقلیت اسمبلیوں میں اور اعلیٰ سرکاری ملازمتوں میں ہمیشہ کے لیے ایک بے بس مخلوق بن کر رہ جائے گی۔ چنانچہ انہوں نے ایک عام اجناع میں دسمبر ۱۸۸۷ء میں لکھنؤ کی تعلیمی کانفرنس کے موقع پر کانگریس کے مضمحل نظر پر روشنی ڈالی۔ اس پر بنگالی پریس ان کا سخت مخالف ہو گیا۔ سر سید نے جواباً لکھا :

”اگر ہمارے بنگالی دوست نہ چاہیں کہ وہ اس از با افتادہ قوم کو اپنی جوتوں نڈے مسل ذالین تو ان کو بہ نفع نہیں رکھنی چاہیے کہ ہم اس کو برداشت کریں گے۔ ان کو خوب یاد رکھنا چاہیے کہ ہماری مثال ایک اسی رسی کی ہے جو بیشک جل گئی ہے مگر اس کا بل نہیں نکلا۔ وہ بدستور اس میں باقی ہے اور ابھی وہ بالکل ٹھنڈی بھی نہیں ہوئی۔ اس میں گرمی بھی باقی ہے۔ سمجھ کر اس کو ہاتھ لگانا چاہیے ایسا نہ ہو کہ ہاتھ حل جائے۔ کانگریس در حقیقت بن ہنہاروں کی ایک سول وار ہے اس کا بہ مقصد ہے کہ انگلش گورنمنٹ برائے نام ہندوستان کی گورنمنٹ رہے۔ مگر ملک کی اندرونی حکومت ان کے ہاتھ میں آجائے۔ وہ علانیہ اپنا خاص نام نہیں لیتے مگر خود سمجھتے ہیں کہ مسلمانوں کو اس لائق نہیں ہیں، پھر ملک کی اندرونی حکومت انہیں کے ہاتھ میں رہے گی۔ ہم بھی سول وار کو پسند کرتے ہیں مگر بن ہنہاروں کی سول وار کو نہیں، بلکہ ہنہاروں والی سول وار کو۔ اگر حکومت اندرون ملک کی حکومت اپنے ہاتھ سے منتقل کرنا پسند کرتی ہے تو ہم اس سے درخواست کریں گے کہ وہ مقابلہ کے لیے دوسرے قسم کے قلم کے کام میں لانے کی اجازت دے جو ہمارے باپ دادا کے لکھنے کا قلم ہے۔ پھر جو پاس ہو وہی ملک کی حکومت کرے۔۔۔ ہماری عین خواہش ہے کہ ہندوستان کی تمام قومیں آپس میں محبت و دوستی سے رہیں، مگر وہ دوستی اس وقت تک قائم رہ سکتی ہے جب تک کہ ایک دوسرے پر غالب آنے کی

حال نہ چلے۔ بنگالیوں نے اور نیز ہمارے ملک کے تعلیم یافتہ ہندوؤں نے بھی چالِ اختیار کی ہے اور پھر اس پر توقع رکھتے ہیں کہ ہم مسلمان ان کے شریک ہوں :

ایں خیال است و محال است و جنوں“ (۱۱)

اس کے بعد ۱۸۸۷ء میں انہیں کانگریس کے صدر کے عہدے کی پیشکش کی گئی جو انہوں نے قبول کر دی۔

”میں نے لکھنؤ کی تقریر میں باب کیا ہے کہ کوئی طریقہ بھی الیکشن کا اختصار دیوں بدوؤں کی تعداد مسلمانوں سے چوگنی ہوگی کل ملک کی قانونی حکومت بدوؤں کے ہاتھ میں ہوگی اور مسلمان ہایت ذات کی حالت میں ہڑ حائیں گے۔ ایک مسلمان موحی سے لے کر ایک مسلمان رئیس تک اس باب پر راسی نہیں ہوگا کہ ہماری حالت ایسی ہو جائے کہ ہم دوسری قوم کے جو ہمارے ساتھ رہتی ہے حلقہ غلامی میں آجائیں“۔“۱۲۔

سر سید کی اگرچہ یہ جسدہ رائے بھی کہ مسلمانوں کی سب سے بڑی ضرورت اعلیٰ تعلیم حاصل کرنا ہے۔ لیکن اس کے ساتھ ہی وہ مسلمانوں کی سیاسی ضروریات سے بھی باخبر تھے۔ اس مقصد کے حصول کے لیے انہوں نے اسے ہم خیال افراد کے مستورہ کے بعد ایم۔ اے۔ او ڈیفنس ایسوسی ایشن فائٹ کی جو موقوفہ قسم کی ایچی ٹیشن میں مسلمانوں کی شمولیت کو جائز سمجھتی تھی۔ الغرض سر سید نے جو سیاسی بالسی اختیار کی تھی اس پر ان کی زندگی میں اور موت کے بعد بھی عام مسلمانوں کا اتفاق رہا ہے۔ مگر کانگریس کے حامی انگریز امیر اور کانگریس میں شامل مسلمان ہمیشہ یہ کہتے رہے ہیں کہ سر سید کی یہ بالسی انگریزوں کو خوش کرنے کے لیے تھی۔ وہ سر سید کے ایک گہمی خط کو بھی معاف نہیں کر سکے۔ اس خط میں انہوں نے مسلمانوں کو کانگریس میں شرکت نہ کرنے کی نصیحت کی تھی۔ لکھتے ہیں :

”اگر بفرض محال کانگریس کے مقاصد پورے ہو جائیں تو ہندوستان میں مسلمانوں کا حال یہودیوں سے بھی بہت زیادہ بدتر ہو جائے گا“۔^(۳)

(۱) زبیری، محمد امین، تذکرہ، سرسید - ص ۱۷۱ -

(۲) " " " ، تذکرہ ، سر سید - ص ۱۷۶ - ۱۷۷

(۳) " " " ، مذکره ، ص ۱۷۸ -

سر سید نے ۱۸۵۷ء کے زہرہ گداز حالات دیکھے تھے۔ کانگریس سیاسی مقاصد کے لیے جگہ جگہ مجلسیں منعقد کراتی تھی جن میں حکومت پر نکتہ چینی ہوتی تھی۔ ایسی مجلسوں کی نسبت سر سید کی یہ رائے تھی کہ :

”ان میں مسلمانوں کا شریک ہونا ہماری قوم کے لیے نا مناسب ہے ، غدر میں کیا ہوا ؟ بدوؤں نے اسے شروع کیا مسلمان دل چاہے نہیں بیچ میں کود پڑے۔ ہندو نو گنگا نہا کر جیسے بھیہے ویسے ہی ہو گئے مگر مسلمان اور مسلمانوں کے خاندان نہاد و پر نداد ہو گئے۔ یہی نتیجہ مسلمانوں کے دولیکار، ابجی ٹیشن میں شریک ہونے سے ہوتا“ (۱)۔

سر سید ہمیشہ ماہرِ تعلیم

ایسٹ انڈیا کمپنی نے اپنی عملداری میں ایک عرصے تک اسی نظام کو برقرار رکھا جو مغربی سلطنت میں رائج تھا۔ ۱۸۲۳ء میں بعض سیاسی مفادات کے پس نظر جنرل کمپنی فائٹ کر کے قدیم مدارس میں انگریزی تعلیم کے درجے بھی کھول دیے گئے۔ ہندو قوم نے بالعموم اور بنگالی ہندوؤں نے بالخصوص اس جدید تعلیم کی طرف بہت زیاں شوق اور رجحان ظاہر کیا۔ اور وہ ایک مختصر سے عرصے میں اس نئی تعلیم کی بدولت سرکاری ملازموں میں امتیازی حیثیت کے مالک ہو گئے۔ ۱۸۳۴ء میں حکومت نے انگریزی تعلیم کی اشاعت پر بہت زور دیا۔ جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ۱۸۳۷ء میں عدالتوں سے فارسی زبان کا اخراج عمل میں آیا۔ اس کے بعد ۱۸۴۱ء میں انگریزی خانے والوں کا حق ملازمت دوسروں سے فائز قرار دیا گیا اور اس جدید نظامِ تعلیم کو اپنی ترقی دی گئی کہ ۱۸۵۶ء میں کلکتہ، بمبئی، مدراس میں یونیورسٹیاں قائم کی گئیں جن میں مسلمان طلباء کے مقابلے میں غیر مسلم طلباء کی تعداد حیران کن حد تک زیادہ تھی۔

سر سید نے ۱۸۵۷ء کے بعد جب مسلمانوں کی بہابی کے اسباب پر غور کرنا شروع کیا تو وہ دیانت داری کے ساتھ اس نتیجے پر پہنچے کہ مسلمان اپنی کھوئی ہوئی عظمت صرف اسی صورت میں بدریج حاصل کر سکتے ہیں کہ وہ جدید تعلیم میں ہمہ تن مصروف ہو جائیں۔

۱۸۷۰ء میں سر سید نے کمیٹی ”خواسگارِ تعلیمِ مسلمانان“ کی بنیاد رکھی اور ایک نہایت مفصل اور جامع منصوبہ تعلیم کے باب میں پیش کیا اگرچہ وہ اسے عملی جامہ نہ

نے ۱۸۸۱ء میں پنجاب یونیورسٹی کی شدید مخالفت کی تھی۔ ان کی یہ مخلصانہ رائے تھی کہ اگر مشرقی علوم کی ترغیب دی گئی تو اعلیٰ تعلیم کی طرف نوجو بہت تہم ہو جائیگی اور وہ اسے مسلمانوں کے حق میں مضر سمجھتے تھے۔ لکھتے ہیں :

”ہمارے لیے سیدھا راستہ کھلا ہوا ہے کہ جہاں تک ہو سکے یورپین لٹریچر اور یورپین سائنس میں اعلیٰ درجہ کی ترقی حاصل کریں۔“

بلاشبہ یہ کو اس وقت خوب ہندا ہونا ہے جب کہ ہم اسے لوگوں کو جن کے ہاتھ میں خدا نے ہمارے ملک کی بھلائی برائی نفع نقصان سپرد کیا ہے۔ مردہ مشرقی علوم اور مشرقی زبانوں کے زندہ کرنے پر مائل ہائے ہیں نو ضرور سمجھتے ہیں کہ مردہ علوم مشرق اور مشرقی زبانوں کے زندہ کرنے کی فکر میں ٹرنا ہمارے لیے، ملک کے لیے بلکہ گورنمنٹ کے لیے کچھ بھلائی نہیں ہے“ (۱)۔

مولانا الطاف حسین حالی لکھتے ہیں :

”پس انہوں نے جو علی العموم مشرقی علوم اور مشرقی لٹریچر اور دسی زبانوں کے درجہ کی مخالفت کی ہے، اس سے ان کا صرف یہ مطلب ہے کہ ہندوستان کے کالجوں میں اعلیٰ درجہ کی تعلیم محض انگلش لینگوائج کے ذریعے ہونی چاہئے“ (۲)۔

اس خیال سے کہ اعلیٰ تعلیم سے نوجو نہ ہٹ جائے سرسید نے ۱۸۹۸ء میں ٹیکنیکل ایجوکیشن کی بھی مخالفت کی تھی تاہم اس غلط فہمی میں مبتلا نہیں ہونا چاہیے کہ سرسید دسی زبانوں کو نابسند کرتے بھی ہمیں یہ نہیں بھولنا چاہیے کہ انہوں نے فارسی رسم الخط ترک کرنے اور ناگری حروف کے استعمال کو رواج دینے کی ہندو تحریک کی سخت مخالفت کی تھی۔ یہ بھی یاد رہے کہ وہ ایک زمانے میں اردو کو ذریعہ تعلیم نہانے کے حامی تھے مگر اپنے تجربہ کی روشنی میں انہوں نے یہ نظریہ تبدیل کر لیا تھا۔ تاہم یہ ایک مسئلہ حقیقت ہے کہ انہوں نے اردو زبان کی ہر مشکل وقت میں حیا کی ہے۔ ۱۸۹۷ء میں شمالی ہندوستان کے دفاتر میں جب ہندوؤں کی سازش سے حکومت نے اردو زبان کی جگہ ہندی زبان اور ناگری رسم الخط کو رواج دینا چاہا تو سرسید نے اردو زبان کی زبردست حیا کی اور اردو زبان اور فارسی رسم الخط کو بحال کرا کے ہی دم لیا۔ یہیں

(۱) حالی، حیات جاوید - ص ۹۰۔

(۲) حالی، حیات جاوید - ص ۱۱۱۔

سے بدو دہشت ان پر لے عات ہوئی اس کے بعد وہ ہمیشہ اردو زبان اور رسم الخط کی مخالفت کرنے والوں سے برادر رہے۔ ۱۸۹۸ء میں اردو زبان و رسم الخط کے خلاف بیسری بار جھگڑا اٹھا تو انہوں نے سرے سے اٹھ دن پہلے ہجرتی قدیم رائے ظاہر کی اور حکومت کو اس کی طرف توجہ دلائی اور جو لکھی ا، ناد میں اردو کی حایت کے لیے قائم کی گئی تھی، اس سے خط و کتابت کی اور باوجود یہ طرح کی معذوری کے ا، بہ مقدور اس کی دہشڈ ڈرنے کا وعدہ کیا۔

غرضیکہ سر سید اس حشبت سے ایک نامور ماہر تعلیم تھے نہ وہ علم و تربیت کے مقاصد سے خوی نا خبر تھے اور اعلیٰ علم کے اعلیٰ عملوں کے حصول کے اور مسلمانوں کی سیاسی و معاشی ترقی کے ذریعہ، سمجھتے تھے۔ دارالعلوم میں مناسب اقامتی نظام قائم کر کے انہوں نے بڑی دانس مندی کا بیوت دن جا۔ اعلیٰ تعلیم یافتہ اساتذہ شائستگی کے ساتھ اپنے طلباء پر جو عمدہ اثر ڈال سکے ہیں، سر سید اس سے کماحقہ آگہ تھے اور یہی وجہ تھی کہ وہ مغربی علوم کی ترویج کے لیے ہمیشہ انگریز اساتذہ مقرر کرتے تھے اور ان کی دانانت داری کے ساتھ یہ رائے تھی کہ صرف اسی طرح دارالعلوم کے طلباء تہذیب اور شائستگی میں ترقی کر سکیں گے۔

سر سید، عقلیت اور اس کے زیر اثر مذہبی اصلاحات

اس موضوع کی نمایاں مصنف ان کی ’نسۃ القرآن‘ ہے۔

مولانا حالی حیات جاوید میں لکھتے ہیں :

”قرآن مجید کی نفس لکھنے سے سر سید کا مقصد جیسا کہ عموماً حال کیا جانا ہے نہ برگز نہ ہوا کہ اس کے مصابین عام طور پر تمام اہل اسلام کی نظر سے گزرے۔ سر سید نے ایک موقع پر ابی نفسیر کی نسبت کہا کہ اگر زمانے کی ضرورت تھی تو مجبور نہ کرتی تو میں کبھی اپنے ان خالات کو ظاہر نہ کرتا۔ بلکہ لکھ کر اور ایک لوہے کے صندوق میں بند کر کے چھوڑ دیتا اور یہ لکھ جاتا کہ جب تک ایسا زمانہ نہ آئے، اس کو کوئی کھول کر نہ دیکھے اور اب بھی اس کو بہت کم چھپواتا ہوں اور گراں بجا ہوں تاکہ صرف خاص خاص لوگ اس کو دیکھ سکیں۔ سر دست تمام لوگوں میں اس کا شائع ہونا اچھا نہیں“ (۱)۔

سر سید نے یہ تفسیر دینی اسلام اور مغربی علوم میں مصالحت کی خاطر لکھی تھی۔ انہوں نے مذہب کی سچائی کا یہ معیار قرار دیا تھا کہ اس کی تعلیم میں کوئی بات فطرتِ انسانی اور فطرتِ اللہ کے خلاف نہ ہو اور اس بات کا دعویٰ کیا تھا کہ اس معیار پر جیسا کہ اسلام پورا اترتا ہے دنیا کا کوئی مذہب ایسا پورا نہیں اترتا۔ اس مقصد کو پورا کر دکھانے کے لیے انہوں نے ’تفسیر القرآن‘ میں نئے علمِ دلام کی بنیاد قائم کی۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ یونانی فلسفہ کے متبادل میں عباسی خلفاء کے زمانہ میں پورے مسلمانوں نے جو طریقہ اختیار کیا تھا وہ سرسید کے زمانے میں کارآمد نہیں رہا تھا۔ ان کے عہد کے جو مصنفین قدیم مسلمانوں کے طریقہ پر کاربند رہ کر تصنیفات کرتے تھے ان سے جذبہ تعلیم یافتہ طبقہ کی تشفی نہیں ہوتی تھی اور مذہب کی نسبت حوسنیہات ان کے دل میں گانوں کے لشکر کی صورت میں حضور کرے تھے ان کے سامنے انہیں دوزخ کا ثبات حاصل نہیں تھا۔ یہ طبع اب بھی ہر چیز کی صداقت کے لیے دلیل چاہتا ہے اور اس بات کا خواہشمند ہے کہ اسلام کے عقائد فلسفیانہ دلائل سے اس کو ثابت ہو جائیں۔

سر سید اور حریتِ فکر

سر سید کا مقصد اولین باتوں کی معاشرتی زندگی میں انقلاب لانا تھا اور مذہب میں اصلاح ان کے پروگرام میں مرکزی حیثیت نہیں رکھتی تھی، مگر انہیں مذہبی معاملات میں مجبوراً دخل دینا پڑا۔ اس کی بنیادی وجہ یہ تھی کہ مسلمانوں کے معاشرتی احوال کا سارا بانا بانا مذہبی معقدات اور رسومات پر مشتمل تھا۔ ان میں سے اکثر رسوم سر سید کے نزدیک معاشرتی ترقی کی راہ میں رکاوٹ تھیں اور بہت سے مبالغہ کو دور کرنے کے لیے محولہ بالا کسبائیں لکھی تھیں اور ’ہدایہ الاخلاق‘ کے متعدد مضامین میں اپنے مجتہدانہ خیالات کو پیش کیا تھا۔ اس کا فوری نتیجہ یہ نکلا کہ علماء کا ایک مصدر طبقہ ان کا مخالف ہو گیا۔ مگر سرسید نے حریتِ فکر کی حوسمع روشن کی تھی وہ ان کے خلوص، ایثار، جدوجہد اور ہم مسرت رفقاء کے تعاون کی بدولت بدستور روشن رہی اور وہ مخالفت کے باوجود آزادی رائے، اجتہاد اور عقل پرستی کو رواج دینے میں کامیاب ہو گئے۔

سر سید کو یہ بیا راسہ اختیار کرتے وقت ماضی کی بہت سی فرسودہ روایات سے بغاوت کرنی پڑی۔ یہ کوئی معمولی کام نہیں تھا کہ وہ اسے باسانی سرانجام دے لیتے۔ جب انہیں اس میدان میں قدم قدم پر مصائب کا سامنا کرنا پڑا تو انہیں اپنے فلسفہ کی تقویت کے لیے امام غزالی رحمہ اللہ کی تعلیمات سے استفادہ کرنے کی ضرورت لاحق

ہوتی ۔ بقول ڈاکٹر سید عبداللہ :

”سر سید کے مضامین میں جو فلسفہ اخلاق بصر ہوا ہے اس کی جانب ، علمیت اور عقلیت ہے ان کے نزدیک جو بے دغاوی طور پر ہمید ہیں وہ اچھی بھی ہیں ۔ تہذیب نفس اور مجلسی شائستگی ان کے ضابطہ اخلاق میں ایک اہم قدر ہے ۔ سر سید کے اخلاقی خیالات پر امام غزالیؒ کی تعلیمات کا بھی عکس پڑا ہے ۔ مگر وہ امام غزالیؒ کی صرف منطق اور عقلی سطح کے مداح معلوم ہوئے ہیں ، امام غزالیؒ کی روحانیت سے انہیں کوئی خاص دلچسپی معلوم نہیں ہوتی“ (۱) ۔

یہ اپنے اس دعوے کے ثبوت کی خاطر سر سید نے معاذ اللہ ، حد حدائے پس کرتے

ہیں :

”اہل لے دیارو میں بولے جانے اور سراما کسین در جب لڑے وہ سر سید نے امام غزالیؒ کی کتاب ”المفسنون .. علی سر اللہ“ سے استدلال کرتے ان کا وجود منافی تسلیم کیا ہے“ (۲) ۔ ”کہا یہ کہوں عذاب ہو رہے کہ زیر عنوان روح کے کلمہ ہونے معنی گناہ و ذاب کے اثرات قبول کرنے کی وظائف امام غزالیؒ کی کتاب محو لا بال سے تصانیف میں پس کر کے کی ہے“ (۳) ۔

”مہر نے لے بعد روح انسانی پر کیا گزری ہے ۔ مومنین نجات پاتے ہیں اور سر سید ہمیشہ دوزخ میں رہے ہیں ۔ ۔ ۔ اس مسئلے پر سببی دلائل دے وہ شاہ ولی اللہ کی کتاب ”حجۃ اللہ الباقیہ“ کی عبارت نقل کی ہے“ (۴) ۔ شاہ ولی اللہ نے ”مسمیات“ ”تہذیب“ میں معدنیات ، نباتات اور عالم حیوانات میں زندگی کے مختلف مظاہر پر جس قدر حیوانات کا اظہار کیا ہے ان کا خلاصہ پس کر کے یہ حواہش ظاہر کی ہے کہ اگر شاہ صاحب نے یہ نوادر کتاب و سب سے اخذ کئے ہیں تو کوئی دوسرے ان کے ماخذ سے مطیع فرمائیں“ (۵) ۔

(۱) سر سید اور ان کے نامور رفقاء کی اردو شکر کافی اور فکری جائزہ ۔ ص ۵۰ ۔

(۲) مضامین کتابہ الاعمال والامیزان ، مندرجہ تہذیب الاخلاق ۔ یکم ربیع الاول ۱۲۸۲ھ مشمولہ

مقالات سر سید ۔ ص ۱۹۸ ۔

(۳) تہذیب الاخلاق ، یکم ربیع الاول ۱۲۸۲ھ ، مقالات سر سید ۔ ص ۲۰۳ ۔

(۴) ایضاً ۔

(۵) العجب ، ثم العجب از آخری مضامین سر سید مشمولہ مقالات سر سید ۔ ص ۴۶ ۔

شاہ ولی اللہ کے نظریہ عالم مثال کے متعلق لکھتے ہیں :

”شاہ ولی اللہ صاحب نے جو تمثال اور تمثالِ برزخی سرا: لی ہے یعنی بین العنال و الشہادہ جس کے معنی وہی سمجھتے ہوں گے مگر ہماری سمجھ میں نہ تو نہیں آتے۔ غالباً اور کوئی بھی نہیں سمجھا ہوگا۔ مگر اس امر کی نسبت کہ جب حضرت جبرئیل ادبی کی صورت بن کر رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آتے تو ان کا اصلی جسم کما ہونا تھا۔ علماء اسلام نے عجب عجیب بحثیں کی ہیں“ (۱)۔

نو معتزلہ

سرسد نے اپنی تحریروں میں امام عرالی اور شاہ ولی اللہ کے ساتھ معتزلہ کا بار بار حوالہ دیا ہے۔ اسلام کے مروجہ خیالات سے نپٹنے کے بعد انہیں اپنے جدید خیالات کو سہارا دینے کے لیے اسلام کے جس مفکر کے خیالات سے جو بات انہی عقائد کے موافق ملتی ہے وہ اسے قابلِ قبول گردانتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ انہوں نے دورِ عباسیہ کے مسلمان مفکرین سے بخوبی استفادہ کیا ہے۔ ان مفکرین نے یونانی فلسفہ کے ساتھ مذہبی مسائل کو تطبیق دیتے وقت جو روس اخسار کی تھی وہ یونانی وسطی کے مزاج اور ان کے زمانے کے موافق تھی۔ سرسد نے یورپین خیالات کے ساتھ موجود الوقت مذہبی مسائل کی تطبیق کرتے وقت جو طریق کار اختیار کیا وہ اپنے مزاج اور رنگ و آمیزگی میں معرلہ جیسا ہی ہے۔ لہذا سرسید اور ان کے رفقاء کار کو نو معتزلہ قرار دینا، فریب انصاف معلوم ہوتا ہے۔

نیا علمِ کلام

سرسید کے زمانے میں مسلمانوں کو نین خطرے درپیش تھے۔ پہلا خطرہ عیسائی مشنریوں کی طرف سے تھا، دوسرا خطرہ یورپ اور ہندوستان میں ان خیالات کی بروج تھی کہ اسلام عقل و اخلاق کا دشمن اور ترقی کا پیری ہے۔ تیسرا خطرہ نئی تہذیب و تمدن کی وجہ سے خود مسلمانوں کے دلوں میں مذہب کے معاملے میں شکوک و شبہات کا پیدا ہونا تھا۔ ان تینوں خطروں کے سد باب کے لیے سرسید نے جس جدید علمِ کلام کی بنیاد رکھی، اس کا مرکزی خیال عقل کو ہر چیز پر مقدم رکھنا ہے اور دلائل و قیاسات کے ذریعے اسلام کی حقیقت واضح کرنا ہے۔ اگرچہ اس طریق کار کی خاطر سرسید

(۱) عالمِ عیب، مندرجہ تہذیب الاحلاق یکم ذی الحجہ ۱۲۱۲ھ مشمولہ مقالات سرسید،

زندگی سے محض، عمل کی دعوت مستقبل پر یقین، ہر امید، خود اعمادی، فکر و عمل کے میدانوں میں دگ و تاز کرتے وقت حاضر و موجود برقیوں پر نکالیں مرکز رکھنا سرسید کی تعلیمات کی ضروری باتیں ہیں۔ توہم پرستی اور تعصب کے مسلمانوں کو جس جمود کا شکار بنا دیا تھا۔ انہیں اس جمود سے نکالنے کے لیے سرسید کی حریتِ فکر اور آزادی رائے نے نمایاں کردار ادا کیا ہے۔

سرسید کی اس انقلابی تحریک سے پہلے اعلیٰ اخلاق کا تصور انفرادی تھا اور اس حسنِ اخلاق کے اثرات بھی ور ذاتی زندگی تک محدود تھے۔ سرسید نے حوصلہ، سخاوت، نرم روی، زندگی کے خارجی مظہر، دلچسپی اور ذاتی وفار کو اعلیٰ اخلاق قرار دیا۔ انسانی ہمدردی اور خدمتِ خلق کو ذاتی حسنِ اخلاق سے بہتر گردانا۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے نزدیک نماز اور روزہ ذاتی اور نجی محاسن ہیں۔ ہمسایہ کی مدد اور نیک نوع انسان کی خدمت اجماعی محاسن ہیں، لہذا عادل و نادر اور اعلیٰ اخلاق ہیں۔

سرسید کی تعلیمات کے نتائج

سرسید کی تعلیمات نے نتائجِ حمور اولیٰ اسلام کے مذہبی اعتقادات کی روشنی میں دو طرح کے ہیں۔ ایک وہ جن کے مفہم ہونے میں کسی شک و شبہ کو راہ نہیں ہے۔ دوسرے وہ جو کسی ایک فرقہ کے لیے نو بنیاد ہیں مگر عام مسلمان انہیں اعسار سے سافط اور مضر قرار دیتے ہیں۔ مسلم علماء کرام کا ایک مقتدر طبقہ اپنے مضر اثرات کی بنا پر آج بھی سرسید 5 ویسا ہی مخالف ہے جیسا کہ ان کے زمانے میں مخالف تھا۔ پہلی قسم کے اثرات یہ ہیں :

۱۔ فضول رسومات کو مٹانا۔

۲۔ برقی یافتہ اقوام کے علوم و فنون سے استفادہ۔

۳۔ ادب کو عام زندگی کا ترجمان بنانا اور اس مفہم کے لیے زبان و بیان کی سادگی پر زور دینا۔

۴۔ (ہندوستان میں) دو قومی نظریہ پر اعتقاد۔۔۔ اس نظریے کی اہمیت سب سے پہلے سرسید ہی نے بتائی ہے۔ مسلمانوں کی قومیت جن مبادیات پر استوار ہوتی ہے ان کی واضح نشاندہی انہیں نے کی ہے۔ اگرچہ علامہ اقبال مرحوم نے اس نظریہ کے جملہ منطقی، مذہبی، حکیمانہ اور سیاسی عواقب و نتائج پر سیر حاصل بحث کی ہے اور اسے ایک زندہ حقیقت کی صورت میں پیش کر کے ہند کے دہر نشینوں کو حرم آشنا کیا ہے اور ان کی

معلیات کے نتیجہ میں حصولِ پاکستان کی جدوجہد نے جنم لیا ہے۔ لیکن سرسید کو اس معاملے میں حواوتیہ حاصل ہے وہ دہلی صد سائنس ہے۔

اب دوسری قسم کے اہرات ملاحظہ ہوں :

۱۔ - جدیدِ نعم کے نسخے میں پرانی اور مسہمہ اخلاق و ذہنوں کی پائمانی۔۔۔ جدیدِ علم نے اس اخلاقی انداز کو جس طرح مٹانا شروع کیا تھا، اس کا احساس سرسید کو خود اپنی زندگی ہی میں ہو گیا تھا۔ لیکن نئی نعم کے گواہوں مالی فائدے، موقع نقصان نے معاملے میں زیادہ اہم رکھتے تھے اور اب تک یہی کیفیت بدستور موجود ہے۔

۲۔ - ان کے اہل۔۔۔ کی سائنسی محفیات اور ان کے فاسی نتائج کو یقینی اور قطعی قرار دینا۔۔۔ یہ وہی غلطی تھی جس میں دسریں سو سالوں کی فلسفہ یونان کا مقابلہ کرنے والا۔۔۔ مہملہ مہملہ رہے تھے۔ سرسید چونکہ عرب اور عسائیت کے تاریک پہلوؤں سے بخوبی واقف تھے اور سائنس کی قوت سے بہت زیادہ متاثر ہوئے تھے، لہذا وہ مذہبی مسائل پر اظہارِ خیال کرے وقت عقل و منطق پر ضرورت سے زیادہ زور دیتے تھے۔ اہل کی تعلیمات نے اعتقاد اور ایمان کی سائنسی ثابت کر کے سرسید کے اس اثر کو بڑی حد تک مٹا دیا ہے۔

۳۔ - رائے اور فاس کی رو سے وراثی آیات کا مہموم معین کرنا۔۔۔ بعضوں نے اس معاملے میں سرسید کی بیرونی بہت ہی طرح کی ہے اور ہر آیت یا حدیث کی تاویل کر کے حسبِ خواہش معنی مراد دے دی ہیں۔ اگرچہ سرسید نے نئی مذہبی آموز میں اس طرح تمام مسلمانوں سے احلاف کیا ہے، لیکن انہوں نے کوئی نیا وفد نہیں پیدا کیا۔ وہ نہ محدثیت کے دعویدار تھے نہ امامت کے ذہنوں کے۔ لہذا ان کی غلطیاں احتیادی غلطیاں ہیں۔ مگر ان کے بعض بیرونی، اس رعایت کے مستحق نہیں ہیں۔ مولوی سیخ محمد اکرام صاحب :

”بعض مسلمانوں نے کئی ایسے مسائل میں سرسید کی رائے اختیار کر لی ہے مولوی محمد علی امیر احمدیہ کی تفسیرِ قرآن دسویں سرسید ہی کی رہائی ہے۔ حضرت عبس علیہ کے متعلق سرسید کے جو غلطی تھے وہ مرزا غلام احمد نے احتیاط کر لیے“ (۱)۔

۴۔ - احادیث پر تشدد کرے وقت اعتدال سے انحراف۔۔۔۔۔ سرسید نے سرونیم میور و عمرہ کے اعتراضات کا جواب دہنے وقت وضعی احادیث سے ان معترضین کے استفادہ کرنے

ہر جو بحث کی ہے اس میں ان سے ندوینِ حدث کے باب میں بہت سی غلطیاں سرزد ہو گئی ہیں۔ ان کے انہی خیالات سے متاثر ہو کر 'اہلِ قرآن' کا فرقہ وجود میں آیا ہے۔ اس فرقے کے نمبروں نے آج تک حدث کو غیر یقینی سرمایہ علمی ثابت کرنے کے لیے جو کچھ لکھا ہے، اس کے بیچ سر سید کی تحریروں میں موجود ہیں۔ مثلاً :

”سب سے زیادہ مقدس حدیث کا عالم ہے۔ حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کے وہ میں نو حدیث کی روایت کرنے کی ممانعت بھی۔ خود حضرت عمرؓ نے لوگوں کو حدیث کی روایت کرنے سے منع کر دیا تھا، حو لوگ حدیث کی روایت کرنے نہیں ان کی دہرہ سے خیر لسنے بھی اور ابنِ سعود اور ابو درداء اور ابو سعد انصاری کو مجرم روایت احادیث قہد کر دیا تھا۔ کہا جاتا ہے کہ خود حضرت ابوبکرؓ نے جس قدر حدیثیں جمع کی تھیں وہ جلا دی گئیں“ (۱)۔

اہلِ نظر حائے ہیں کہ سر سید کا یہ دعویٰ سراسر غلط اور بے نیاد ہے (۲)۔ لیکن سر سید کے ان خیالات کو کافی اناعت نصیب ہو چکی ہے۔ ’رسالہ طلوعِ اسلام‘ کے مدیر غلام احمد صاحب بروہن سر سید کی مہیا کردہ ان ہی بنیادوں پر حدیث کے خلاف قلعہ بندی کرنے میں مصروف ہیں (۳)۔

اس دور کی تاریخ میں سر سید کا مقام

سر سید نے انہی طویل اور مصروف زندگی میں بہت سے مفید کام کیے۔ مسلمانوں پر سے ’غدر‘ کا الزام دور کیا۔ مسلم معاشرے کی اصلاح کی جسے مسلمانوں کے متوسط طبقہ نے قبول کیا۔ فطرت کی بروہی اور عمل مندی کے زیر اثر مذہبی مسائل کی توجہ کی۔ لیکن یہ سب ناپس و فی اور ہنگامی نفاضوں سے متعلق ہیں۔ ہمارے نزدیک ان کے دو کارنامے مستقل قدر و قیمت رکھتے ہیں اور انہی کی بدولت وہ انہی کئی اجتہادی غلطیوں، توجہی لغزشوں اور ہنری خامیوں کے باوجود ایک ایسے مصلح ہیں جن کے احسانات سے مسلم معاشرہ آج تک فخر باب ہو رہا ہے۔

۱۔ ادبِ اودو کو عام زندگی کا برجان بنانا اور مسائلِ حیات پر تنقید کا ایک ذریعہ قرار دینا۔ مسائلِ حیات پر سفید کرنے وقت موجود الوقت ترقیوں سے استفادہ کرنا۔ یہی

(۱) زبیری، محمد امین، مقالات سر سید - ص ۲۶۶۔

(۲) تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو - ۱۔ رسالہ برجان القرآن، مصعب رسالت نمبر ستمبر ۱۹۶۱ء از

مولانا ابوالاعلیٰ مودودی صاحب - ۲۔ محمد فرمان، پروفیسر، اقبال اور منکرین حدیث -

(۳) محمد فرمان، پروفیسر، انکار حدیث ایک فتنہ ایک سازش -

چوتھا باب

مولانا الطاف حسین حالی

سوانح

الطاف حسین حالی ۱۸۳۷ء میں - فی ثبوت میں پیدا ہوئے۔ صدیوں پہلے حالی کے آبا و اجداد سلطان بلن کے عہد میں واردِ ہندوستان ہوئے اور شاہی خدمت میں مسلسل ہو کر مناصبِ فضا پر فائز ہوئے اور دانی بہ کمال انہیں بطورِ جاگیر کے عطا ہوا۔ آپ کا سلسلہ نسب مشہور صحابی حضرت ابو انبوت انصاری سے ملتا ہے۔ ممکن ہے کہ اس فضیلت کی وجہ سے شاہی اعزاز اور مراعات میں اضافہ ہوا، لیکن حالی کی سدائیں کے وقت محلِ سلفیہ کے سیاسی افسار کے خاتمہ کے ساتھ ساتھ ان کا خاندانی انداز اور اہمال بھی رخصت ہو چکا تھا۔ حالی کے والد خواجہ ابرہہ بھٹہ محکمہ نمک میں ایک معمولی ملازم تھے، اس لیے خوشحالی کے بجائے انہیں بد حالی اور عسرت سے سامنا ہوا۔ بچپن ہی میں والد کا انتقال ہو گیا اور والدہ خلیلہ دماغ کا دھڑ ہو گئیں۔ اس طرح محسن ہی سے حالی کو محرومیوں اور پریشانوں سے سابقہ پڑا، شاید جس کی وجہ سے ان کے کردار میں عاجزی، انکساری اور ضبط و نظم کا مادہ پیدا ہو گیا۔ بڑے بھائی خواجہ امداد حسین نے ہر طرح داد دی، لیکن وہ بھی مالی اعتبار سے پریشان تھے، اس لیے محنت اور شفقت کے باوجود وہ چھوٹے بھائی کی تعلیم کا کوئی مناسب انتظام نہ کر سکے۔

انگریزوں کی آمد سے قبل ہمارے تعلیمی نظام میں باقاعدگی نہ تھی، لیکن ملک کے تمام مرکزی مقامات پر لائق اور ستمی اساتذہ ضرور مل جاتے تھے۔ اگرچہ حالی اس ورم طریقہ تعلیم میں بھی منتہی نہ ہو سکے، تاہم ان کی ذہنی تربیت اس طرح ہوئی کہ مسائل کو سمجھنے اور اس کا مجزہ کرنے کی صلاحیت پیدا ہو گئی۔ انہوں نے اساتذہ میں قرآن مجید حفظ کیا اور قرأت بھی سیکھی۔ فارسی دانی میں مولوی جعفر علی صاحب سے پڑھی۔ مولوی جعفر ہی پہلے شخص تھے جن کی صحبت میں حالی کو فارسی زبان و ادب اور شاعری کا ذوق پیدا ہوا۔ عربی کی تعلیم حاجی ابراہیم حسین سے حاصل کی۔ طلب علم کی ان منزلوں تک پہنچتے پہنچتے سترہ (۱۷) سال کی عمر ہو گئی۔ اسی کم عمری میں شادی ہو گئی۔ ازدواج کا یہ رشتہ ان کو طلب علم سے غافل نہ کر سکا۔ بیوی کا میکہ آسودہ حال تھا، اس لیے انہیں ضروریاتِ زندگی کی طرف سے اطمینان حاصل ہو گیا۔ انک

(۱) محمد فاروق (مرتب) ترجمہ حالی، تذکرہ حالی، اسماعیل پانی پنی اور حیات حالی اور یادگار حالی
بیادگار صالحہ عابد حسین سے لیے گئے ہیں۔

بعد لاہور سے پھر دہلی واپس آ گئے اور اینگلو عربک اسکول سے منسلک ہو گئے۔ اب ملک میں مغربی اثرات زیادہ شدت سے محسوس کیے جا رہے تھے اور ہندوستان جو متعدد اقوام کا مسکن اور ایک ملے جلے تمدن کا گہوارہ تھا، انگریزی اثر کے ماتحت بیزی سے آنا جا رہا تھا۔ نئے علوم و فنون کی مانگ بڑھ رہی تھی اور ان سے آگہی عزت کی زندگی سر کرنے کے لئے ایک لازمی شرط بنتی جا رہی تھی، لیکن مسلمانوں کو اس تبدیلی کا کوئی خاص احساس نہ تھا۔ چونکہ وہ ابھی ابھی سلطنت سے محروم ہوئے تھے اور زندگی کی بہت سی پیچیدگیوں سے واقف نہ تھے اس لئے زندگی میں کوئی خاص تبدیلی نظر نہ آتی تھی۔ آئندہ آنے والے مسائل کا نہ اس کے پاس کوئی حل تھا اور نہ احساس۔ مصلحین قوم اس ضرورت کا احساس رکھتے تھے، لیکن انہیں کوئی راستہ دکھائی نہ دیتا تھا۔ سر سید کی سب سے بڑی اہمیت یہی ہے کہ انہوں نے مسلمانوں کو نئے حالات سے مایوس کرے اور جدید طرز زندگی میں ڈھالنے کا ایک واضح اور سوچا سمجھا منصوبہ پیش کیا۔ حالی جو ایک مصلح کی نظر اور درد مند دل رکھنے تھے، انہوں نے سر سید کی اس تحریک کو لبیک کہا اور اس میں بن بن دھن سے شامل ہو گئے۔ مؤرخین ادب نے حالی کے ذہنی ارتقاء میں کئی سوڑوں کی طرف اشارہ کیا ہے۔ ۱۸۷۱ء میں ان کا مضمون ”سر سید احمد خان اور ان کے کام“ دراصل سر سید سے محدود تعلقات کی حیثیت رکھتا ہے۔ رفتہ رفتہ تعلقات کا رشتہ اسوار ہونا گیا اور ان کے ہاں ذہنی تبدیلی سر سید سے ملاقات کے بعد بیزی سے پیدا ہوئی۔ یہ ارباب ان کی بعد کی تمام تصانیف میں پھیلے ہوئے ہیں۔ خود کو انہوں نے سر سید کی تحریک کے ساتھ وابستہ کر لیا اور اس کی اصلاحی علمی اور تعلیمی سرگرمیوں میں بوری طرح شریک ہو گئے۔ ۱۹۰۴ء میں کورنمنٹ نے شمس العلماء کا خطاب دیا۔ سر سید کی سفارش پر انہیں سرکار نظام سے پہلے پچھتر روپیہ اور پھر سو روپیہ ماہوار علمی وظیفہ ملنے لگا اور وہ ہمہ تن علمی کاموں میں مشغول ہو گئے اور اینگلو عربک اسکول کی مدرسے سے قطع تعلق کر لیا۔

۱۹۰۷ء میں محمدن ایجوکیشنل کانفرنس منعقدہ کراچی کے اجلاس کی صدارت کی۔ اس زمانہ میں علمی مصروفیتیں تقریباً ختم ہو گئی تھیں۔ مختصر علالت کے بعد ۳۱ دسمبر ۱۹۱۴ء کو ہانی پت میں وفات پائی اور وہیں دفن ہوئے۔

غزلِ حالی

اردو ادب کی تاریخ میں حالی ایک غزل گو شاعر، جدید نظم کے، ہانی جدید اردو تنقید کے پیشوا اور جدید سوانح نگاری کے اولین معمار سمجھے جاتے ہیں۔ تحریک سر سید

سے متاثر ہو کر انہوں نے زندگی کی نئی ضرورتوں پر زور دیا ہے^(۱) اور مسلمانوں کے اخلاق سیاسی اور معاشی انحطاط سے انہیں اخلاقی اور اصلاحی نقطہ نظر اختیار کرنے پر مائل کیا، لیکن اس سے قبل بھی وہ ایک اچھے غزل گو شاعر کی حیثیت سے مشہور تھے۔ قلماء کی بناء کرنے اور دہال موضوعات پر طبع آزمائی کرنے کے بجائے انہوں نے غزل گوئی میں نئی روایت کی بنا ڈالی۔ وہ سیم سرمایہ شاعری پر گہری نظر رکھتے تھے، انہوں نے اس رنگ پر اعتراضات بھی کئے اور اس کی اصلاح کا کوشش بھی، پھر بھی غزل کی روایت سے اسے الگ نہ کر سکے۔ فراں گورکھپوری^(۲)، محوں گورکھپوری^(۳) اور سید حسن عسکری^(۴) ان کے ہاں رنگِ نعل کی نشاندہی کرتے ہیں۔ بلا سبب حالی کی غزلوں میں ایک نرمی اور کسک پائی جاتی ہے۔ ان کے بدن میں جوانی کا جوس، جذبات۔ اہال اور شراب و آدمہ کی کمیٹ ہیں ہے :

حالی سخن میں سقنہ سے مسعید ہوں

سائرد مرزا کا ہوں مغلد ہوں میر کا

مجنوں گورکھپوری حالی کے مخصوص نغزل پر زور دیے ہیں : ”حالی کے یہاں خستگی اور کھلاؤٹ مری ہے۔ صوف اور تمکنت کے سور غالب آئے ہیں، نداشتہ عمومیت اور مہذب سادگی کی کمی ہے۔“ یہ، صحیح ہے لیکن نہ بھی صحیح ہے کہ حالی کی غزلوں میں سیردگی اور محویت کی وہ کیفیت نہیں ملی جو عین کی شاعری کی خصوصیت یا بڑے فکر اور فن کا استیلازی وصف ہے۔ مکران کی غزلوں میں اعلیٰ قسم کے اشعار اور دیوان میں بہت عمدہ سرلیں بھی مل جاتی ہیں۔ مثال کے طور پر چند اشعار ملاحظہ ہوں :

م کر ہزار سرم سہی مجھکو لا لہ ضبط

الف وہ رار ہے نہ چھایا نہ جائے گا

☆ ☆ ☆

حالی اور دل میں سوا ہو گیا

دلاسا تمہارا سوا ہو گیا

ٹپکسا ہے اشعارِ حالی سے حال

کہیں سادہ دل مبتلا ہو گیا

(۱) فراں، اندازے (حالی)

(۲) ادب اور زندگی (حالی کا مرتبہ اردو ادب میں)۔

(۳) حسن عسکری، ستارہ یا ہادباں۔

(۴) سید حسن عسکری، بھلا مانس غزل گو۔

آنے لگا جب اس کی تمنا میں کچھ مزا
کہتے ہیں لوگ جان کا اس میں زباں ہے اب

☆ ☆ ☆

ہے جستجو کہ خوب ہے خوب تر کہاں
اب ٹھہرنی ہے دیکھنے جا کر نظر کہاں
اک عمر چاہیے کہ گواہ ہو نفسِ عشق
رکھی ہے آج لذتِ زخمِ جگر کہاں

☆ ☆ ☆

ہم جس نہ مر رہے ہیں وہ ہے بات ہی کچھ اور
عالم میں تجھ سے لاکھ سہی نو مگر کہاں

☆ ☆ ☆

قیس ہو کوہکن ہو یا حالی
عاشقی کچھ کسی کی ذات نہیں

☆ ☆ ☆

کیوں بڑھاتے ہو اختلاط بہت
ہم کو طاقت نہیں جدائی کی

ایسے اشعار کی کمی نہیں، جس میں حالی نے محبت کے رموز سے بردہ اٹھایا ہے۔ وہ نہ
اچھی طرح سمجھتے ہیں کہ تمام کوششوں کے باوجود ”عشق جس نے اکثر فوسوں کو
کھا کر چھوڑا ہے“ نہیں چھوٹ سکتا :

گر بن نظروں سے سب باتیں برانی

مگر الفت کہ اک رسمِ کہن ہے

لیکن وہ اس محبت میں حزم و احتیاط، توازن اور اعتدال کے قائل ہیں۔ ٹبک ناسی اور
بدناعی کا بھی ان کو دھڑکا لگا رہتا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس کٹوچہ میں حانا
چاہتے ہیں، لیکن اس کی گرمی اور تش کے متحمل نہیں ہو سکتے۔ اسی احتیاط کی وجہ سے
ان کی غزل میں درآکی اور شوریدہ سری نہیں ندا ہو سکی اور بھی کمزوری انہیں آفاقی
شعراء کی صف سے محروم رکھتی ہے۔ مثلاً :

ایک عالم سے وفا کی نو نے اے حالی مگر

نفس ہر اپنے مدا ظالم جفا کرتا رہا

نظمِ حالی

حالی نے رباعیات و قطعات، مرثیے، ترکیب بسہ اور قصائد بھی کہے ہیں اور ان میں انہی راد آبِ ندی ہے۔ رباعیات کا موضوع زیادہ تر اخلاق اور ناصحانہ ہے۔ اس میں عروج و زوال، عزت و ذلت اور جہالت، مکر و ریا، خود غرضی، بے غرضی اور انقلابِ روزگار وغیرہ جسے مسائل کا تذکرہ ملتا ہے۔ مثلاً:

دنیا نے دنیو نو بس فانی سمجھو
رودادِ جہاں نو اک کھانی سمجھو
تر جب کرو آغازِ ثوی کام بڑا
ہر سانس نو غری جاودانی سمجھو

حالی نے مرثیہ میں بھی بلند قدروں کے ماتم پر زور دیا ہے۔ کسی بڑے اور باکمال شخص کے اتھ جانے سے ملک و ملت کو جو نقصان پہنچا ہے، حالی اس کا ماتم کرتے ہیں۔ اردو میں مرثیہ حضرت امام حسین اور شہدائے کربلا اور ان کے مصائب سے مخصوص رہا ہے۔ حالی نے اس کی اہمیت کو تسلیم کرے ہوئے نئی نسل کے شاعروں کو سورہ دنا کہ وہ اسی لوحہ کے گرد گھومے گئے بجائے نئے میدان تلاش کریں۔ خود انہوں نے شخصی مرثیے لکھ کر ایک نئی بنیاد اردو مرثیہ میں رکھی۔ مرزا غالب اور حکیم محمود خان کے مرثیے اردو میں ایک سنگِ میل کی حیثیت رکھتے ہیں۔ ان میں صرف ذاتی غم نہیں بلکہ قومی نقصان کا ماتم کیا گیا ہے، مثلاً غالب کی وفات پر لکھتے ہیں:

غم سے بھرنا نہیں دلِ ناشاد کس سے خالی ہوا جہاں آباد
نکنہ داں، نکتہ سنج، نکتہ شناس پائِ دل، پاک ذات، پاک صفات

☆ ☆ ☆

بے روائی تھی زبد کے بدائے زبد اس کا اگر شعار نہ تھا
مظہرِ شانِ حسنِ فطرت تھا معنیٰ لفظِ آدمیت تھا

مرثیہ محمود خان بھی شاعرانہ کمال اور قومی دلسوزی کی نمایاں مثال ہے۔ حکیم محمود خان کی غم گساری اور قومی ہمدردی نے حالی کو بہت متاثر کیا اور یہ تاثر تہذیب و تمدن اور انسانی خوبیوں کی ایک اور لازوال یادگار کی شکل میں ظاہر ہوا۔ اس میں بھی شخصی ماتم سے زیادہ تہذیبی اقدار کے مٹنے کا ماتم کیا گیا ہے، مثلاً:

چل ولے نوبت پہ نوبت تیرے ساعر اور ادیب
لٹ گئی نیری طبابت چھٹ گئے تیرے طبیب

جائے جاگ، آخر سدا کو سو گئے تیرے نصیب
اس گسنان سے نہ اٹھی بھر صدائے درد

جز کو کہو، مٹھے طہر ان کا کہیں مانا نہ ہو
حو گا اس کا کوئی قائم مقام آیا نہ ہو

قصائد میں بھی دربار داری، خوشامد، علو اور مدح و سائس کے بجائے حقیقی معرفت،
توصیف پر زور دیا گیا ہے۔ مہر عثمان علی خان کا قصیدہ اس رنگ و نغوی طہر کا ہے :

مبارک ہمیں ملک کی کٹہرائی مبارک رعیت کی حدب لڑاری
مبارک ہو تم کو وہ دشوار منزل جہاں حسے چسے دے ہے دمہ داری

ایجوکیشنل کانفرنس میں میر عثمان علی خان کی نظمیں خاص اہمیت رکھتی ہیں، لیکن ان
کی قومی صحت قابل یادگار ہے۔ شاعرانہ اعتبار سے ان میں زیادہ جاذبیت میں 'چکر مانی
کا خلوص پر جگہ پھوٹا دینا ہے۔ مثلاً :

جھٹ پٹے کے وقت گھر سے ایک مٹی کا دیا
ایک بڑھیا نے سرِ راہ لا کے رکھ دیا
تاکہ رہ گبر اور یردبسی کہیں ٹھوکر نہ لھائیں
راہ سے آسان گزر جائے ہر اک چھوٹا بڑا
یہ دیا ہتر ہے ان جھاڑوں سے اور اس لیم سے
روشنی محلوں کے اندر ہی رہی جن کی سدا
سرخرو آفاق میں وہ رہنما مبنار ہیں
روشنی سے جن کی ملاحوں کے پیڑے بار ہیں

مسندسِ حالی

مسندسِ حالی (۱۸۷۹ء) اردو میں پہلی طویل قومی نظم ہے اس میں مسلمانوں کی
مذہبی، تہذیبی اور علمی زندگی کا ارتقاء دکھانا گیا ہے۔ نلسہور اسلام اور مسلمانوں کے
زوال کی کہانی باہم شیر و سکر ہو گئی ہے۔ نظم کا مقصد ایک طرح سے قومی بیداری کا
شعور پیدا کرنا ہے اور اس کا قابلِ تلافی سحران کا ازالہ کرنا مقصود ہے جو معاشی اور
اخلاقِ منزل کی وجہ سے ظہور میں آیا۔ اس کے لیے شاعر نے ان تمام عبوب اور کمزوریوں

کو انتہائی مؤثر اور اردو انگیز طریقہ سے بیان کیا ہے کہ ہر مصرع عبرت کا مرقع بن گیا ہے۔ اس کا مسدس احساسِ زبان کو پیدا کرنا تھا اور مسلمانوں کی بستی کا علاج بھی، مسدس نے تو اس کو اپنے اعلیٰ حصہ میں کر دیا ہے۔

مسدس کے خیالات کی سختی اور تلخی، مہمانوں کے لیے ناقابلِ برداشت بن گئی، پھر مسدس نے مسدس کے خیالات کی برحان بنی۔ جو مسدس کے نزدیک امرات، بحری اور کافر ہے۔ انگریزوں کے دوست اور دشمن، مسدس کے لیے اس سے اس کی مخالفت لازمی بھی۔ جسے اس کی زبان سے مسدس نے لے لیا، جن کا عام انداز مخالفانہ و دشمنی تھا۔ مزید حسرت دیوی نے ’مسدس‘ کا دواویہ ’حالی‘ میں نہایت درشت اور غیر سائنس آمیز انداز کیا اور ’مسدس‘ کے جواب کے ساتھ ’حالی‘ کی ذات پر بھی شدید حملے آئے۔ اس لیے کہ اس کی ادبی حیرت اجڑی ہے اور نہ تاریخی حیثیت برقرار رہی ہے۔ یہ مسدس حقائق اور حقائق۔ مسدس ہے، مسدس ’حالی‘ کے تیسرے بند ”یہی حال رہا، میرا اس وہم ہے“۔ جواب اس طرح دیا ہے :

یہ تردد اسوال حیرالورا کی
ہست دشوم سے ، نے کی آج حالی
بہ کنوں کفر کی تم نے بنیاد ڈالی
کہ مومن سے بس موسیت نکالی
بڑھائے میں کرنے ہو یہ حسرت و برکت

خدا کی بھی اب حاجی کچھ تو دہشت

’مسدس‘ ’حالی‘ نے مسلمانوں کے ماضی و حال کو جس طرح پس کیا تھا اور جس طرح ایک سوئی ہوئی قوم کو بیدار کیا تھا اس کو معترضین نہ سمجھ سکے۔ البتہ بعض ہندوؤں نے مثبت اثر قبول کیا۔ بانو گورکھ پرشاد عبرت نے ’مسدس‘ کو ’سور و مائے بند‘ اور پنڈت برجموہن دتاتریہ کیفی نے ’بھارت درس‘ میں ہندوستان کی عظمت کا رات گایا ہے۔

مسدس میں حالی نے سلف کی جن باتوں پر اعتراض کیا تھا وہ زمانہ کے لحاظ سے ایک بالکل انوکھی بات تھی۔ غزل کے ساعر نے حب مسدس کی ساعری کی تو وہ اس کے اثر سے بخوبی واقف تھا۔ جناحہ حالی خود لکھنے ہیں ”ہمارے ملک کے اہل مذاق ظاہراً اس روکھی پھینکی، سدھی سادھی نظم کو پسند نہ کریں گے، کیونکہ اس میں تاریخی واقعات ہیں، حند آیتوں اور حدیثوں کا ترجمہ ہے نا جو آج قوم کی حالت ہے اس کا صحیح صحیح نقشہ کھینچا گیا ہے، نہ کہیں نازک خیالی ہے نہ رنگین بانی نہ تکلف کی چاشنی“۔

شکوہ ہند

حالی نے مسدس میں نئی تہذیبی فدروں اور سیاسی تبدیلیوں کا وقت کی ضرورت سمجھ کر استقبال کیا تھا۔ مسدس ایک طرح سے مشرق اور مغرب کے درمیان (حاکم و محکوم کی حیثیت ہی سہی) رابطہ کی حثیت رکھتی ہے۔ مسلمانوں میں معاشی، سیاسی اور اخلاقی زوال کیوں ہوا، مسلمانوں کی انفرادیت اور قومی خصوصیات ہندوستان میں آکر کس طرح مسخ ہوئیں اور یہاں کی اکثریت نے ان کے ساتھ کیا سلوک کیا۔ مسلمانوں نے اس ملک میں آکر حکومت نو کی لیکن رفتہ رفتہ انہی انفرادیت اور خصوصیت کھو بیٹھیں۔ اس داستان کو انہوں نے 'شکوہ ہند' میں پیش کیا ہے۔ یہ شکوہ مسلمانوں کی بدلی ہوئی کیفیت کا سرفہ ہے اور شاعر کی دلسوزی کا آئینہ دار ہے^(۱) :

رخصت اے ہندوستان اے بوسنانِ بے خزاں
رہ چکے نیرے ہمت دن ہم بدیسی مہاں

ہندوستان سے بزاری ان کی غیرت اور ناروا سلوک کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے :
چھین لی سب ہم سے یہاں شانِ عرب آنِ عجم
نو نے اے غارت گرِ اقوام و اقالم



تھا یقین ہم کو کہ شامت رفتہ آئے گی
ہم کو تو اے خاکِ بند آخر یونہی کٹا جائے گی
دین و دولت علم و دانش ہم میں کچھ باقی نہیں
حق نے پوری کی تھی جو ہم دروہ نعمت کیا ہوئی

معرض یہ داستانِ الم مختلف منزلیں طے کرتی ہوئی یہاں ختم ہوتی ہے :
ہیں یہ باتیں بھول جانے کی مگر کیوں کر کوئی
بھول جائے رات کا سب صبح ہوتے ہی سہاں
بزم کو ہر ہم ہوئے ملت نہیں گزری بہت
اٹھ رہا ہے گل سے شمع بزم کے اب تک دھواں

(۱) ڈاکٹر، غلام مصطفیٰ خان، حالی کا ذہنی ارتقاء - ص ۱۰۹ میں تاریخ تصنیف ۱۸۸۸ء ہے۔ لیکن شیخ اسماعیل ہانی ہتی نے کلیات نظم حالی، جلد دوم، حالی بک ڈپو ہانی ہتی میں اس کی تاریخ تصنیف ایک جگہ ۱۸۸۷ء اور دوسری جگہ ۱۸۸۸ء لکھی۔

اس نظم کی مادگی ، سلامت اور سوز و گداز کے ساتھ ساتھ عام انسانوں کی زبان میں لکھی جانے والی نظموں میں امتیازی حیثیت حاصل ہے اور ادبی اعتبار سے معیاری۔

چپ کی داد

’چپ کی داد‘ یہ نظم بھی عورتوں سے متعلق ہے اس میں عورتوں کے فضائل ، فرائض اور ان کی جملہ خصوصیات اور تمام ناریہاں کا احاطہ کیا گیا ہے اور عورتوں کی مظلومیت پر بھی آنسو ہائے گنتے ہیں اور یہ سدوہ دہرایا گیا ہے کہ اس لئے کو اس کے پورے حقوق نہیں دیے گئے۔ یہ نظم جس انداز میں لکھی گئی ہے اس کی برجستگی اور خلوص متاثر کرنے بغیر نہیں رہتا۔ مثلاً: (۱)

جو علم مردوں کے لیے سمجھا گیا آبِ حیات
ٹھہرا تمہارے حق میں زہرِ ہلاہل سر بسر
آتا ہے وقت انصاف کا نزدیک ہے یوم الحساب
دنا کو دینا ہوگا ان حق تلفیوں کا جواب

حالی کی طویل شاعرانہ زندگی عزل سے شروع ہو کر نظمِ جدو کے بانی کی حیثیت سے ختم ہوتی ہے۔ اس طویل مدت میں حالی نے فی النہر فکری اعتبار سے نظمِ اردو کے بہت سے گوشے منور کیے۔ آج وہ جادو اردو کے بانی کہلانے ہیں اور حدید اردو پر کی تاریخ میں سب سے پہلے اور سب سے بڑے سوانح نگار اور نقاد کی حست سے اردو ادب کی تاریخ میں لازوال مرتبہ کے مالک ہیں۔ نثر کی تاریخ میں مادگی اور سلامت کے سب سے بڑے مبلغ۔

نثرِ حالی

حالی کی شاعرانہ زندگی کا سراغ ان کی کم عمری ہی سے ملتا ہے اور جو وہ ان کے ۱۸۵۵ء میں جب وہ پہلی بار مرزا غالب کی خدمت میں حاضر ہوئے تھے اس کی ابتدا ہو چکی تھی۔ ساتھ ہی ساتھ نثر کے میدان میں ان کا قلم اٹھ چکا تھا ، لیکن جب ۱۸۸۶ء میں ’حیاتِ سعدی‘ ان کے قلم سے نکلی تو لوگوں نے ان کی ناقصانہ بصیرت اور سوانحی سلیقہ کا اعتراف کیا ، لیکن اس سے قبل بھی انہوں نے بہت کچھ لکھا اگرچہ آج اس کی کیفیت محض تاریخی ہو کر رہ گئی ہے ، تاہم یہ تصانیف حالی کے ذہنی ارتقاء کی

ابتدائی کڑیاں ہیں، جن کے بغیر ان کا مطالعہ مکمل نہیں ہو سکتا۔ ان کتابوں کا خاص موضوع مناجات ہے جس کا مقصد مددِ ربی حاصل کرنا تھا، لیکن مناظرانہ اندازِ نظر کے باوجود ان کی زبان زیادہ جذباتی نہیں ہے بلکہ منطقی استدلال کے سہارے بہدھارت کی گئی ہے۔ حالی کا بیشتر ادب یہ جہت رکھتا ہے کہ انہوں نے اردو میں وہ طرزِ انساں کیا جس میں ریاضت کا جلوہ بوری طرح ادا کر ہے، معانی اور مادیاتی جس کے بنیادی اجزاء ہیں اور جس کا عوامی رجحان ان کو سراغ ہے۔ اس اسلوب میں مدخل ہونے کے وسیع امکانات ہیں۔ حالی کے یہاں اندازِ بیان کی وضاحت اور سائنسی اور روحانی کا ہے۔ ان میں بھرپور تحریرِ مدنی اور تمدنی صورتوں کے پیشِ نظر اور زیادہ واضح اور صاف ہوا گیا۔ اچھے اور عمدہ مضمون اور فلسفیانہ خیالات کے لئے درکار ہے وہ حالی کی زبان ہے جو مادیاتی و الحاق کے وسیلہ سے جدید نسل تک پہنچی اسے اردو کا معمولِ بدین اسلوب ہے، یہ کہتے ہیں۔

تصانیفِ حالی

حالی کی تصانیف دو حصوں میں تقسیم ہو سکتی ہیں۔ ابتدائی تصانیف جن میں مناظرہ، تارکِ رنگ، غالب ہے۔ دوسرے دور کی تصانیف میں 'حیاتِ بعدی'، 'یادِ کارِ غالب'، 'حیاتِ حاوید'، 'مناجاتِ شعر و ساعری' اور 'مناجات و خطبات' وغیرہ اسی دوسرے سلسلہ سے وابستہ ہیں۔

حالی کی ابتداؤں تصانیف میں پہلی نصف 'مواودِ شریف' ہے جو ۱۹۳۲ء میں خواجہ سجاد حسین خٹک مولانا حالی کے مضمون اور حالی پریس ہایت سے شائع ہوئی۔ اس کتاب میں حمد، ذکرِ رسولِ مقبول صمد اور آمر میں ایک مساجد جو منظوم و نثری ہے نصف ہے۔ یہ وہی مناجات ہے جو 'لابِ حالی' حصہ اول میں شامل ہے۔ اس کتاب کے صفحات پر مشتمل ہے۔ اس کے اسلوب میں جذباتی کیفیت غالب ہے، جو تمدنی کی وجہ سے پیدا ہو گئی ہے۔ اس میں حصہ تعداد میں عربی و فارسی الفاظ اور ان کا تکرار موجود ہے۔ پاک و ہند کے مسلمانوں میں جو میلادِ شریف کی کتابیں رائج ہیں اس کتاب کے بیشتر بیانات میں بھی کم و بیش وہی باتیں ہیں۔

(۱) ڈاکٹر سید عبداللہ نے 'اردو نثر سرسید کے زیر اثر میں' اور حامد حسن قادری نے 'داستانِ تاریخِ اردو میں' حالی کی پہلی تصنیف 'تربیانِ موم' لکھی ہے۔ لیکن خواجہ سجاد حسین کے دیباچہ سے واضح ہوتا ہے کہ یہ کتاب ۱۸۶۵ء اور ۱۸۷۰ء کے درمیان کی تصنیف ہے۔ جب کہ حالی کا تعلق جہانگیر آباد سے تھا۔

ترباقِ مسموم

دوسری تصنیف 'ترباقِ مسموم' ۶۷ - ۱۸۶۸ء ہے جو پادری عہاد الدین (مرند) کی کتاب 'تحتیں الایمان' کے جواب میں ۱۸۶۷ء میں لکھی گئی۔ موضوع کے پیش نظر اس کا اندازِ تحریر بھی جذباتی اور ہر جوش ہونا چاہیے تھا، لیکن جوش و خروش کے بجائے اس میں استدلالی رنگ غالب ہے۔ اس کے دیباچہ میں تمہیدی سوالات قائم کیے گئے ہیں اور پھر دو ابواب میں اس کا جواب دیا گیا ہے۔ پہلے باب میں شرائطِ مناظرہ کی بحث ہے اس باب میں دوسری بحث تعریف کے بیان میں ہے یہ بحث تفصیلی ہے اور اس میں تکرار پائی جاتی ہے۔ دوسرے باب میں غیبتوں کے اس دعویٰ کا جواب ہے کہ آنحضرت میں معجزات کی نشانی نہ تھی۔ یہاں ہر کتاب ختم ہو گئی ہے۔

'اصولِ فارسی' حالی کی اس زمانہ کی ایک تصنیف فارسی صرف و نحو سے متعلق ہے جو ۱۸۶۸ء میں لکھی گئی، کتاب نا مکمل رہی اور کبھی شائع نہیں ہوئی۔ شیخ اسماعیل پانی پتی، مولانا حامد حسن پادری اور ڈاکٹر علامہ مصطفیٰ خان نینوں اس کو ۱۸۶۸ء کی تصنیف بتاتے ہیں۔ شیخ اسماعیل پانی پتی نے اسے رسالہ نقوش لاہور، اکتوبر ۱۹۵۳ء میں شائع کر دیا ہے۔

مبادیٰ علمِ جیولوجی

یہ کتاب لاہور کے قیام کے زمانہ میں لکھی گئی۔ مولانا حامد حسن پادری 'داستان تاریخِ اردو' ص ۵۸۶ میں اس کے نام اور سنہ تالیف دونوں سے اختلاف کرتے ہیں۔ وہ اس کا نام 'طباق الارض' اور سال تصنیف سنہ ۱۸۶۸ء بتاتے ہیں۔ چونکہ حالی نے خود ترجمہ حالی میں اسے لاہور کے زمانہ کی تصنیف بتایا ہے، اس لیے وہی سن زیادہ قرینِ قیاس ہے اور اسی کو صحیح تسلیم کیا جا سکتا ہے۔

تاریخِ ہدیٰ پر منصفانہ رائے

سنہ ۱۸۶۰ء میں پادری عہاد الدین نے 'تاریخِ ہدیٰ' کے نام سے ۳۱۲ صفحات کی ایک ناپاک کتاب شائع کی جسے پڑھ کر حالی بہت بیچین ہو گئے اور انہوں نے اس کا مدلل جواب لکھا۔ اگرچہ اندازِ مناظرہ کا ہے، لیکن دلائل کو تحقیق اور سلیقہ سے جمع کیا گیا ہے۔

کیا یہ بات خیال میں آسکتی ہے کہ جس شخص نے نہایت نامساعد حالات

میں اعلائے کلمتہ الحق کہا اور جس نے اپنی قوم کو بت پرستی کے بدلے
خدا کے واحد کی اطاعت کی طرف راغب کیا ”۱۱۔

شواہد الالہام

یعنی الہام اور وحی کی ضرورت پر غلطی دلائل ۔ ۳۰ محضر ۲۲ صفحات کا رسالہ
۱۸۷۲ء میں لکھا گیا ۔ حالی نے ترجمہ میں اس کو ”کونو“ نہ لکھیں کیا ہے ۔ البتہ جب
مولانا وحید الدین مسلم نے ۱۹۰۲ء میں مسامینِ حالی ، حاوی برس نانی پت سے شائع
کیم ”حوالہ“ میں ایک مضمون ”الہام کی ضرورت پر ایک وحدانی شہادت“ شائع کیا
تھا ۔ یہ مضمون ”شواہد الالہام“ کا آخری حصہ ہے ، جسے اہل جناب دیا گیا تھا ۔ غالباً
فقط یہی حصہ دسماب ہوا ہوتا ۔ اس کا طریق تحریر اسدلالی ہے ، نتائج منطقی طور پر نکالے گئے
ہیں ۔ سبب ضرورت متائیں دی گئی ہیں اور وہ اس انداز سے جیسے ایک استاد طالب
علموں کو سمجھا رہا ہے ۔ اس رسالہ کا مقصد ایک مذہبی پہلو کی طرف استدلال انداز میں
لوگوں کو موحد کرنا تھا ۔

مجالس النساء

حالی کی ابتدائی نثری تصنیف ہیں ”مجالس النساء“ (۲ حصے) کو خاص اہمیت حاصل
ہے ۔ حالی کے اصلاحی مسن کی یہ پہلی کڑی ہے ۔ مصنف نے دلی کی شریف عورتوں کی
حالت سادے انداز میں خود ان کی زبان میں بیان کی ہے ۔ اس میں ایک بڑھیا
اس کی بیٹی اور سہ جی کی گفتگو بطور مدلل کے لکھی ہے ۔ جس میں بیٹی ماں کی
فداست پرستی پر اعتراض کرتی ہے ۔ یعنی عورتوں کے فرسودہ خیالات ، سوچاں ، تنگ
نظری اور غلط طریقہ علاج کی اصلاح پر بہت زور دیا گیا ہے ۔ چونکہ کورانہ تقلید اور
فداست پرستی کے وجہ سے بسا اوقات بڑے بھانڈے ناسخ نکلتے ہیں ۔

(۱) شیخ اسماعیل پانی پتی اس کا سال تصنیف ۱۸۷۱ء یا ۱۸۷۲ء بتاتے ہیں ۔ تذکرہ حالی ۔ ص ۱۲۰۔
مولانا امداد صابری بھی ۱۸۷۱ء لکھتے ہیں (فرنکیوں کا حال) فہرست کتب عباد الدین میں
مولانا صابری دوسری جگہ اسی کتاب میں ص ۱۶۱ پر سال ۱۸۷۲ء لکھتے ہیں اور ڈاکٹر
غلام مصطفیٰ خان صاحب حالی کے ذہنی ارتقاء میں ۱۸۷۲ء لکھتے ہیں ۔ (رسالہ اردو حالی مجلہ
جولائی ۱۹۶۲ء) ۔ اس کتاب کی رد میں مولوی چراغ علی نے بھی تعلیقات لکھی تھی ۔

(۲) مجالس النساء کا پہلا حصہ ۱۸۷۳ء میں مطبع محمدی لاہور سے شائع ہوا ۔ بعد میں حالی پر
پانی پت سے شائع ہوئی ۔ اس کتاب پر مصنف کو چار سو روپیہ کا انعام بھی ملا تھا ۔ اودہ اور
پنجاب کے مدارس میں یہ کتاب مدت تک جاری رہی ۔

قصہ کی ابتدا بچوں کی تعلیم و تربیت سے ہوتی ہے ، ماں کی کیا ذمہ داریاں ہیں ان میں کس طرح بچوں کی تربیت کرنا چاہیے ، زیادہ سختی کرنا اور بے جا سار دونوں نقصان دہ ہیں ۔ عورتوں کو کس حد تک آزاد ہونا چاہیے ۔ مثلاً شادی کے معاملہ میں ان کی رضامندی ضروری ہے ، ورنہ تلخ نتائج کا اندیشہ قائم رہتا ہے ۔ عورتوں کی تعلیم بھی ضروری ہے ناکہ وہ اپنے بچوں کی بہتر تربیت کر سکیں اور ابتدا میں بچہ کو جس خوشگوار ماحول کی ضرورت ہوتی ہے ، وہ اسے میسر آ سکے ۔ غرض تمام گھریلو مسائل کا حالی نے احاطہ کرنے کی کوشش کی ہے ، ناکہ اصطلاح معاشرت کا پہلو نشہ نہ رہ جائے ۔ حالی نے عورتوں کے اوہام باطلہ کو بیان کرنے میں عورتوں کی نفسیات سے اچھی واقفیت کا ثبوت دیا ہے ۔ لیکن ان مسائل سے بڑھ کر ان کے اپنے دور کے بعض اہم کتاب میں داخل ہو گئے ہیں ۔ حقیقت یہ ہے کہ انیسویں صدی کا یہ دور سرسبز کا دور تھا اور ہر طرف ’نہذب الاخلاق‘ اور اس کے اثرات کی کارفرمائی تھی ، چنانچہ حالی نے گھریلو زندگی سے ان حالات کی مطابقت پیدا کرنے کی کوشش کی ہے ۔

اگرچہ ’مجالس النساء‘^(۱) کو صحیح معنوں میں ناول نہیں کہا جا سکتا ، مگر ناول نگاری کی تاریخ میں یہ کتاب ایک کڑی ضرور ہے ۔ اس میں کردار نگاری کی طرف توجہ دی گئی ہے اور مکالمات میں سادگی اور روزمرہ کا استعمال کیا گیا ہے ۔ دراصل حالی کا محبوب مقصد اصلاح قوم ، اصلاح شاعری اور تعلیم و تربیت تھا نہ کہ قصہ گوئی و داستان سرائی ۔ لیکن حالی اپنے مقصد میں کامیاب ہیں ، وہ جس نیکی اور اصلاحی جذبہ کے ساتھ کتاب شروع کرتے ہیں ۔ اس جذبہ کے اختتام تک پہنچا دیتے ہیں ۔ توہیات کی تاریکی کو علم کی روشنی اور آزاد خیالی سے بدلنے کی کوشش کرتے ہیں ۔ یہ کتاب کسی حد تک اپنے عہد کی معاشرتی تاریخ ہے ۔

”نندوں کو یا تو آٹھ پہر بھانج کے نام کی تسبیح تھی یا بھائی کی صورت سے بیزار ہو گئیں ۔ خیر بھاری تمہاری بہت سی گزر گئی اور تھوڑی بہت رہی ہے وہ بھی بری بھلی گزر ہی جائے گی ۔ ہر اس نئی (نسل) کا اللہ ہی بیل (نگہبان) ہے۔“

اس دور میں ہمیں کچھ اور کتابیں اس موضوع پر ملتی ہیں ۔ مرزا عباس حسین ہوش کی ’فسانہ طائرہ‘ ، مولوی عبداللہ کی ’انشاء النساء‘ ، مولوی عبدالحامد کی ’مفید النساء‘ ، مولوی سید احمد ہون کی ’انشاء ہادی النساء‘ ، غلام حیدر خان کی ’افسانہ حمید‘ وغیرہ ۔ لیکن یہ بھی قبول عام کا درجہ حاصل نہ کر سکیں ۔

(۱) علی عباس حسینی ، مجلس النساء ، فروغ اردو لکھنؤ حالی نمبر پہلا حصہ ۔ ص ۳۳۳ ۔

تذکرہ و حوالہ^۱

اس میں حالی نے اپنے استاد قاری عبدالرحمن کے حالاتِ زندگی لکھے ہیں۔ قاری صاحب کا وصال ۱۸۹۶ء میں ہوا۔ اس میں ہر لحاظ سے غریب نگاہی ہے۔ لیکن ان کی سبوت مجموعہ^۲ محاسن تنہی۔ درحقیقت حالی کو ہی محاسنِ ثرویت ملے ہوئے تھے۔ اس میں بہتر سے مہتر انسان کی تلاش کا جذبہ کارفرما ہے۔ غرض یہ رسالہ ایک ایسے انسان کی یاد دلاتا ہے جس میں خلف، مروت، انصاف، مہارت اور سخی، زہد، علم اور تمام اسوۂ حسنہ تھے۔

سوانح نگاری

حیاتِ سعدی

’حیاتِ سعدی‘^(۱) اردو میں پہلی باضابطہ سوانحِ عمری ہے جسے فنی نقطہ^۲ نظر سے کسی حد تک کامیاب کہا جا سکتا ہے۔۔۔ کتاب ۱۸۸۶ء میں مطبع انصاری دہلی سے شائع ہوئی۔ اس کتاب پر جو مختصر دیباچہ ہے اسے اردو سوانح نگاری کا منشور کہنا چاہیے۔ اس سے قبل اردو میں جو سبوت اور حالاتِ زندگی پر مواد ملتا ہے۔ اس میں کسی مخصوص تربیت یا فنی نقطہ^۳ نظر کو برقرار نہیں رکھا گیا تھا۔ حالی ایک اسے شخص کی سوانح سے اپنے سوانحی سلسلہ کو شروع کیا جس کی علمی حیثیت اسلامی معاصرہ میں مسلمہ تھی۔

(۱) یہ مضمون چودھویں صدی راولپنڈی میں ۱۸۹۶ء میں شائع ہوا تھا۔ رسالہ نقوش لاہور کے پنج سالہ نمبر فروری، مارچ ۱۹۵۳ء میں بھی شائع ہوا ہے۔ حالی کے خیالات کی تائید مولانا حبیب الرحمان خان شیروانی کے مضمون سے بھی ہوتی ہے جو انہوں نے قاری صاحب کے حالات مطبع معارف اعظم گڑھ مارچ ۱۹۳۱ء میں لکھا تھا۔ یہ مضمون مقالاتِ شیروانی میں شامل تھے۔

(۲) حیاتِ سعدی کے سال اشاعت کے متعلق اختلاف ہے، داستانِ تاریخِ اردو از حامد حسن قادری مطبوعہ برق پریس آگرہ ص ۵۸۶ پر ۱۸۸۲ء اور ص ۵۹۰ پر ۱۸۸۳ء بتایا گیا ہے۔ ڈاکٹر عابد حسین نے رسالہ جامعہ دہلی اکتوبر ۱۹۳۵ء میں ۱۸۸۱ء اور ڈاکٹر غلام مصطفیٰ خان نے حالی کے ذہنی ارتقاء میں ۱۸۸۶ء لکھا ہے یہی قرینِ قیاس ہے۔ کیونکہ مولوی شبلی نے اپنے خط مؤرخہ ۱۰ مارچ ۱۸۸۶ء میں حیاتِ سعدی کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ حالی نے حال ہی میں شیخِ سعدی کی متعصبانہ سوانح لکھی۔ مکاتیبِ شبلی جلد اول ص ۷۷ مزید مولوی ذکاء اللہ نے ۲۶ مارچ کے انسٹیٹیوٹ گزٹ ریویو کیا تھا۔ مزید مولوی نصیر الدین ہاشمی نے کتب خانہ سالار جنگ کے اردو مخطوطات کا جائزہ مطبوعہ نوائے ادب جولائی ۱۹۶۰ء میں ص ۴۸ پر حیاتِ سعدی مطبع انصاری دہلی کا سن اشاعت ۱۸۸۶ء لکھا ہے۔

سعدی کی شخصیت ایک مصلح ، شاعر اور روحانی پیشوا کی تھی اور بلاشبہ یہ کمالات ان کی زندگی میں ملتے ہیں۔ ان کی 'گلستان' اور 'بوستان' کو قدیم تعلیمی نظام میں بڑی اہمیت حاصل تھی۔ ان کتابوں کو ادبی اور اخلاقی نقطہ نظر سے بہت بلند سمجھا جاتا تھا۔

کتاب دو حصوں میں تقسیم ہے۔ پہلے حصہ میں حالاتِ زندگی ، پیدائش ، علمی و ادبی سرگرمیاں ، صاحب ، تعناتِ دنیوی اور وفات وغیرہ۔ یہ حصہ بوری کتاب کا تقریباً چوبھائی ہے۔ دوسرے حصہ میں علمی و ادبی کمالات پر نبصرہ کیا گیا ہے۔ کتاب کی ترتیب کے پیش نظر اندازہ ہونا ہے کہ حالی حالات جمع کرنے سے زیادہ راناموں پر زور دیتے ہیں ، اگرچہ سعدی کے سلسلہ میں انہوں نے بڑی محنت سے حالات جمع کیے ہیں اور ان کا منطقی تجزیہ کر کے قرین قیاس و افعات کا انتخاب کیا ہے اور وہ تمام افسانے اور نرسی قصے مثلاً سعدی کا حسرو سے ملنے کے لیے ہندوستان آنا ، سومات کے مندر میں جانا اور ادک بجاری کو کہو میں میں دھکینا کو نظر انداز کر دیتے ہیں۔ لیکن 'حبابِ سعدی' میں ان کا مخصوص مقصد اور نقطہ نظر ابھر آتا ہے۔ حالی نے سعدی کے کلام میں اپنی آواز کو پہچانا اور ان کی اخلاقی اور روحانی زندگی میں موم کے لیے ایک اچھے سبق کا نمونہ دیکھا۔ اس لیے قدرتی طور پر اس میں اخلاقی اور غیر اخلاقی واقعات کی مخصوص پیدائش ہو گئی ہے۔ حالانکہ سوانح نگار کو صرف یہ دیکھنا چاہیے کہ واقعات کیا ہیں ، حقیقت کے اظہار میں سلسلہ نا پسند اخلاقی یا غیر اخلاقی کی تمیز کسی طرح مناسب نہیں۔ لہٰذا سوانح نگاری ، علم اخلاق کی نسبت ایک اعتبار سے زیادہ سود مند ہے۔ علم اخلاق سے صرف نیکی اور بدی کی ماہیت معلوم ہوتی ہے اور سوانح نگاری سے اکثر نیکی کرنے اور بدی سے بچنے کی نہایت زبردست تحریک دل میں پیدا ہوتی ہے اور اسلاف کے سونودہ کارناموں کی درس کرنے کا شوق دامن گیر ہوتا ہے۔ سوانح محض ایک میکانیکی چیز نہیں ہے ، وہ فرد کے حالات سے بحث کرتی ہے۔ اس کی نفسیاتی کیفیت کا پتہ لگاتی ہے اور تمام اجزاء کو ایک وحدت میں پروئے کا کام انجام دیتی ہے۔ ڈاکٹر سید عبداللہ یہ بات تسلیم کرتے ہیں کہ حالی نے سعدی کو ادک انسان کی حیثیت سے نہیں دیکھا مگر فیصلے میں خلوص اور صداقت نمایاں ہے۔ عشق و عاشقی اور شاہد بازی کا رجحان سعدی کے یہاں ملتا ہے۔ لیکن حالی اسے مغرب اخلاق سمجھ کر قابل ذکر نہیں سمجھتے۔ اسی طرح سعدی کے مطالبات کے سلسلہ میں طرح طرح کی تاویلین کرتے ہیں۔ حالانکہ سعدی خود کہتا ہے :

تمتع زہر خوشہ یا قتم زہر خرمنے خوشہ با قتم

سعدی کے شاعرانہ کمال پر تمام نقاد متفق ہیں ، حالی بھی اس کمال کی نہ تک پہنچ گئے تھے۔ انہوں نے سعدی کی غزل پر بہترین ریویو کیا ہے۔ غرض 'حیاتِ سعدی' کی

تربیت سے اردو سوانح اور اسلوب دونوں میں ایک بے انداز سامنے آیا اور نے تکلف سادہ نثر میں اہم اضافہ ہوا۔

یادگار غالب

’یادگار غالب‘ سوانحی سلسلہ کی دوسری کڑی ہے جو ۱۸۹۰ء میں نامی پریس کانپور میں شائع ہوئی۔ غالب کی زندگی اور دائرہ کے تجزیہ سے متعلق غالب پر نہ پہلی مبسوط کتاب ہے جس سے غالب کے ثناء اور زندگی کے سادہ حالات عوام تک پہنچے۔ دہلیچہ میں لکھی ہیں ’’اکرچہ مرزا کی تہہ لائف میں ہوتی دیر تا رہ ان کی ساعری اور انشاء پردازی کے سوا نظر نہیں آتا۔ مگر صرف اسی ایک ہم نے ان کی لائف کو ذرا اختلاف کے اخیر دور کا ایک مہم بانشان واقعہ سے دیا ہے۔۔۔۔۔ اصل مقصود اس کتاب کے لکھنے سے ساعری کے اس عجب و غریب ملک کا لوگوں کو ظاہر کرنا ہے جو خدا تعالیٰ نے مرزا کی فطرت میں ودیعت کیا تھا اور جو کبھی نظم و نثر کے پیرایہ میں کبھی ظرافت اور مذاق میں بھی کے روپ میں کبھی عشق و دلی اور رند مسرتی کے لباس میں اور کبھی تصوف اور ’حبِ اہل بیت‘ کی صورت میں ظہور کرتا تھا۔ ’حیات سعدی‘ کی طرح ’یادگار غالب‘ کو بھی دو حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔ پہلے حصہ میں مرزا کے حالات زندگی، ولادت سے وفات تک، دوسرے حصہ میں ان کی نظم و نثر پر بصرہ۔ ’حیات سعدی‘ کی طرح پہلا حصہ مختصر اور دوسرا تفصیلی ہے، اس کا مقصد صرف یہ تھا کہ حالات سے زیادہ کارناموں پر زور دیا جائے، کیونکہ حالی، سرسید سے ملاقات کے بعد اپنے ذہنی سفر میں کسی ایسے راستہ پر چلنا نہیں چاہتے جس سے قومی تعمیر میں مدد نہ ملے۔ اگرچہ حالی کو غالب کی زندگی میں سوائے ان کے ملکہ ساعری کے اور کوئی باب نظر نہیں آتی، لیکن وہ اس باب پر معترض ضرور تھے کہ علاوہ اس حوی کے ان کی طبیعت کی ظرافت، وسع الشری اور رخ و غم کو برداشت کرنے کی ربردست ہوت میں ایک مردہ دل سوانحی کے لیے (جسی اس وقت مسلمانانِ ہند کی تھی) بہت بڑا سبب نہ تھا۔ اس خیال نے ان کے ارادہ کو اور زیادہ مستحکم کر دیا اور انہوں نے غالب کی زندگی اور کمالات نظم و نثر کو بڑی قابلیت سے پس کیا۔ حالی کا مواد ایک ذہین اور پهلودار شخصیت ہے۔ چنانچہ ’یادگار غالب‘، نفسیاتی الجھنوں اور ذہنی برشانیوں کی داستان بھی ہے۔ وہ اپنے آپ کو رئیس زادہ تصور کرتے تھے، لیکن رداست باقی نہ رہی تھی اور جو کچھ باقی تھی وہ ابھی الجھنوں میں گھری ہوئی تھی۔ غالب کیا تھے اور اپنے آپ کو کیا ظاہر کرنا چاہتے تھے، کبھی شاعری کا سہارا لیتے تھے اور کبھی شاعری کے بجائے سپہ گری کو ذریعہ عزت سمجھتے تھے۔ ان کی تقریباً پوری زندگی کشمکش میں گزری۔ وہ قدیم مشرقی تہذیب میں پلے بڑھے، لیکن اپنی آنکھوں سے اس تہذیب کو دم توڑتے دیکھا۔ جدید تمدن کی آمد نے

انہیں منائر کیا اور بعض باتیں حقائق بن کر سامنے آئیں۔ غالب انہیں کسی طرح جھٹلا نہ سکے۔ اس تصادم نے بھی ان کی زندگی پر غیر معمولی اثر ڈالا۔ دراصل غالب شکست سے آشنا نہیں ہونا چاہتے تھے، لیکن ان کے حالات حوصلہ شکن تھے۔ غالب کبھی ان حالات سے صالحت کر لیتے اور کبھی الجھ جاتے۔ اگر اس نقطہ نظر سے ہم 'یادگار غالب' کو دیکھیں تو بڑی شہنی نہیں ہوتی۔ کیونکہ حالی کے سامنے ان مسائل سے قطع نظر غالب کی شخصیت کے دلنواز پہلو زیادہ تھے، مزید برآں کی شاعری میں جو نہ در نہ پہلو تھے، حالی کو انہیں کھولنا تھا۔ اس سب سے واقعات میں حالی زیادہ جھانسنے نہ کر سکے اور جو واقعات ان کے علم میں تھے، لیکن مرزا کی کمزوری پر دلالت کرتے تھے۔ حالی نے انہیں بھی حسبِ ضرورت ہلکا اور سوخ کر دیا ہے۔ مقصد کتاب کے انداز پہلو کو ہر حال میں برقرار رکھنا تھا۔ بعض بیانات انہوں نے بیخود قبول کر لیے۔ کچھ مرزا کے خطوط کی مدد سے لکھے اور انہیں ذہنی یادداشت سے کام لیا۔ بلاشبہ کسی سوانح کی ترتیب میں تمام طور پر انہیں ہاتھوں سے مدد لی جاتی ہے۔ لیکن حالی کا اخلاقی نقطہ نظر انہیں بعض واقعات کی تفصیلات کو منظرِ عام پر لانے سے روکتا ہے۔ جسے مرزا کی منہ کا واقعہ، عزیزوں اور دوستوں سے اخلاقی مسائل اور نوابانِ رامپور سے ان کے تعلقات کی تفصیل اور اختلافی خط و کتابت، واقعات اور حالات کی نوجسمہ انداز دیگر مطالب بھی۔ مولانا ابوالکلام آزاد نے شکایت لکھا ہے کہ "مولانا حالی ناخوشگوار واقعات اور سند نہیں کرتے تھے"۔ آزاد کے اس بیان میں حقیقت ہے تاہم حالی نے واقعات کو وز و سرور کر نہیں لکھا ہے، بلکہ تفصیلات سے گریز کرتے ہوئے واقعات کو سند اور نامعلوم چھوڑ دیا ہے۔ بعض تاریخی غلطیاں بھی حالی سے سرزد ہوئیں ہیں حالی نے نسخے اور حوالے سے لکھا ہے کہ مرزا کو پانچ ہزار ملے تھے، نین ہزار روشن الدولہ لکھا گئے۔ سند مرزا خود حالی نے مرزا کے لکھنؤ پہنچنے پر نصیر الدین حیدر کو فرمائو اور روشن الدولہ۔ نائب السلطنت لکھا ہے (یادگار غالب ص ۱۵)۔ لیکن یہ صحیح نہیں ہے بلکہ ۱۸۲۷ء میں لکھنؤ پہنچنے کو اس وقت غازی الدین حیدر کا آخری زمانہ تھا اور معتمد الدولہ آغا میر تھے۔ غازی الدین حیدر کا انتقال ۱۹ اکتوبر ۱۸۲۷ء کو ہوا۔ اس کے بعد نصیر الدین حیدر بادشاہ ہوئے اور اس وقت مرزا لکھنؤ سے گزر چکے تھے۔ نصیر الدین کے ابتدائی دور میں معتمد الدولہ ہی مدارالمہام تھے۔ روشن الدولہ باج مال بعد وز ہوئے۔ دراصل حالی کو غالب کے خط سے سہو مزید ہوئی۔ خود غالب کلیاتِ نثر فارسی میں صراحت کرتے ہیں کہ "دوستوں نے رفتہ رفتہ میرا ذکر سید آغا میر کی بزم میں ہنجایا جو اس وقت معتمد الدولہ کے خطاب سے مشرف تھے"۔ مزید غالب کے لکھنؤ پہنچنے وقت صاحبِ یادگار کے نزدیک کچھ کم چالیس سال کے تھے، لیکن مولانا غلام رسول

نسبت بتاتے ہیں'' یعنی ۱۷۹۷ء غالب کا سالِ بدائیس ہے اور وہ لکھنؤ ۱۸۲۷ء میں پہنچے۔ اسی طرح اور بھی بعض واقعات ہیں، جو تحقیق طلب تھے، لیکن حالی نے انہیں روا روی میں لکھ دیا اور واقعات کے سلسلہ میں بعض دفعہ تاریخی صداقت بھروسہ ہو گئی۔ سیخ محمد اکبر (آثار غالب) کی تحقیق ان تصانیف کے مطابق مسمیٰ "ابراہیم گوہر بار" ۱۸۴۵ء کی تصنیف ہے، لیکن حالی اسے آخری دور کی نسبت قرار دیتے ہیں، حالانکہ اس منہوی کے نئی اشعار "میر میریز" میں درج ہیں۔ ۱۸۵۲ء کی تصنیف ہے۔ ایسی حاسیوں کے وہ خود حالتِ زندگی کے سلسلہ میں بھی غالب کا ادنیٰ سوانح لکھا، "یادگار غالب" سے ہے یا نہیں وہ کہتا، لیونکہ حالی نے برابر، سنت معالومات اور واقعات کی بناء پر حوالتیں لکھیں۔ وہ تا-۱۵ سے ہی مختصر حصہ ہیں اور (۱)۔

'یادگار غالب' دوسرا حصہ، ثلاثہ سقید ہے۔ مصنف کی مہمی و محنت کی آماجگاہ مہی حصہ ہے غالب کے سلسلہ میں جب سے زیادہ قائلِ نوجہ امر یہ تھا کہ آنا ان کی شاعرانہ بصیرت اور حقیقتہً مزاج، زیادہ کے ساتھ ہم آہنگ کیوں نہ ہو سکا۔ اگر ایک طرف میرا آئے، راجوں کا بھوم تھا تو دوسری طرف ان کے مخالفین کی تعداد بھی کم نہ تھی۔ اختلافات ہی ان بھول بولتوں میں مرنا آئے شاعرانہ کمال کا ٹھہلے دل سے اعتراف ہیں یہ سنا تھا اور نہ بلند پروازی اور شاعرانہ خیال کی طرف لوگ نوجہ دیتے تھے۔ حالی نے ان کے سلام کے ان مخصوص گوشوں کو اجاگر کیا اور ان کے مشکل اشعار کی حر ایک طرح سے 'بے معنی' سمجھے جاتے تھے سچ کر کے ان اشعار کی اصل خوبیوں کو واضح کیا۔ اس طرح غالب کے متعلق بہت سی غلط فہمیوں کو دور کرنے کے لیے فضا ہموار کی۔ غالب کی وسعت خیال اور بساطِ زلف مہمی کی یہ لوگوں کو متوجہ کیا۔ شاعر کے متعلق اتفاق سے اسی صدی میں خاص کر اس کے نصفِ آخر میں، جو رویہ اور تصدیق قائم ہو گیا تھا، اس کی رو سے زیادہ تر صناعی اور فنی تاریکی ہی کو شاعری سمجھا جانے لگا تھا۔ حالی نے غالب کے سہارے اس محدود خیال کو وسعت بخشی اور مرزا کی شاعری سے وہ پہلو سے منظر پر لوگوں کے سامنے رکھے، جنہیں آفاق شاعری کے زمرہ میں رکھا جا سکتا ہے۔ اس سبب سے خود ہندوستان میں غالب کے مطالعہ کا ذوق بڑھا اور غالب شناسی کا یہ سلسلہ آج تک جاری ہے۔

تجزیہ و تشریح کی بے مثال قابلیت کا ثبوت اس کتاب میں ملتا ہے۔ غالب کے شاعرانہ کمال کے ساتھ ان کی بے مثل اثر جو اکثر خطوط کی شکل میں ظاہر ہوئی ہے اور جس کی ظرافت، ذہانت اور بذلہ منجی ہمیں متوجہ کیے بغیر نہیں رہ سکی، اس کی طرف

لانے میں بھی یادگار کا بڑا حصہ ہے۔ واقعات کی بعض غلطیوں کے باوجود حالی کی بہترین ناقدانہ صلاحیتوں نے محققین اور ناقدین دونوں کے لیے غور و فکر کا سامان بہم پہنچایا۔ حالی کا خیال یہ ہے کہ مرزا نے ۱۸۵۰ء سے اردو میں خطوط نویسی شروع کی۔ لیکن یہ خیال صحیح نہیں، بلکہ منشی بخش فقیر کے نام ۱۸۳۸ء کا خط ملا ہے۔ ممکن ہے کہ یہ سلسلہ اور بھی پیچھے جائے۔

اردو خطوط نویسی کی ابتداء سے قطع نظر مرزا کا اپنے مکاتیب کے متعلق خیال تھا کہ ”میں نے وہ اندازِ تحریر ایجاد کیا ہے۔ مراسلہ کو مکالمہ بنا دیا ہے، ہزار کوس سے بیٹھے بزمانِ قلم نائیں نہ کرو، ہجر میں وصال کے مزے لیا کرو“۔ حالی اور دیگر نقاد بھی اسی نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ مرزا اسے طرزِ خاص کے موجد تھے۔ یہ اندازِ تحریر انہیں سے شروع ہوا اور انہیں پر خم ہو گیا۔ مرزا کی باغ و بہار اور پہلو دار شخصیت کے مطالعہ میں ان کے خطوط سے بہت مدد ملتی ہے۔

حیاتِ جاوید

’حیاتِ جاوید‘ حالی کے سوانحی سلسلہ کی آخری کڑی ہے۔ یہ کتاب ۱۹۰۱ء میں نامی پریس کالجور سے شائع ہوئی۔ اردو کی ضخیم ترین سوانحِ عمریوں میں سے ہے۔ یہ کتاب صرف سر سید احمد خان کی لائف ہی نہیں، بلکہ انیسویں صدی کی تمدنی، تہذیبی، ادبی، تعلیمی اور سیاسی زندگی کی تاریخ ہے۔ حالی کی دونوں سوانحِ عمریوں کی طرح ’حیاتِ جاوید‘ میں بھی سر سید کے کارناموں پر زیادہ زور دیا گیا ہے، لیکن ’حیاتِ جاوید‘ کی ترتیب میں انہیں جن مسائل اور مشکلات کا سامنا تھا وہ ’حیاتِ سعدی‘ اور ’یادگارِ غالب‘ سے مختلف تھے۔ کیونکہ مذکورہ بالا دونوں شخصیتیں متنازعہ فیہ نہ تھیں اور سر سید کی زندگی موافقت اور مخالفت کے ہجوم میں گھری ہوئی تھی۔ اسی نازک حالت میں کسی ایسی سوانحِ عمری کا مرتب کرنا جس سے واقعات و حقائق مسخ بھی نہ ہونے پائیں اور نہ افادی پہلو مجروح ہو، مشکل امر تھا۔ اپنی اس کشمکش کا اظہار حالی نے دیباچہ میں خود کیا ہے۔ ”اگرچہ ہندوستان میں جہاں پیرو کے ایک عیب یا خطا کا معلوم ہونا اس کی تمام خوبیوں اور فضیلتوں پر یانی بھیڑ دینا ہے، ابھی وقت نہیں آیا کہ کسی شخص کی بایوگرافی کریٹیکل طریقہ سے لکھی جائے۔ اس کی خوبیوں کے ساتھ اس کی کمزوریاں بھی دکھائی جائیں اور اس کے عالی خیالات کے ساتھ اس کی لغزشیں بھی ظاہر کی جائیں۔ چنانچہ اسی خیال سے ہم نے جو دو ایک مصنفوں کا حال لکھا ہے، اس میں جہاں تک ہم کو معلوم ہو سکا ان کی اور ان کے کلام کی خوبیاں ظاہر کی ہیں اور ان کے بھوڑوں کو کمزور ٹھہرا کر نہ لگنے دی ہے، لیکن اول تو ایسی بایوگرافی چاندی سونے کے ملمع سے زیادہ وقعت نہیں

رکھتی ، جنہوں نے اس موج خیز اور بر آئوب دریا کی منجھار میں ناؤ ڈالی اور کنارے کنارے ایک گھاٹ سے دوسرے گھاٹ پر صحیح سلامت جا کرے ، ان کو سب نے بھلا جانا ، کیونکہ ان کو کسی کی بھلائی یا برائی سے کچھ سروکار نہ تھا ۔ وہ کہیں رسنہ نہیں بھولے ، کیونکہ انہوں نے اگلی بھٹیوں کی لٹک سے نہیں ادھر ادھر قدم نہیں رکھا ۔ لیکن ہم کو اس کتاب میں اس شخص کے حال لکھنا ہے جس نے چالیس برس برابر تعصب اور جہالت کا مقابلہ کیا ہے ۔ نظیہ کی جڑ ڈلو ہے ، بڑے بڑے علماء مسرین کو نڈاڑا ہے ۔ ایسے شخص کی لائف حسب چاپ کیوں در لکھی ۔ ۔ نئی ہے ۔ ضرور ہے کہ اس کا سوا کسوٹی پر آسا جائے اور اس کا کیرا ان لوگوں بجانے دیکھا جائے ۔

یہ تو نہیں دبا جائے کہ اس نے بوری طرح اس فرض کو ادا کیا اور بجا طور پر اپنے دعویٰ پر اور ثابت دے ، لیکن اس میں شبہ نہیں کہ حائی کے متوازن اور معتدل انداز فکر نے ان کی بڑی رہنمائی کی ، ورنہ سرسید کی زندگی میں واقعات کا ایک بہت بڑا جنگل پھیلا ہوا ہے اور یہ واقعات بسا اوقات نہ صرف ایک دوسرے سے متصادم ہو جاتے ہیں ، بلکہ ان میں مسائل کی ایسی نڈاڑا موجود ہے کہ ان کے لیے ہم و کاست بیان خطرہ سے خالی نہیں ۔ حالی نے کسی جگہ واقعات کو سطح پر دیکھا ہے اور کسی جگہ مصلحت کا سکار ہوئے ہیں ۔ کسی جگہ ان کا اخلاقی نقطہ نظر کام کرتا ہے کہ وہ فن کے تقاضے انہیں تصویر کے دونوں رخ دکھانے پر مجبور کرتے ہیں ۔ لیکن یہ بات یقینی ہے کہ انہیں سرسید سے بڑی عقیدت تھی ۔ انہیں اس بات کا بھی یقین تھا کہ سرسید کا کوئی کام خلوص اور سچائی سے خالی نہ تھا اور ان کے تمام کاموں کی سادہ مذہبی جذبہ بر تھی ۔ وہ اس بات سے بھی واقف تھے کہ سرسید وفات کی سب سے مونہ آواز تھے ۔ انہوں نے وفات کے دھارے کو دیکھ لیا تھا اور اس دھارے کی قوت اور اہمیت سے بخوبی واقف تھے وہ زندگی کی بدلتی ہوئی قدروں کا بخوبی احساس رکھتے تھے ۔ انہوں نے مسلمانوں کی تہذیبی ، تمدنی اور اقتصادی ضرورتوں کو خوب سمجھ کر ان کے لیے راستہ متعین کرنے کا کامیاب منصوبہ بنایا تھا ۔ اس لیے حالی کے نزدیک سرسید کی لائف کو اسی نقطہ نظر سے ڈھالنے کی ضرورت تھی ۔ یہ وقت کی سب سے بڑی ضرورت اور عمومی مسائل کے حل کا حقیقی تقاضا تھا ۔ اس سے آنکھ بند کرنا ملک و قوم سے غفلت برتنا تھا اور حالی اس جرم کے مرتکب نہیں ہونا چاہتے تھے ۔ اس لیے انہوں نے واقعات میں ترمیم و تسمیخ اور رد و بدل تو نہیں کی ، لیکن حسب ضرورت رنگوں کو ہلکا اور گہرا کر دیا ۔ وہ سرسید کی غلطیوں پر نگاہ تو رکھتے ہیں ، لیکن ان کی تشہیر سے زیادہ ان کی ناویلیں کرتے ہیں اور کارناموں کو بھیلانا زیادہ ضروری سمجھتے ہیں ۔ کیونکہ یہی کارنامے ہیں جنہوں نے مسلمان قوم کی قسمت بدل دی اور انہیں قعر مذلت سے نکال کر زندگی کی منزل سے آشنا کیا ۔

سر سید کی یہی سب سے بڑی عظمت ہے کہ انہوں نے مسلمان قوم کو تذبذب کے تصور سے نکالا۔ ان کی منزل کا تعین کیا اور انہیں ایک راستہ بر لگا دیا، جس سے خوشحالی اور بلندی کے امکانات نظر آتے ہیں۔ 'حیاتِ جاوید' کا مرکزی خیال یہی تصور ہے اور حالی کی تمام سلیقہ مندی اور صلاحیت اسی محور کے گرد گھومنی ہے اور وہ سر سید کو ایک "ڈسپاٹ" اور ضدی سمجھے ہوئے بھی ان کی عظیم الشان خدمات اور شخصیت کے نہ صرف معترف تھے، بلکہ اسے مسلمانوں کی نجات کا واحد ذریعہ سمجھتے تھے۔ سر سید کی طرح حالی بھی اس باب کے قائل تھے نہ سعی و محنت سے فرد اور قوم کی تندر بدلی جا سکتی ہے۔ یہ کوئی جامد سہ نہیں ہے بلکہ متحرک ہے۔ انسان کے نزدیک سب سے بڑی حقیقت یہ ہے کہ وہ وقت کے تقاضوں کو سمجھے زندگی پر بحیثیت مجموعی نظر ڈالے اور پھر وقتی ضروریوں اور مستقل قدروں میں ہم آہنگی پیدا کرنے کی کوشش کرے۔ پھر بھی 'حیاتِ جاوید' کو پڑھ کر متعدد سوالات انسان کے ذہن میں ابھرتے ہیں۔ سوانح نگار کے کیا فرائض ہیں اور سوانح کے کیا تقاضے ہیں۔ سوانح صرف عظمت کی داستان ہے یا ایک فرد کی زندگی کے نشیب و فراز، نجی معاملات، ذہنی ارتقا، اس کے عادات و اطوار، مزاج اور خصلت، کی کہانی ہے۔ اس کا مقصد پیر و کے مخصوص واقعات کا اندراج اور ترجیحی ہی نہیں، بلکہ تمام ظاہری اور باطنی خد و خال، عہد اور حالات کی عکاسی، دلچسپ انداز میں بیان کرنا بھی ہے۔ یہیں سے سوانح ادب کی شاخ ہو جاتی ہے۔ حالی کو کچھ واقعات کرنل گریہ اور منشی سراج الدین کی بدولت ہانپے آئے، لیکن زیادہ تر خود حالی کی ذاتی واقعات نے کتاب کو وزن اور وقار عطا کیا۔ 'حیاتِ جاوید' کی سب سے بڑی خوبی اور کمزوری یہی ہے کہ اس میں حالی کا نقطہ نظر غالب ہے اور بعض مسائل کی نوجیسہ اور مخصوص رنگ و آہنگ نے "منحرف طبائع" میں غلط فہمی کو جنم دیا۔ پھر واقعات کی تشنگی نے اسے مزید ہوا دی۔ یہ واقعہ ہے کہ حالی نے ٹرسٹی بل، مولوی سمیع اللہ جیسے مخلص رفیق کار کے کالج چھوڑنے، بورین اسٹاف اور اس کے حاکمانہ رویہ اور سر سید کا انگریزوں کو خوش کرنے کے لیے حدِ تجاوز سے بڑھ جانا وغیرہ، جیسے تلخ لیکن ضروری واقعات کو کم سے کم جگہ دی ہے اور حالات کو اپنے نقطہ نظر سے دیکھا ہے۔ دیگر اسباب کے علاوہ، غالباً اس خاص وجہ سے بھی، شبلی نے 'حیاتِ جاوید' کو "مدلل مداحی کتاب المناقب اور سرکاری رپورٹ"، وہ بھی یک رخ، کے نام سے یاد کیا ہے۔ جب مولانا حبیب الرحمن خان شیروانی نے 'حیاتِ جاوید' پر ریویو لکھا تو مولانا شبلی نے انہیں مبارک باد دی اور لکھا کہ "مبارک باد! ریویو پڑھا

اور بار بار پڑھا۔ حقیقت یہ ہے کہ آپ تحسین نہیں حسد کے لائق ہیں^(۱)۔
یہ ریویو اخبار تک محدود رہ کر اڑ بڑ جائے گا۔ اس کو ایک رسالہ کی صورت میں چھپنا اور
شائع ہونا چاہیے۔ اس سے اور عمدہ نمونے قائم ہوں گے اور شاید رفتہ رفتہ 'حیات جاوید'
کا خونِ فاسد ان نڈھتروں سے نکل جائے گا۔ لیکن جیسا کہ تسخیرِ ملاقادر نے لکھا ہے۔
"سر سید کا مزاج آزادی اور اطاعت کا ایک مجموعہ تھا۔ جس میں بہ دونوں چیزیں مناسب
مقدار میں موجود تھیں اور انہی وقت پر دونوں ظاہر ہوتی تھیں۔" حالی نے بھی سرسید کی
انگریز دوستی اور جدید علوم و فنون کے استقبال اور اسی ضرورت کے تحت لڑکے دیکھا
ہے اور انہیں واقعات کی تصویر کشی میں زیادہ رنگ آمیزی کی ہے جو اس کیفیت کے ظاہر
کرنے میں مددگار معلوم ہوئے۔ اسی نقطہ نظر کے علم کے 'حیات جاوید' میں فی خامیان
پیدا کر دیں۔ مثلاً بعض معمولی مخالفوں کا ذکر کرتے انہیں ہم اور بڑی مخالفوں کو
معمولی بنا دیا۔ یہ 'حیات جاوید' کا ایک کمزور پہلو ہے۔ سرسید کے نام بہت سے ضروری
مخالف خطیں کو نظر انداز کر دیا ہے۔ حالانکہ ایسے خطوط کے اقتباسات درج کرنا
ضروری تھا۔ تاہم قوم اپنی ذہنی کیفیت کو خود اسے اپنے میں دیکھ سکتی۔ دلچ کی
خمارت کی تفصیل حالی نے نہیں لکھی۔ سرسید کے رفقاء کا ذکر مناسب جگہ نہ پاسکا،
حالانکہ یہ رفقاء جس مرتبہ کے تھے اور انہوں نے جس خلوص و محبت کا مظاہرہ کیا تھا،
وہ سرسیدی تحریک کی کامیابی کی ضمانت بن گیا۔ حالی نے مناہر و اخبارات کی تحریروں و
نقیریوں کو ضرورت سے زیادہ درج کتاب کیا ہے، حالانکہ قول ایک مختصر "سرسید کے
غیر مطبوعہ دلچسپ خط شامل ہو سکے تھے"، اسی طرح موسوی عبدالحلیم شرر کے
نزدیک "مولانا حالی نے ہندوؤں کے چندے کا ذکر نہ کرتے، ایک بڑی فروگزاشت کی
ہے، لیکن وہ ایک سہو ہے بدنبتی نہیں"۔ غرض سرسید کی زندگی جس کشمکش، مخالفت
صبر و استقلال تعبیر و تشکیل میں گزری وہ 'حیات جاوید' کا اہم ترین موضوع ہے۔
ضرورت تھی کہ اس کشمکش کو زیادہ واضح شکل میں پیش کیا جانا، تاکہ تصویر کا
دوسرا رخ بھی روشن ہوتا۔ سرسید کی حاشینی کا مسئلہ مسٹر بیگ کا اقتدار، یورپین
اسٹاف کی چالیں اور حاکمانہ رویہ، محسن الملک، وفارالملک اور حالی سے سرسید کا
اختلاف، اس طرح کے اور مسائل تھے جو خصوصی نوحہ کے مستحق تھے اور یہیں
سرسید کے مخالفین کا نقطہ واضح ہو سکتا تھا۔

کتاب کی ترتیب اور اسلوب کے متعلق بعض باتیں کہہ سکتی ہیں۔ اعادہ اور تکرار
کو بھی نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ حالی نے پہلے واقعات کو مختصر تبصرے کے ساتھ

(۱) خط بنام حبیب الرحمن خان شیروانی ۲۴ فروری ۱۹۰۲ء نقوش مکاتیب نمبر جلد اول ص

۱۳۳، ۱۳۴ (حبیب الرحمن خان شیروانی کا یہ ریویو انسٹی ٹیوٹ ٹرٹ ۲۰ فروری ۱۹۰۲ء
کو شائع ہوا تھا۔ بعد میں ملاقات شیروانی میں شائع ہو گیا ہے)۔

یان کیا ہے ، پھر سرسید کی ترقی کے اسباب کے ذیل میں ان پر تبصرہ کیا ہے ۔ اس طرح طوالت اور تکرار کا پیدا ہو جانا یقینی تھا ۔ چونکہ 'حیات جاوید' کے ہیرو کی داستان طویل تھی ، اس لیے حالی نے لمبے لمبے جملوں میں اس دفتر کو سمیٹنے کی کوشش کی ہے ۔ جس کی وجہ سے لیکن ، چنانچہ ، چونکہ ، اگر ، اور مگر ، کی ایک ہی صفحہ پر تکرار نظر آتی ہے ۔ مزید انگریزی الفاظ کی بہتات بھی ناگوار گزرتی ہے ۔ مانوس اور غیر مستعمل الفاظ کا سلسلہ نظر آنا ہے ، مثلاً ڈسپائیک ، سلف ہلپ ، سکڈ لنگوئج ، پبلک فیلنگ ، ایفلیٹڈ ، کنٹری بیوشن ، وغیرہ ۔ لیکن اسلوب کے اس نقص کے باوجود 'حیات جاوید' میں حالی کا ایک ترقی یافتہ اسٹائل ملتا ہے ، جس میں سادگی ، صفائی ، سلاست کی خوبیوں کے ساتھ متاثر ہو کر پرزور عباریں لکھی گئی ہیں ۔

حالی بحیثیت نقاد

مقدمہ شعر و شاعری

یہ مقدمہ دیوانِ حالی کے سال ۱۸۹۳ء میں نامی پریس کانپور سے شائع ہوا ۔ اس کا موضوع جیسا کہ اس کے نام سے ظاہر ہے شاعری کا مقدمہ ہے ۔ چونکہ یہ حالی نے دیوان کے ساتھ شائع ہوا تھا ، اس لیے اس کی پہلی حیثیت حالی کے کلام اور جواز سے متعلق ہے ۔ مقدمہ کے پہلے حصہ میں شعر کا تانر ، ماہیت ، یعنی شاعری اور اس کے لوازم سے بحث کی گئی ہے ۔ دوسرے حصہ میں اردو اصنافِ سخن پر تبصرہ کیا گیا ہے ، بہت سے سوالات اٹھائے گئے ہیں ۔ اعتراضات کیے ہیں اور ان کے جواب دیے کر برائے انداز شاعری کو بدلنے کی کوشش کی ہے ۔ اس سے قبل وہ 'مفسدسِ حالی' اور 'مجموعہ' نظمِ حالی' میں بھی شعر و ادب کی دنیا میں تبدیلی کی ضرورت پر منوجہ کر چکے تھے ۔ لیکن مقدمہ میں انہوں نے باضابطہ اصول مرتب کر کے شاعری کی بنیادی حیثیتوں سے بحث کی ہے ۔ چونکہ اردو میں پہلی بار تنقیدی مسائل سے سوال و جواب کا سلسلہ وجود میں آیا تھا ، اس لیے اسے اردو کی پہلی باضابطہ تنقیدی کتاب کہا جاتا ہے ، بلکہ مقدمہ سے ہی اردو تنقید کی ابتدا ہوتی ہے ۔

مقدمہ کے پہلے حصہ میں حالی نے وقتی ضروریات سے متاثر ہو کر بعض مباحث اٹھائے ہیں ، مثلاً شعر کی تاثیر ، اس کی مقصدی حیثیت ، دنیا کے ادبیات سے شاعری کی تاثیر ، اور جادو کی مثالیں ، اغلی سے رود کی اور بائرن اور دیگر انگریز ادباء سے حوالے دیے ہیں ۔ ایسے واقعات انتخاب کیے ہیں جو ان کے نقطہ نظر کی وضاحت کر سکیں ۔ ان تمام مباحث سے صرف یہ واضح ہوتا ہے کہ ابتدا ہی سے حالی کے ذہن میں شعر کی مقصدیت اور افادیت کا تصور جاگزیں تھا اور اردو شاعری میں اس کی کمی انہیں بری

طرح کھٹک رہی تھی۔ اسی نظریہ کے غلبہ نے حافی کو شعر کی اس وجدانی کیفیت تک نہیں پہنچنے دیا، جہاں سے عظم اور آفاق شاعری جنم لیتی ہے۔ بلاشبہ شعر کا کام ناثیر پیدا کرنا ہے لیکن یہ ناثیر رفتہ رفتہ پیدا ہونی چاہیے اور انسانی تمدن کو زیادہ شائستہ اور مکمل بنانی ہے۔ چونکہ زندگی مجموعہٴ حساسات بھی ہے اس لیے شاعری میں ایک طرف عقل کی سنجیدگی ضروری ہے دوسری طرف خیال کا ابھار اور اس کی سیال کیفیت بھی اہم ہے۔ عرض یہ حصہٴ نظریات کا ایک مرکب ہے، لہذا شعر و ادب کے ایسی نظریات کی تشکیل میں مدد نہیں دیتے، لیکن اردو شاعری کی دنیا میں یہ تصور پہلی بار واضح طور پر سامنے آیا کہ ادب کا سچو مقصد خود ہے اور زندگی سے اس کا رشتہ کس قدر گہرا ہے۔ پھر بھی اس بات سے نظر انداز نہیں کیا جاسکتا کہ حالی کی اصلاحات، ادبی کم، اخلاقی اور مقصدی زیادہ ہیں۔ کیونکہ حافی کے ذہن میں ایک مقصد اور تہذیبی و تمدنی اُرباب کام کر رہے تھے اور تہذیب کی سکال و فرد کی صلاحیتوں کو اجاگر کرنے میں شعر سے کام لےنا چاہیے تھے۔

’مقدمہ‘ شعر و شاعری کے پہلے حصہ کا دوسرا رخ شاعری کی تعریف اور اس کی مائیت ہے۔ بحث آدنا ہے۔ ادبیات عام میں شعر کی جگہ بھی معرفت کی گئی ہیں۔ حالی نے بھی عربی انگریزی اور اپنے معلومات کے ذخیرہ کی مدد سے شعر کی تعریف کرنے کی کوشش کی ہے۔ حالی ایک عرب محقق کے قول کو دہراتے ہیں کہ شعر کی تعریف یہ ہے کہ ”خبال ایک ایسے غیر معمولی اور نئے تصور کو لفظوں کے ذریعہ ادا کیا جائے، کہ سامع کے دل اس کو من کر خوش یا متاثر ہوں“ شعر سے حواء نظم میں بویا نر میں لیکن عرب، نثر کو خواہ جیسی ہی شاندار آئینوں نے بولے شعر کہتے تھے لیے دیکھیں۔ حتیٰ کہ قرآن مجید کی فصیح عبارت کو بھی شعر نہیں کہتے۔ اردو کے قدیم شعری نظام میں الفاظ کو معنی پر فوقیت حاصل تھی۔ حالی اس رنگ کو بدلتا چاہتے ہیں وہ الفاظ کے قائل ہوتے ہوئے بھی معنی پر زیادہ زور دیتے ہیں۔ انہوں نے اپنے نظام شعری میں سادگی، اصلیت اور جوش شعر کی خوبیاں بیان کی ہیں۔ سادگی سے ان کی مراد اس کلام سے ہے جو ہر درجہ کے لوگوں کو برابر سمجھ میں آئے، لیکن اس میں عامیانہ کیفیت نہ ہو، اگرچہ ایسا کلام سرانجام ہونا مشکل ہے تاہم شاعر کو زولیدہ بیانی اور ابہام سے گریز کرنا چاہیے۔ جہاں تک ممکن ہو کلام کو زور مرہ کی بول چال کے قریب ہونا چاہیے۔ ابن رشیق (المعلہ ص ۱۰۳) کے نزدیک بہترین شاعری وہ ہے جو مطلب کو پہنچا دے۔ دراصل سادگی سے مراد اظہار بیان کی سادگی اور خیالات کی سادگی دونوں ہیں۔ یعنی دونوں صورتوں میں الجھاؤ کلام کو سادگی سے دور کر دے گا، لیکن شعراء کی انفرادیت اور وقت نظر بسا اوقات اس اصول کو ہر تھے سے فاصلہ نظر آتی ہے۔

کیونکہ انہیں اپنے نئے خیالات کے لیے نئے سانچوں کی ضرورت ہوا کرتی ہے۔ اس طرح شاعر کی زبان سمجھ میں آجائے کے باوجود عوام کی زبان سے الگ رہتی ہے۔ اصلیت سے مراد بھی یہ ہے کہ کلام کا رجحان غالب صداقت جذبات کی طرف ہونا چاہیے۔ simple اصلیت سے اس کا مفہوم ادا نہیں ہونا، کیونکہ حالی کے یہاں یہ تصور ملٹن کے اس فقرے سے آیا تھا^(۱) Poetry is simple, sensuous and passionate۔

ملٹن کے نزدیک اصلیت سے وہ بے ساختگی مراد ہے جس میں اثر پذیری ہو اور اس کی بنیاد رنگینی ہو، چونکہ شاعر کی شاعری میں اس کا وجدان بھی شامل ہوتا ہے، اس لیے اس کی تخلیقی صلاحیت جذبات و احساسات کو اصلیت کا رنگ دینے کے لیے واقعات میں رومانیت کی روح کو بیدار کرتی ہے اور یہی اس کی انفرادیت ہے۔ ایک حقیقی شاعر رومانی بھی ہوتا ہے اور فلسفی بھی۔ حالی کے نظریہ شعر میں سب سے بڑی خامی یہی ہے کہ وہ احساسی تاثر یعنی رنگینی کو نظر انداز کر جاتے ہیں، جو شاعرانہ کیفیت پیدا کرنے میں بہت ضروری ہے۔ لیکن حالی اس نکتہ تک ضرور پہنچ گئے کہ اردو شعراء مبالغہ کی کثرت سے شعر کی اثر پذیری کو کم کر دیتے ہیں، اور اس طرح sensuous کے غلط ترجمہ کے باوجود وہ شعر میں واقعیت کے مفہوم کو کسی حد تک واضح کرنے میں کامیاب نظر آتے ہیں۔ اس فقرہ کا تیسرا لفظ passionate ہے جس کا ترجمہ حالی نے جوش کیا ہے۔ لفظ یہ بھی دراصل تاثیر کے بجائے استعمال ہوا ہے، جس سے مراد بیانِ واقعہ میں مقتضائے فطرت اور نفسِ موقع کا لحاظ رکھنا اور اندازِ بیان میں سچے جذبات کو برتنا ہے۔ انہوں نے اپنے خیالات کا نیچوڑ نیچرل شاعری کے نظریہ میں پیش کر دیا ہے۔ ان کے نزدیک ”نیچرل شاعری سے مراد وہ شاعر ہے جو لفظاً و معنیاً دونوں حیثیتوں سے نیچرل یعنی فطرت و عادت کے موافق ہو، یعنی خیالات الفاظ اور اندازِ بیان میں کسی قسم کی الجھن نہ ہو جو سمجھنے میں رکاوٹ بنے۔ اس طرح حالی کی نیچرل شاعری وہ شاعری ہے، جس میں سادگی، سوز و گداز، دل کشی اور حسن کا امتزاج نظر آئے۔

مقدمہ کا دوسرا حصہ اصنافِ سخن کی اصلاح سے متعلق ہے اس میں غزل، قصیدہ، مرثیہ اور مثنوی کے قدیم سرمایہ پر نظر ڈالی گئی ہے اور اس کی اصلاح و ترقی کے لیے مشورے دیے گئے ہیں۔ ان تمام اصناف میں سب سے زیادہ توجہ غزل کی طرف دی گئی ہے، کیونکہ غزل ہی اردو شاعری کی سب سے اہم صنف سمجھی جاتی تھی اور اسی پر سب سے زیادہ برے اثرات پڑے تھے۔ حالی نے جب یہ فیصلہ کیا تھا کہ ”پاری شاعری

(۱) Mathew Arnold نے Keat پر جو مضمون لکھا ہے اس میں ملٹن کے قول کو اس طرح لکھا

”Poetry Simple, sensuous and impassioned“ (Essays in Criticism second series) ہے

ہکڑی اور خوب ہکڑی اور اس کا اثر ہمارے اخلاق پر وہی ہوا جیسا ہوائے سمی کا اثر صحتِ جسمانی پر ہونا ہے“ ، ہوائ کی مراد غزل ہی سے تھی ۔ حالی نے جب ۱۸۵۷ء کی تبدیلی کے بعد حالات کے بدلنے کے ساتھ غزل پر نگاہ ڈالی تو انہیں بعض باتیں نا قابلِ عمل ، بلکہ بحیثیتِ مجموعی یہ سارا میدان بہت تنگ نظر آیا ۔ اس لئے حالی کی اصلاحِ غزل کی تحریک انہوں نے اسی بدلتے ہوئے رجحانات کی روشنی میں دیکھنا چاہیے ۔ ان کے مشوروں کا لبِ لباب یہ تھا کہ غزل کو بہ اعتبارِ اسلوب اور مضامین زندگی کی طرح وسیع اور متنوع ہونا چاہیے ۔ غالباً حالی کا سب سے بڑا اعتراض روایتی عشق پر تھا ۔ ویسے اگر ان اعتراضات کا دائرہ آگے بڑھایا جائے ، تو حالی کے اس فیصلہ پر مشکل سے عمل درآمد ہوا ۔ زندگی کیسی ہی ، انسانی اور لکسکی ہو جائے ، جذبات سے خالی ہیں رہ سکتی ۔ حالی کے ان مشوروں پر مختلف قسم کے ردِ عمل ہوئے ۔ یعنی ایک طرف غزل کا دائرہ وسیع ہو گیا ، اس میں شعور و رنگِ رنگی پیدا ہوئی ، اس کی علامتیں زیادہ جامع حیثیت سے برقی گئیں ، دوسری طرف ان کے اس نظریہ کو نا قابلِ التفات بھی سمجھا گیا ۔ ’اردو غزل‘ کے مصنف ڈاکٹر يوسف حسین خان ان کے نظریہ کو سطحی سمجھتے ہیں ۔ وہ کہتے ہیں : ”مولانا حالی نے غزل پر جو نکتہ چینی کی ہے ، وہ اصلاحی محرکات کے تحت بھی ۔ انہیں ادبی مقاصد کے تحت غزل پر سب سے بڑا اعتراض یہ تھا ، کہ یہ حسن و عشق کے معاملات کی ساعری ہے ، عشق ، عمل اور اخلاق کو خراب کرنے والی چیز ہے اس سے جتنا بھی اجتناب کیا جائے ، انا ہی قوائے صالح کی برق کا موجب ہوگا ، کہ یہ بیکاری کا منشاء ہے ۔ لیکن یہ نقطہ نظر بالکل صحیح نہیں تسلیم کیا جا سکتا ، کیونکہ غزل ایک سانچہ بھی نسایم کیا جا سکتا ہے جس میں متنوع مضامین اور تجرباتِ حیات کا مؤثر بیان کیا جا سکتا ہے“ ۔

مرثیہ

اردو میں مرثیہ کا اطلاق زیادہ تر شہدائے کربلا اور ان کے مصائب کے بیان پر ہے ۔ ان مرثیوں کے لکھنے کا محرک مذہبی جذبہ اور عقیدہ ہے یہ مرثیوں کا ایک مخصوص روایت اور انداز سے لکھے گئے ، صرف مصائب ہی نہیں بلکہ بے شمار مضامین اس کا جزو بن گئے ۔ لیکن حالی کا مرثیہ کے سلسلہ میں نقطہ نظر یہ ہے کہ مرثیہ میں فضائلِ انسانی کے بیان میں مافوق الفطرت عناصر سے کام لینے کے بجائے ، انسانی سطح پر اظہار کرنا چاہیے ۔ گویا حالی مرثیہ برائے گریہ کے قائل نہیں تھے ۔ متوفی کے فضائل لوگوں کے لیے سبق کا کام دے سکیں ، اگرچہ وہ میر انیس اور مرزا دبیر کی ان کاوشوں کے قائل تھے جو انہوں نے مرثیہ کے فن میں انجام دی ہیں ۔ کہتے ہیں : ”میر حال ہم میر انیس کے

مرثیہ اور نئی طرز کی مرثیہ گوئی کو دل سے داد دیتے ہیں۔ لیکن نئی دھن کے شاعروں کو ہرگز یہ صلاح نہیں دینے کہ مرثیہ گوئی میں ان کا با اور مرثیہ گوئیوں کا اتباع کریں۔ یہ صحیح ہے کہ انیس جیسے صاحب کمال مشکل سے پیدا ہونے میں، لیکن حالی کا اصل منشا کسی شخصیت سے متاثر ہونے کی بجائے ان کہالات اور فضائل سے تاثر لینا تھا جو مرنے والے کے ساتھ وابستہ تھے۔ حالی کی نگاہ میں عربی مرثیہ کا طرہ امتیاز ان کا خلوص اور جوش تھا۔ سعدی کا مرثیہ زوالِ بغداد پر جو در حقیقت مسلمانوں کے لئے ہونے کا قافلہ اور اسلام کی گزشتہ شوکت کا ماتم تھا، ان کے لیے بصیرت اور عبرت کا سامان رکھتا تھا۔ وہ اردو مرثیہ میں بھی اسی لیے پیدا کرنا چاہتے تھے اور اس کے اخلاقی اور افادی پہلو پر زیادہ نظر رکھتے تھے نہ کہ جذباتی پہلو پر۔

حالی مرثیہ کی طوالت اور لمبی لمبی تمہیدوں کے قائل نہیں، وہ تو در اصل تہذیبی قدروں اور انسانی فضیلتوں کا ماتم کرتے ہیں۔ خود انہوں نے مرزا غالب، حکیم محمود خان اور سر سید احمد خان کے بے مثال مرثیے لکھے ہیں، جن کی بنیاد درد و غم، دنیا کی بے ثباتی، قدروں کا ماتم، ذاتی تعنتات، شخصی فضائل اور ملت کے عروج و زوال اور اس کے احساس بر رکھی ہے۔ یہ مرثیہ وقت کے اہم تقاضے کو پورا کرتے ہیں اور آنے والی نسلوں پر اثرات بھی جھوڑ جاتے ہیں۔ اقبال نے داغ دہلوی اور سر راس مسعود کے، عزیز لکھنوی نے نواب وقار الملک کا، سید سلیمان ندوی نے انیس استاد مولانا سبلی کا، اسماعیل مرثیہ، احسن مارہروی، سید ہاشمی فرید آبادی اور حفیظ جالندھری نے خود حالی کے سے درد انگیز مرثیے لکھے۔ یہ سلسلہ آگے بڑھتا رہا اور بہت سے عالموں، شاعروں، ادیبوں اور مشاہیر قوم کے مرثیے لکھے گئے اور آنے والی نسلوں نے ان کے اثرات قبول کیے۔

مثنوی

مسیلس واقعات بیان کرنے کے لیے یہ صنف سب سے زیادہ آمدگار ہے۔ وہ جب اردو مثنوی پر نگاہ ڈالتے ہیں تو انہیں مایوسی ہوتی ہے۔ کیونکہ بجز دو ایک کے ساری مثنویوں کا موضوع عشقیہ ہے۔ چونکہ یہ صنف تاریخی، تمدنی، اخلاقی، مذہبی اور سیاسی مسائل بیان کرنے کے لیے نہایت موزوں ہے، اس لیے وہ چاہتے ہیں کہ اس میں ربطِ کلام، نیچرل کیفیت، مبالغہ سے اجتناب، برجستگی، صفائی بیان اور مقتضائے حال کا خیال رکھنا ضروری ہے۔ انہوں نے اشعار کے حوالوں سے قدیم مثنویوں اور خاص کر ’گزارِ نسیم‘ کے حسن و قبح پر بحث کی ہے اور یہ نتیجہ نکالا ہے کہ اردو مثنویوں کا سرمایہ کچھ زیادہ قابلِ اطمینان نہیں۔ حالی کے بعد شوقِ قدوائی، اقبال، جوش اور حفیظ جالندھری نے بعض قابلِ قدر نمونے چھوڑے ہیں۔ بقول مولانا احسن مارہروی ”نئی مثنوی میں

مبادلہ کا دور ختم ، استعارے ندارد اور تمام قدیم تمہیدیں (حمد و نعت) نکال دی گئیں ، بلکہ معنوی خوبیوں پر زور دیا گیا - اخلاق ، فطری ، اریخی ، اور قومی عنوانوں کو موضوع کلام بنانا گیا -

مجموعی تاثر

’مقدمہ‘ شعر و شاعری کی اہمیت کا عام طور پر اعتراف کیا جاتا ہے - یہ اردو میں پہلی تنقیدی کتاب ہے - باوجود مغربی علو و فنون کے جرجے کے اب تک کسی نے اس سے بہتر تنقیدی صحیفہ پس نہیں کیا - یہی اس کی عظمت ہے - حالی سے بعض فروگذاشتیں ضرور ہوئی ہیں ، لیکن ان کا مقصد اردو شاعری کے لیے اصلاحی تجاوبر پیش کرنا تھیں ، خوبیاں گدانا نہیں - تاہم مقدمہ کے اس رخ کی کمزوری پر نگاہ ضرور جاتی ہے کہ اردو میں صوفیانہ شاعری ، طنزیہ شاعری ، مذہبی شاعری ، نظیر اکبر آبادی کی شاعری اور ذکنی شاعری کا ایک حصہ ضرور اسانہا جو قابل اعتنا سمجھنا چاہیے تھا - شاید اس طرح حالی کو اپنی بات سمجھانے میں زیادہ آسانیاں پیدا ہو جائیں - پھر بھی ’مقدمہ‘ کو حالی کی تنقیدی بصیرت کا مظہر ہونے کے ساتھ ساتھ جدید اردو تنقید کا منشور سمجھنا چاہیے ، جس کے سہارے اردو تنقیدی بصیرت کے لیے راستہ کی تلاش کا شعور پیدا ہوا اور اس پر ایک بلند حارت کی تعمیر شروع ہوئی جو برابر اونچی اٹھنی جا رہی ہے -

مقالہ نگاری

اردو میں مقالہ نگاری کے باوا آدم سرسید ہیں - انہوں نے سب سے پہلے مختلف موضوعات پر مقالے لکھے اور اردو زبان کو ایک نئے اسلوب اور امکان سے آشنا کیا - انہوں نے ’تہذیب الاخلاق‘ کے ذریعہ نہ صرف خود مختلف موضوعات پر فلم اٹھایا ، بلکہ مقالہ نویسی کے فن کو آگے بڑھایا - حالی اور دوسرے مساپیر ادب کا تعاون بھی حاصل کیا ، حالی نے جو مقالات لکھے ان میں بھی موضوع کا نشوع موجود ہے - یہ مقالے دو حصوں میں انجمن ترقی اردو سے ۱۹۳۵ء میں شائع ہو گئے تھے - ان مقالات کو بہ اعتبار موضوع کئی حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے - علمی ، ادبی ، سوانحی لیکن ان کا مرکزی خیال قومی اور اخلاقی مسائل ہیں - یہ مقالات انیسویں صدی کے نصف آخر کی تمدنی تاریخ کو سمجھنے کے لیے بہت ضروری ہیں - ان میں زمانہ ، مزاج ، الدین یسر ، زبان گویا^(۱) ،

(۱) حالی کا زبان گویا ۱۸۹۸ء میں شائع ہوا ، محمد علی طبیب کا لاول جعفر و عباسیہ ۱۸۹۱ء میں شائع ہوا ، اس کے پہلے باب میں زبان ، کے متعلق اظہار خیال کیا گیا ہے - ”اسی زبان سے آدمی آدمی کا دوست اسی سے اچھا اسی سے ہے اسی سے مومن اور اسی سے کافر ہو جاتا ہے“ - موضوع اور خیالات کی کہیں کہیں مماثلت کے باوجود دونوں کے انداز بیان میں بہت بڑا فرق ہے - حالی کے یہاں جو آمد اور سلامت ہے وہ محمد علی طبیب کے یہاں نہیں -

ہر ہماری نکاہیں ٹھہر جاتی ہیں۔ 'الدین سر' میں حالی نے دین کی سہولتوں پر زور دیا ہے، لیکن اس میں آیات و حوالہ کی کثرت کی وجہ سے روانی باقی نہیں رہی۔ 'زبانِ گویا' ایک تمثیلی مضمون ہے، جس میں مصنف کی خیال انگیزی قابلِ داد ہے جس میں قوتِ گویائی کے جوہر کو بڑی خوبی سے اجاگر کیا ہے۔ مضمون کی ابتداء اس طرح ہوئی ہے:

"اے میری ہزار داستان، اے میری بلبل ہزار داستان، اے میری طوطی، شیریں بیان، اے میری قاصد، اے میری ترجمان، اے میری وکیل، اے میری زبانِ سچ بتا تو کس سوخت کی ٹہنی اور کس چمن کا یودا ہے۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔ کبھی تو ایک ساحر فسوں ساز ہے، جس کے سحر کا نہ درد، نہ جادو کا انار، کبھی تو ایک افغنی جانگداز ہے، جس کے زہر کی دارو، نہ کاٹنے کا منتر" ! یہ اپنی نوعیت کے لحاظ سے اردو میں واحد مضمون ہے اور ادبی خوبیوں کے لحاظ سے اردو میں اہم چیز ہے۔

مقالات کے دوسرے حصہ میں تبصرے، خطبات اور لبکجر شامل ہیں۔ تبصروں میں آزاد کی 'آبِ حیات' اور 'نیرنگ خیال'، 'حیات النذر' اور ذکاء اللہ کی 'نارنج ہندوستان' اہم ہیں۔ 'آبِ حیات' اور 'نیرنگ خیال' پر تبصرے علی گڑھ انسٹیٹیوٹ گزٹ میں شائع ہوئے تھے۔ آزاد کی جانب داری اور طرزِ انشائیہ، طبقہ پنجم کا مومن اور میر ممنون کے ذکر سے خالی ہونا، انہیں تبصروں میں سب سے پہلے ظاہر ہوا۔ ہمدردی پر لکچر ایجوکیشنل کانفرنس کراچی منعقدہ ۱۹۰۷ء کا خطبہ، صدارت جس میں مسلمانوں کی تعلیمی حالت پر روشنی ڈالی گئی ہے، فائل ذکر ہیں۔

خطوط نویسی

حالی کے مکاتیب ان کے فرزند، خواجہ سجاد حسین نے مولوی عبدالحق کے مقدمہ کے ساتھ شائع کر دیے ہیں۔ حالی کے خطوط میں وہی سادگی، محبت اور توازن ملتا ہے جو ان کی شخصیت اور اسلوب کی خصوصیت ہے۔ ان خطوط میں اگرچہ نجی حالات، خاندانی کوائف، دوستوں اور شاگردوں کا ذکر ملتا ہے، اس سلسلہ سے حالی کے خط اور سرسید کے خط ایک ہی زمرہ میں شمار کیے جا سکتے ہیں، کیونکہ حالی کے خطوں میں رازہائے دروں اور ذاتی تاثرات کی کیفیت نہیں، بلکہ فومی دل سوزی، درد مندی زیادہ ہے۔ یہ خط خلوص کا مرقع ہوتے ہوئے بھی ان میں وہ دائر نہیں جو خطوط کو مقالہ اور مضمون سے الگ کرتی ہے۔ پھر بھی جب دو آدمی آپس میں باتیں کرتے ہیں اور اپنا حال دل بیان کرتے ہیں تو اس میں کچھ نہ کچھ ذاتی عنصر داخل ہو جاتا ہے۔ اس خصوصیت کی بناء پر حالی کے خطوط بھی خطوط کے دائرہ میں آ جاتے ہیں۔ اگرچہ ان میں شخصی جذبات نہیں ہیں، پھر بھی وہ حالی کی روح کے ترجمان ہیں۔

اسلوب بیان

صحبت صاحب طرز ادیب کے حالی اس زمرہ میں نہیں آتے جس میں ازاد ، نذیر احمد اور سبلی کا شمار ہوتا ہے ۔ ان میں آزاد کی رنگینی ، نذیر احمد کی سوخی اور سبلی کی لطافت نہیں ، لیکن ایک جبر ایسی ضرور ہے جو ان میں سے کسی میں نہیں ، وہ ہے حالی کی سادگی اور صفائی بیان ۔ اگر نثر کا مقصد یہ ہے کہ وہ انسان کے خیالات کی صحیح ترجمان بنے ، یعنی جو کچھ دل میں ہو وہی کاغذ پر اترے تو پھر حالی کو بھی ایک صاحب طرز نثر نگار تسلیم کرنا پڑے گا ۔ حالی نے ہماری علمی نثر کے لیے جو راستہ ہموار کیا اس پر جل کر ہم ابھی زندگی کی تمام ضروریوں کو پورا کر سکتے ہیں ۔ حالی نے 'حیاتِ سعدی' ، 'یادگارِ غالب' ، 'مقدمہ شعرو شاعری' اور 'حیاتِ جاوید' میں جو زبان لکھی ہے اس میں ایک ارتقائی کیفیت موجود ہے ۔ 'یادگار' کی زبان 'حیاتِ سعدی' کے مقابلہ میں زیادہ صاف اور واضح ہے ۔ 'مقدمہ' کی زبان دراصل تنقید کی معماری زبان ہے ۔ اس میں اصطلاحات کے استعمال کے باوجود حالی نے نہ تو بے کیفی پیدا ہونے دی ، نہ سنجیدگی اور مسانت پر حرف اٹھایا اور نہ زبان کسی جگہ الجھنے لائی ہے ۔ 'حیاتِ جاوید' میں بعض فی نقائص پیدا ہو گئے ہیں ، جملوں کی طوالت ، الفاظ کی تکرار ، ان میں سب سے نمایاں ہے ، پھر بھی یختگی اور وضاحت کی صفات اس میں پوری طرح موجود ہیں ۔ بے نمکی ، یکسانیت حالی کی نثر کی بڑی کمزوریاں بتاتی جاتی ہیں ، لیکن جوں جوں زمانہ گزرنا جائے گا اور ہمارے ادبی ذوق پر رنگین اور دلفریب اسالیب کا اثر کم ہونا جائے گا اور ہماری علمی ضرورتیں بڑھتی جائیں گی ۔ ہم حالی کی نثر کے نہ صرف فائل ہوتے جائیں گے بلکہ اس سے قرب ہوتے جائیں گے ۔ حالی کی نثر ہمارے لیے مستقبل میں ایک اچھے اسلوب نگارنہ کے لیے راستہ ہموار کرتی ہے اور یہی اس کی سب سے بڑی عظمت ہے ۔

پانچواں باب

سید اکبر حسین اکبر

سید اکبر حسین اکبر ۱۸۴۶ء میں الہ آباد کے ایک فقیہہ نام بارہ میں پیدا ہوئے۔ باپ کا نام سید تفضل حسین تھا۔ انہیں علومِ مشرقیہ، برکاتی دسترس حاصل تھی اور اکبر کی ابتدائی تعلیم ان ہی کی زیرِ نگرانی گھر پر ہوئی۔ سید تفضل حسین انگریزی بالکل نہیں جانتے تھے، اور اکبر نے جو کچھ انگریزی سیکھی، وہ بطورِ خود حاصل کی۔ بعد میں دورانِ ملازمت انہیں اس پر اتنا عبور حاصل ہو گیا تھا کہ بحشبِ جج عدالتی فیصلے انگریزی میں لکھ لینے اور اعلیٰ درجے کی انگریزی تصانیف کے مطالب اخذ کر لیتے۔

اکبر ابھی پندرہ سال ہی کے تھے کہ ان کی ندادی ہو گئی اور انہیں ملازمت کی تلاش ہونی۔ پہلے پہل ۱۸۶۶ء میں معمولی مشاہرے پر محکمہ ریلوے میں بحسبِ کلرک ملازم ہوئے۔ ایک سال بعد وکالت درجہ سوم کا امتحان پاس کیا اور تقریباً دو سال وکالت کی۔ ۱۸۶۹ء میں عارضی طور پر نائب تحصیلدار ہوئے اور پھر ہائی کورٹ میں مثل خوان ہو گئے۔ یہاں نجی طور پر انگریزی اور قانون کا مطالعہ جاری رکھا اور ۱۸۷۳ء میں ہائی کورٹ کی وکالت کا امتحان پاس کر لیا۔ تھوڑے عرصے بعد منصف، پھر سب جج اور پھر جج کے عہدہ پر فائز ہوئے۔ ۱۹۰۵ء میں بعہدہ ججی عدالتِ خفیفہ سے پنشن پر مبکدوش ہوئے۔ ۱۹۰۷ء میں ان کی سرکاری خدمات کے صلے میں خان بہادر کا خطاب ملا۔ ۱۹۱۰ء میں ان کی بیوی کا انتقال ہوا اور دین سال بعد ان کا چھوٹا بیٹا ہاشم، جو اب ان کی زندگی کا واحد مسہارا تھا، بعارضہ چچک چل بسا۔

اس سے اکبر کو، ظاہر ہے بہت صدمہ ہوا۔ اس کے بعد زندگی کے آخری آٹھ سال رنج و محن اور علالت کی ایک مسلسل داستان ہیں۔ اس کا اندازہ نہ صرف ان کی زندگی کے آخری دس سال کے کلام سے ہوتا ہے جس میں ان کا مخصوص مذاحمہ رنگ و ربا رسا ناپید ہے۔ دنیا کی بے ثباتی اور صبر و رضا کے مضامین بکثرت ملتے ہیں۔ ان کے مکاتیب سے بھی ہوتا ہے۔ جن میں افسردگی اور علالت کے طویل بیانات کے سوا اور کچھ نہیں ملتا۔

ان کا انتقال ۹ دسمبر ۱۹۲۱ء میں الہ آباد میں ہوا اور وہیں مدفون ہوئے۔

جیسا کہ اوپر کہا گیا ہے، اکر کی زندگی کے آخری سال تنہائی میں گزرے۔ پرانے احباب و رفقاء یا نو مر جکے تھے یا بہت دور تھے اور انہیں غم غلط کرنے کے حق کم، سوائے میسر تھے۔ ان کے بڑے شے مسرت سرکاری ملازم تھے اور قرائن سے معلوم ہوتا ہے کہ باپ اپنے میں وہ کے کلنی اور وہ گہرا تعلق نہ تھا جس سے تنہائی کے شدید احساس کا تدارک ہو سکے۔

اکبر کی شاعری کے مجموعی دائرہ میں وہاں ہوتا ہے کہ انہیں مذہب سے فطری لگاؤ تھا اور اس نے انہیں شروع ہی سے زندگی کے سنجیدہ مسائل میں انہماک رہا ہوگا۔ لیکن ان کی زندگی کے واقعات سے اس کی تونیں میں ہوتی۔ معلوم ہوتا ہے کہ اکبر کے ایام جوانی رنگین مذاول میں گزرے۔ اس کا نبوت نہ صرف معاصر شواہد سے ملتا ہے، بلکہ ان کے ابتدائی کلام میں بھی اس کی جھلک دیکھائی دیتی ہیں۔ یہ مشاغل جن میں طوائف سے راد و ربط کے اسارے بھی آئے ہیں، بیس سال کی عمر تک جاری رہے اور پھر ان کی طبیعت میں سائنٹ آئے لئی اور وہ آہستہ آہستہ ان مشاغل سے دس بردار ہو گئے۔ ان کے ابتدائی کلام میں مغربی مذہب کی مدد یا مضحیک میں کوئی گہرا جذبہ یا اعتماد کار فرما نہ تھا۔ بلکہ ایسے اسعار محض نفقہ طبع کے طور پر کہے جاتے تھے۔ جیسا کہ اگے چل کر بتایا جائے گا ان دنوں نعلیم نافہ نوگوں کی ایک بڑی جماعت کا بھی ڈھنگ تھا اور ان کی دیکھا دیکھی اکبر نے بھی ان ہی کا شعار اختیار کر لیا تھا۔

اکبر کے ماحول کا ذکر بعد میں آئے گا۔ ہاں یہ دینا ضروری ہے کہ اپنی شاعری کے ابتدائی دور میں وہ ’اودھ پنچ‘ سے بہت متاثر ہوئے۔ یہ اخبار سیاست میں آزاد خیالی اور حکومت پر حرف گیری اور مذہب و معاشرت میں نفی کا حامی تھا۔ اس کا لب و لہجہ مذاحمہ تھا۔ جس میں معاشرت، ذاتیات اور مسخر کو دخل تھا۔ اکر کی شاعری کا آغاز اس احوال کے زیر اثر ہوا اور ان کے اشعار مدد تک اس میں چھپتے رہے۔ اس سے یہ مراد نہیں کہ اکبر کا مذاحمہ رنگ اس اخبار کی پیداوار ہے بلکہ یہ ظاہر کرنا مقصود ہے کہ ان کے مذاحمہ رنگ طبیعت کو اس اخبار میں جولانیاں دکھانے کے موقعے میسر آئے۔ اکبر نے اپنی لمبی نظم ’نامہ پنام اودھ پنچ‘ میں اس اخبار کی سیاسی، سماجی اور ادبی خدمات کا برزور انشا میں اظہار کیا ہے۔ چند اشعار ملاحظہ ہوں :

یہ خلقِ خدا فتیل اس کی

حاسد کا حسد دلیل اس کی

معقول مزاح ہے تو یہ ہے
 شرعاً جو مباح ہے تو یہ ہے
 ہر چند کہ زجر بیشتر ہے
 گو فتنہ طعن بیشتر ہے
 لیکن وہ قید میں کھلا ہے
 بہ آبِ حیات میں دھلا ہے
 وہ شربتِ حفظِ عقل و ایمان
 یہ مردہ دلوں کو ہے رگِ جان
 بگڑے ہوئے بن گئے ہیں
 حکمت ہے تو ایسی دل لگی میں
 ہر چند کہ سرمہ در گلو ہے
 نابسم سر گرمِ گفتگو ہے
 پیمدگوں میں حرفِ رن ہے
 تانہ کشِ گیسوئے سخن ہے
 واں شاخِ شجر ۛ ہے نرانہ
 یاں دیدہ و دامِ آسیانہ
 کیوں کر نہ ہو ادعائے اعجاز
 کھولے ہیں ففس میں بالِ پرواز
 ہے نوکِ لساں ۛ نفسِ پرواز

رفصاں دمِ تیغ پر صد ناز

ایک اور واقعہ جس نے انہیں مغرب سے دل برداشتہ کر دیا ، ان کے بیٹے عشرت کی انگلستان میں طویل اقامت تھی ، جو باپ کے لیے صبر آزما بلکہ متوحش ثابت ہوئی ۔ عشرت کو وہاں بغرض تعلیم بھیجا گیا تھا ۔ وہاں انہیں ایک انگریز خاتون سے محبت ہو گئی اور ان کی دلچسپی اس میں اتنی بڑھ گئی کہ وہ کامل چھ سال تک وہیں مقیم رہے ، حالانکہ انہیں صرف تین سال کے لیے بھیجا گیا تھا ۔ اس سے نہ صرف والد کو صدمہ ہوا ، بلکہ مغربی تہذیب کی بابت ان کے شبہات اور زیادہ مستحکم ہو گئے ۔ انگریز لڑکیوں کی عیاریاں اور ہوش ربا دلفریبیوں کی بابت جو اشارات اور بیانات ان کے کلام میں ملتے ہیں ، بیشتر اسی تلخ تجربہ کا ثمر ہیں ۔

طبیعت کا رنگ

اگر اکبر کی طبیعت کا سر سے تجربہ کیا جائے، تو اس میں مختلف النوع عوامل یا رجحانات مصروف ڈر دکھائی دے یں، جن کے عمل اور ردِ عمل سے اس کی طبیعت تشکیل ہوئی ہے۔ ان اجزائے ترکیبی میں بصوف کو مرکزی مقام حاصل ہے۔ تصوف کیا ہے؟ اس موضوع پر اس تصنیف کی پہلی جلد میں میں حاصل بحث ہو چکی ہے، اور اس کے اعادے کی یہاں ضرورت نہیں۔ مطلقہ پنہا دینا غروی ہے کہ حقیقتِ عالم نے انکشاف کے لیے صوفیہ عقل و استدراک کی بجائے بصیرت، جذبہ اور وجدان کا سہارا لئے ہیں۔ نظریہ ظاہر بن کر مہجرات میں صوفیہ مادہ ہی مادہ دکھائی دیتا ہے اور وہ سمجھتی ہے کہ مادہ ہی سب کچھ ہے۔ اس کے برعکس وجدان کی حالت میں صوفیہ پر یہ حقیقت کشف ہوئی ہے کہ مادہ سے ماورا ایک روحانی عمل ہے، جو ہر جگہ جاری و ساری ہے اور درحقیقت وہی روحِ کائنات ہے۔

اکبر کا تصوف کی طرف شروع ہی سے رجحان رہا اور جوں جوں وقت گزرتا گیا، اس میں ان کا انہماک بڑھ کر چلا گیا۔ حسن نظامی کو اپنے ایک خط میں لکھتے ہیں :

”تصوف اور اے خودی کے ذکر میں جو لذت ہے اسی کی گود میں میرا خیال ملا ہے اور میرے نزدیک تو سارے معانی اسی میں ہیں۔ کوئی فلسفہ اس کے خلاف ہو تو ہم کو ہرگز اس سے دلچسپی نہیں ہو سکتی اور ہم اس کو صریح غلط سمجھیں گے۔“

اکبر کی رائے میں اسلام سراسر تصوف ہے بلکہ جب انبال نے ’اسرارِ خودی‘ میں تصوف و معاندانہ تنقید کی اور اسے مسلمانوں کے انحطاط کا سبب قرار دیا تو اکبر کو بڑا صدمہ ہوا۔

تصوف دراصل عقلیت کے خلاف احتجاج ہے۔ اکبر کو عقلیت یعنی سائنس اور فلسفہ کی خدمات کا احساس ہے، بشرطیکہ وہ اپنے معین احاطہ میں سرگرم عمل رہیں۔ لیکن جب وہ عالمِ محسوسات سے متجاوز ہو کر روحانیات میں مداحات کرتے ہیں، تو حقیقت پر پردے بڑ جاتے ہیں اور اس کا نتیجہ سکک اور انکار کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے۔ اکبر نے فلسفہ اور سائنس کی سبہ کاریوں کا ذکر بار بار اور نہایت پر زور الفاظ میں کیا ہے :

کچھ نہیں کارِ فلک حادثہ باشی کے سوا
فلسفہ کچھ نہیں الفاظ تراشی کے سوا



انکشافِ رازِ ہستی عقل سے ممکن نہیں
متصل ہو سطحِ باہر سے یہ وہ باطن نہیں

☆ ☆ ☆

ادراک نے آنکھیں شبِ اوہام میں کھولیں
وامف نہ ہوئی روشنی صبحِ ازل سے

☆ ☆ ☆

حواس و فہم میں الجھے ہوئے ہیں
برات و سہم میں الجھے ہوئے ہیں
خدا تک ہے رسائی سخت دشوار
ہم اپنے ہم میں الجھے ہوئے ہیں

اکبر مغربی تہذیب کو ایک صوفی کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔ اس لیے انہیں اس کی کوتاہیوں کا شدت سے احساس ہے۔ اس سے یہ مراد نہیں کہ مغربی تہذیب سراسر مادی ہے اور اسے روحانیت سے کوئی واسطہ نہیں۔ بات یہ ہے کہ یورپ میں ایسویں صدی میں عقلیت کا دور دورہ بھا اور جب مغربی تہذیب کا ہمارے ہاں رواج ہوا تو اس کا مادی پہلو پیش پیش تھا چنانچہ اس کا ہماری ذہنیت پر گہرا اثر پڑا۔

اکبر کی نظر میں سائنس اور فلسفہ کی ترقی اور اس کا ہماری اخلاقی افکار اور وجدانات سے تصادم اور ان پر غلبہ، ہماری زندگی کا سب سے بڑا المیہ ہے۔ لہذا انہوں نے اپنی تمام تر توجہ اپنی قوم کو اس کے خطرات سے آگاہ کرنے میں صرف کی :

خضر سمجھے ہو جسے غولِ بیابانی ہے

غلط امید کے جنگل میں تھکا مارے گا

اس قسم کے بیسیوں اشعار میں انہوں نے اپنی قوم کو مادیت کے آنے والے خطروں سے آگاہ کیا۔ قوم کی ذہنیت پر مغربی تہذیب کے اثرات سے جو ناخوشگوار نتائج مرتب ہوئے، ان کا ذکر ذیل کے اشعار میں ہوتا ہے :

ہیں ہوا پر کفر کے بازو بریشاں ان دنوں

کوئے دل میں کیوں کر آئے نورِ ایمان ان دنوں

علمِ دین مقصود ہے کم ہے صراطِ مستقیم
خضرِ راہ بسا ہے ہر غولِ بیابان ان دنوں

سارحِ دیوانِ ہسنی ہے فباسِ معری
حسنِ فطرت ہے حجابِ روئے یزداں ان دنوں

صوف کا نعلی صرف سافوق الطبیات اور اعتقادات ہی سے نہیں ، اس کا اخلاقیات سے بھی گہرا رسد ہے اور تکمیلِ حیات اور عروجِ روحانی کے لئے اسے اوائست حاصل ہے ۔ تصوف کا ایک اہم پہلو مبالغہ سے اجتناب ہے ۔ اس سے یہ مراد نہیں کہ انسان دنیا کو بچ کر گوشہ نشینی اختیار کر لے ، جیسا کہ اعطاء برور تصوف نے اس کی تعبیر (میر کی دنیا داری سے) کی ہے ۔ اسی طرح ضروریاتِ حیات کی تحصیل اور بقا سے خود داری کے اہتمام سے ایسے سرگرم عمل ہونا لازمی ہے ، لیکن ہر چیز کی ایک حد ہوتی ہے اور دنیا میں شدید انتہاؤں اور مادی فوائد کے لیے اخلاقِ افادہ کو نظر انداز کرنا نہایت معسوب ہے ۔ اکبر دنیا میں نیک و دو کے حامی ہیں وہ حصولِ دولت ، کامرانی ، سہرت ، خطابات ، حکومت سے دوستانہ تعلقات کے خلاف نہیں ، لیکن ان کے حصول کی سعی میں عزتِ نفس ، خود داری کی پرواہ نہ کرنا ، اس کے نزدیک انسانیت کے اعلیٰ معیار سے گر جانے کے مترادف ہے ۔ ان کی تعلیمات کا لبِ لباب یہ ہے :

سہوات کی نیروی کا منصوبہ نہ ہو
دولت نری خادمہ ہو محبوبہ نہ ہو
شہرت جو کمال سے ہو پیدا ہو جائے
لیکن یہ تعلقات مطلوبہ نہ ہو

☆ ☆

خلقت جو کہیں ذلیل ہو جاتی ہے
عزت و بے دلیل ہو جاتی ہے
گو جسم میں طاہرہ توانائی ہو
اخلاق میں وہ علیل ہو جاتی ہے

جس چیز سے اکبر کو روحانی کرب ہوتا ہے ، وہ یہ ہے کہ انسان محض حصولِ جاہ و مرتبت کے لیے اپنے آپ کو ذلیل کرے اور پھر اسے موجبِ عزت و افتخار خیال کرے ۔ دیکھیے

ان طنزیہ اشعار میں درد کا پہلو کتنا واضح ہے :

مرتبہ اس سے بھی دنیا میں سوا ہو آپ کا
یاد رکھیے گا کہ میں بھی ہوں دعا گو آپ کا

☆ ☆ ☆

کچھ نہ ہاتھ آئے مگر عزت تو ہے ہاتھ اس مس سے ملانا چاہیے

☆ ☆ ☆

مشتاق بھا ہوں در پہ حاضر ہوں میں
منظور نہیں کہ بارِ خاطر ہوں میر
حضرت کو جو فرصتِ ملاقات نہ ہو
بوسے ہر آستان کے شاکر ہوں میں

☆ ☆ ☆

کوئی کہتا نہیں سیاح ہوں خطرات کا ماہر ہوں
یہیں تک فخر کی حد ہے میں ڈبٹی ہوں میں ناظم ہوں

اکبر کو ہمیشہ اپنی عزتِ نفس کا پاس رہا :

اٹھی نگاہ دیر میں لیکن جھکا نہ سر
پیشِ صنم بھی ہم تو مسلمان ہی رہے

☆ ☆ ☆

ملک میں مجھ کو ذلیل و خوار رہنے دیجیے
آپ اپنی عزتِ دربار رہنے دیجیے

خلاصہ کلام یہ ہے کہ اکبر کی رائے میں تصوف اور اعتقادات اور اخلاقیات سے
براہِ راست تعلق ہے۔ اکبر نے دیکھا کہ فلسفہ اور سائنس کی ترقی اور حصولِ مقام و
دولت کی اندھا دھند کوشش اس کے ہم عصروں کو انسانیت کے ارفع مقام سے گرا رہی ہے،
اس لیے انہوں نے قوم کو ان خطرات سے آگاہ کرنا اپنا فرض مقرر کر لیا۔

اکبر کی طبیعت کا ایک اور اہم پہلو بھی ہے جس پر قنوطیت کا گمان ہو سکا ہے۔
ان کے کلام اور مکاتیب سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ زندگی کے خوش آئند پہلوؤں سے

اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اکبر کی تنقید ایک صحت مند شخص کی نقد نہیں۔ یہاں یہ بتا دینا ضروری ہے کہ ان الفاظ کو استعاراً استعمال نہیں کیا گیا۔ اس کا معنوم ہوتا ہے کہ اکبر کی حساسیت کبھی کبھی اعصابی کمزوری کا رنگ اختیار کر لیتی ہے اور زندگی کے آخری ایام میں تو ان کی حالت واقعی ایک اعصابی مریض کی سی ہو گئی تھی۔

اکبر کے مزاج کا بغور مطالعہ کرنے پر یہ شک ہوتا ہے کہ وہ اس دور کے بدلے ہوئے حالات سے خوفزدہ رہتے تھے اور بڑھاپے میں یہ خوف حراس کی حد تک بڑھ گیا تھا اور جیسے ایک خوف زدہ شخص کو اپنے فوائے در اعتبار نہیں ہوتا اور وہ کوئی سہارا ڈھونڈتا ہے، یا اپنے آپ کو کسی طاقت سے وابستہ رکھنا چاہتا ہے، اور نئے تجربوں یا قسمت آزمائی، یا مخالف حالات سے مقابلہ کرنے سے گریز کرتا ہے اور مستقبل کے مقابلہ میں ماضی کا سہارا لےتا ہے، اس لیے کہ ماضی واقعی اور موجود ہے اور مستقبل مبہم، اور بدلے ہوئے حالات سے اسے وحشت ہوتی ہے اسی طرح اکبر آہ آبادی شاید نئے حالات اور نئے مذاہن سے خائف تھے۔ اکبر کا ماضی سے رستہ جائز بلکہ مستحسن ہے، لیکن ان کا یہ خیال کہ صرف ماضی ہی میں سلامتی ہے اور مستقبل میں خطرہ ہے، درست نہیں تھا۔ اور ان کا یہ نظریہ کہ قوم کے لیے احتیاط لازمی ہے، انسان کی تخلیقی قوتوں سے انکار کے مترادف ہے۔ اکبر کے کلام سے یہ منہرچ ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک ماضی میں سب اچھے ہیں اور وہ ہر عہد اور ہر حالت میں انسانی ضروریات کا کفیل اور مداوا ہو سکتا ہے۔

اکبر میں جذبہ ہے اور وہ نامساعد حالات پر اظہارِ ناسف بھی کرتے ہیں، لیکن آنسو بہانا ان کی طبیعت کا عمومی رنگ نہیں۔ اس کا عام ردِ عمل مزاح کی طرف ہے۔ اس خصوصیت اور طرزِ اظہار کا ذکر بعد میں آئے گا۔

اکبر کی ساعری کا مطالعہ کرنے پر ان کے ماحول کو وہ وقعت نہیں دی جاتی جس کی ضرورت ہے۔ اور کچھ ایسا خیال ہوتا ہے جیسے انہوں نے محض بطورِ خود، اپنے حالاتِ گرد و پیش سے متاثر ہوئے بغیر مہذبِ جدید اور مغرب کے خلاف اعلانِ جنگ کر دیا تھا۔ اکبر کو لسانِ العصر کہا گیا ہے۔ عام طور پر ایسے اعزازی خطاباتِ مداحوں کی خوش اعتقادی کا مظہر ہوتے ہیں اور انہیں حقائق یا مصنف کی ذات، اس کے طرزِ فکر سے کوئی واسطہ نہیں ہوتا۔ لیکن جہاں تک ’لسانِ العصر‘ کا تعلق ہے، وہ خطابِ اکبر کے اندازِ فکر کی صحیح ترجمانی کرتا ہے۔ اکبر ان وسیع معانی میں لسانِ العصر نہیں کہ وہ اپنے عہد کی تمام خصوصیات یا فکری اور سیاسی تحریکات کا مظہر ہیں، لیکن یہ درست ہے کہ وہ ہندوستان کی ایک بڑی اکثریت کے نمائندہ تھے۔

اکبر کے عہد میں دو زبردست تحریکیں بیک وقت ، مصروفِ کار تھیں ۔ ایک ہلی گڑھ تحریک جس کا مسلک مغرب کے سہ: مند رجحانات یا اداروں کا اتباع تھا ۔ دوسری طرف خالص ہندوستانی تہذیب کی قدر و منزلت ۔ وہ ایسے لوگوں کا رجحان تھا جو قولِ خود مغربی تہذیب کے طاسم میں گرفتار نہ تھے ، اور ایسے 'سرائے مغرب' سے نعرہ کرتے تھے ۔ یہ لوگ فعلاً نہیں تو قولاً مغربی تہذیب اور حکومتِ ہند سے ایراز تھے ۔ مؤرخ الذکر گروہ میں اس دور کے بہت سے صحافی ، مذہبی اور سیاسی پیشوا اور تعلیم یافتہ لوگ شامل تھے ۔ ان اخباروں اور رسالوں نے جنہوں نے مغرب یا حکومتِ ہند پر معاندانہ اور طر آمرشہد کو اپنا مسلک بنایا ۔ 'ہلی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ' ، 'اودھ سچ' ، 'رفقی ہند' ، 'سوکنت اسلام' ، خاص طور پر قابل ذکر ہیں ۔ انہی لوگوں پر زمانی لحاظ سے تادم حاصل نہیں ۔ در حقیقت یہ تمام اخبارات روح العصر کے برحماں تھے ۔

ان اخبارات کے برائے شہرے دیکھئے ۔ ان میں انگریزی حکام کی سفاکی ، ان کی اسے ہم وطنوں کو نا جائز اور غ۔ قانونی مداخلت ، رعایا سے نا جائز اور نا قابل برداشت محاصل کی فراہمی ، اہل ہند سے نفرت اور 'کالا لوگ' کہہ کر ان کی نضحک ، اور اسی قسم کی دیگر شکایات کا نہایت طنز آمیز انداز میں نظم اور نثر دونوں میں اظہار ملتا ہے ۔ اور نو اور 'ہلی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ' میں انگریز عمال کی فرعونیت اور رنگ دلی کی نہایت تمز الفاظ میں مذمت کی جاتی تھی ۔ یہ قومی جذبہ اتنی سرعت سے ملک کے طول و عرض میں سرایت کر گیا تھا کہ اخبار 'انجمن پنجاب' میں بھی ، جو ایک نم سرکاری اخبار تھا ، اس تنقید کی متعدد مثالیں ملتی ہیں ۔

حکومت کی دلدردی اور ہوس ناکہوں پر اس تنقید کا ایک بڑا سبب سیاسی سداری تھا ۔ اور اس کا باعث وہ نئی تعلیم بھی جس کی وجہ سے خود اعتمادی اور خود اختاری ، آزادی ضمیر اور آزادی خیال کے نصورات عام ہوتے جا رہے تھے ۔ انگلستان اور یورپ کی تاریخ کا مطالعہ ، اس میں جمہوری نظام کا ارتقاء ، حکومت اور رعایا میں نصادم اور حقوق طابہ کی جدوجہد ، خصوصاً انقلابِ فرانس اور اطالہ کی جنگِ آزادی ، مغربی ممالک کی باہمی کش مکش اور منافشات جن سے مغرب کی عظمت کو شدید صدمہ ہوا ، خود ہندوستان میں حکومت کو رعایا پر نشدد ، ہندوستان کی قدیم تہذیب کی عظمت کی جانب انکشافات جن کی سب سے پہلے مغرب کے محققین ، جنہیں ماہر ہندوستانیاب کہتے ہیں ، نے نساندھی کی ۔ ان سب کے متفقہ عمل سے انک ابسی رائے عامہ معرضِ ظہور میں آئی ، جو مشرق کی حرمت سرائی اور مغرب کی مخالفت پر مشتمل تھی ۔ ان میں سے سب سے زیادہ ناگوار حکمرانوں کا عرور اور ہندوستانوں سے ذلت آمر سلوک تھا ۔ جتنا

سرداری کا احساس برقی کرنا گیا ، اننا ہی اس جذبہ کی شدت اور گہرائی میں اتناہہ ہوتا
 چلا گیا ۔ حکمرانوں کے اس غرور و نخوت اور دست درازیوں جن سے ہندوستانیوں کے
 دلوں میں انگریزوں کے خلاف نفرت کا جذبہ سدھار ہونا تھا ۔ اس کا ذکر اوپر آچکا ہے ۔
 اکبر مغربی سائنس اور فلسفہ اور طرزِ معاشرت سے بہزار تھے ، لیکن مغربی ذہنی
 رائے ہے ، اور اس کی آدھ کے کلام سے بودی ہوئی ہے ، کہ اکبر کی مغرب دہنی
 کا اصلی سبب حکمرانوں کا غرور و نخوت ، ہندوستانیوں کی سادہ ان سے جاننا ، سلوک
 سیاسی محکم اور اقتصادی غارتگری تھا ۔ البتہ یہ ضروری ہے کہ اس جذبہ نے مغربی
 مادیت سے نفرت میں ایک شہر معمولی سدھ پیدا کر دی ۔ مثلاً کہنے ہیں :

موقع بحث نہیں صاحبِ اقبال ہیں اب

میری پر باب بری آب کی پر باب اچھی

محض مغربی تہذیب کی تہذیب کی بنا پر اکبر اپنے دور میں کوئی منفرد حسبت نہیں رکھے
 انگریزی رسوم و رواج اور لباس کی نقالی اپنے ادب اور تہذیب سے بے اعتنائی ، ان سب کا
 ان دنوں خوب مضحکہ اڑا جاتا تھا اور مزاح نگار ان مغرب زدہ لوگوں کو خوب آڑے
 ہاتھوں لیتے تھے ۔ مثال کے طور پر ’مسدسِ حالی‘ بر جو مظلوم تنہد ہوئی ، اس میں
 مغرب زدہ لوگوں کا خصوصیت سے ذکر آتا ہے ۔

اکبر کو اپنے معاصر مزاح نگاروں بر جو نفوق حاصل ہے ، یہ ہے کہ ان کی نگاہ
 جتنی وسیع ہے اتنی ہی گہری بھی ہے اور مغرب کے تمام ارباب پر محبت ہے ۔ ہر اگرچہ
 بظاہر ان کا کام سکست و ریخت دکھائی دیتا ہے ، لیکن در حقیقت اس کی تہ میں محبت
 اخلاقی امداد کام کرتی دکھائی دیتی ہے ۔ در اصل ان کا کلام ایک مکمل اخلاقی نظام کی
 دعوت ہے ۔ سب سے بڑھ کر یہ کہ فنی اعتبار سے ان کا کلام اتنا بلند ہے کہ معاصر
 شعراء میں سے کسی کا بھی ان کے ساتھ مقابلہ نہیں کیا جا سکا ۔ حقیقت یہ ہے کہ
 اکبر نہ ہی مادیت اور نہ ہی جمہوریت یا جدید نظامِ تعلیم کے خلاف تھے ۔ بحیثیت
 ہجو نگار ان کی نگاہ اپنے عہد کی کمزوریوں پر بڑی ہے ، اور بظاہر یوں معلوم ہوتا ہے
 کہ انہیں ان کی افادیت کا سرے سے انکار ہے ، اور وہ انہیں ملک کے لیے مضر رساں
 خیال کرتے ہیں ۔ مگر صحیح بات یہ ہے کہ انہیں نہ تو مادیت کی افادیت سے انکار ہے اور
 نہ ہی جدید تعلیم کے فوائد سے ۔ ان کا موقف یہ ہے کہ ان پر غیر ضروری توجہ نہیں دینی
 چاہیے اور مذہب اور اخلاق سے جو بے اعتنائی برقی جاتی ہے وہ قوم کے لیے مضر ہے ۔

ذرا عور سے دیکھیں نو اکبر میں مثبت اقدار صاف صاف دکھائی دیتی ہیں ۔ اگر اکبر سے یہ سوال کیا جانا کہ اپنے عہد کی مخالفت سے آپ کا کیا مطلب ہے ، کیا جدید تہذیب تمام دوسرے اور اس میں خبر کا کوئی پہلو نہیں ، نو اکبر کچھ اس قسم کا جواب دینے : زندگی بے انت سے پہلو ہیں اور ایک مکمل زندگی کے لئے ہر ایک پہلو کا پس نظر ہونا ضروری ہے ۔ لیکن زندگی کی اقدار میں مدارج ہیں اور اس کا لائحہ عمل تجویز کرتے ہیں ؟ کس نو دو سروں پر فوقیت حاصل ہے ۔ اکبر زندگی کی مادی ضروریات ، دماغی قوی کے تسو و نما ، بلرز حکومت کی خرس اسموی اور امادیت کے قائل ہیں ۔ لیکن اخلاقی بریت کو وہ ان سب پر ترجیح دیتے ہیں ۔ کیونکہ اس کے بغیر کسی حیز کو خواہ وہ کبھی ہی درآمد کموں نہ ہو ، دوام حاصل نہیں ۔ خود عرضی خواہ وہ شخصی ہو ، خواہ اجتماعی ، ایسے اندر سابی کے اسباب رکھتی ہے اور اسے کبھی دوام حاصل نہیں ہو سکتا ۔ اکبر نے مغربی تہذیب پر اسی انداز فکر سے تنقید کی ہے :

جس روسی میں لوٹ ہی کی آپ کو سوجھے
تہذیب کی میں اس کو تجلی نہ کہوں گا
۱۔ لہوں کو مٹا کر جو ہزاروں کو ابھارے
اس کو نو میں دنیا کی برقی نہ کہوں گا



نری مسلسل وہ ہے جو روحانی ہے اے اکبر
اڑا جو ذرہ عنصر وہ بھر سوئے زمیں آنا



گر حسب میں زر نہیں تو راحت بھی نہیں
بازو میں سکت نہیں نو عزت بھی نہیں
گر علم نہیں نو زور و زر ہے بے کار
مذہب جو نہیں تو آدمیت بھی نہیں

اکبر کا کہنا ہے کہ مال و دولت ، شہرت ، ناموری ، ایک عمدہ نظام حکومت اور تعلیم سب ضروری ہیں ۔ ان میں سے کسی کو بھی نظر انداز نہیں کیا جا سکتا ۔ لیکن اصلی

عروجِ عروجِ روحانی ہے اور عروجِ روحانی سے مراد یہ کہ انسان اپنے سفلی جذبات کو اور خواہشات کو قابو میں رکھے ۔ سحائی ، راست بازی ، ہمدردی ، اخوت ، انہیں کے احراء اور تحفظ ہر زندگی کا دار و مدار ہے ۔ ہمارا فرضِ اولین قانونِ الہی کو رائج کرنا ہے ۔ اگر یہ نہیں تو ہماری ترقی نفس پر آب ہے ۔

جیسا کہ اوپر کہا گیا ہے ، اکبر کی نظر میں وسعت ہے ۔ وہ صرف کسی تہذیب ہی پر تنقید نہیں کرتے ، انہیں برائی تہذیب اور اس کے مویدین سے بھی گلا ہے ۔ تعلیم ہی کو نیچے ۔ ایک طرف تو وہ نئی تعلیم کو نسلی بخش فرار دہنے ہیں اور دوسری طرف وہ مسلمانوں کی تعلیم سے بے پرواہی کا مذاق اڑاتے ہیں اور انہیں ہدفِ ملامت بنانے ہیں :

خدا حافظ مسلمانوں کا اکبر
مجھے تو ان کی خوش حالی سے ہے یاس

یہ عاشق شاہدِ معصود کے ہیں
نہ جائیں گے ولکن سعی کے پاس

سناؤں تم کو اک فرضی لطیفہ
کہا ہے جگر کو میں نے زبِ قرطاس

کہا مجنوں سے یہ لیلیٰ کی ماں نے
کہ بیٹا نواگر کر لے ام اے یاس

تو فوراً بیاہ دوں لیلیٰ کو تجھ سے
بلا دقت میں بن جاؤں تیری ساس

کہا مجنوں نے یہ اچھی سنائی
کجا عاشق کجا کالج کی بکواس

کجا نہ فطرقِ جوشِ طبیعت
کجا ٹھونسی ہوئی چیزوں کا احساس

بڑی بی آپ کو کہا ہو گیا ہے
ہرن پر لادی جاتی ہے کہیں گھاس

یہ اچھی دردانی آپ نے کی
مجھے سمجھا ہے کوئی ہرجون داس
دل اپنا خون کرنے کو ہوں در
نہیں منظور مغز سر کا آس
اسی طرح مسلمان علماء کے مناسبات ، سنگ نظری اور تکفیر کی گرم بازاری کی بھی ہر لطف
بجو کاری کی گئی ہے :

سبح نلب کی ارید ہو کرتے ہیں کجھ
گھ میں سٹھے ہوئے خالتین پڑھا کرتے ہیں

☆ ☆ ☆

فرہاد سے کہا کہ مناسب ہے تجھ یہ صبر
کہنے لگا بنائے تیشے کو کیا کریں

☆ ☆ ☆

حالِ دنیا سے بے خبر ہیں آپ
گو تمہیں مساب بے شک ہیں

شیخ جی پر یہ دول صادق ہے
چاہِ زمزم کے آپ مینڈک ہیں

☆ ☆ ☆

خلافِ شرح کبھی سح تھوکتا بھی نہیں
مگر اندھیرے اجالے میں چوکتا بھی نہیں

☆ ☆ ☆

گہاں دلوں سے سریع کا کام چلتا ہے
لفظ زباں سے بزرگوں کا نام چلتا ہے

سوئے طریقِ بزرگان کی پیروی مفقود
بس ان کے نام نہ لٹھ صبح و شام چلتا ہے

☆ ☆ ☆

سرِ رشید اتحادِ ہم سے چھوٹا
آبس ہی کی خانہ جنگیوں نے ہم کو لوٹا

قرآن کے اثر سے روک دینے کے لیے
ہم لوگوں پہ راویوں کا لشکر ٹوٹا

اکبر اور سیاسیات

ہندوستان کے سیاسی حالات پر اکبر نے بہت کچھ لکھا ہے۔ بلکہ یہ کہنا درست ہوگا کہ ہندوستانی سیاست پر جتنا اکبر نے لکھا ہے اور جس خوبی، تفصیل اور جامعیت سے لکھا ہے، اردو کے کسی شاعر نے نہیں لکھا۔ اردو کے تین بڑے شاعر ہیں جنہوں نے کسی نہ کسی رنگ میں ہندوستانی سیاست کو اپنا موضوع بنایا ہے۔ اکبر، چکبست اور اقبال۔ اقبال نے اپنے ابتدائی دور میں ہندوستانی سیاست کو اپنا موضوع بنانا، نہ کہ جلد ہی وہ اس سے دستبردار ہو گئے۔ البتہ ان کی شاعری میں عالمی سیاست پر نہایت خیال افروز نکات ملتے ہیں جن میں انہوں نے مغربی اقوام کی چیرہ دستیوں، مظالم اور جوع الارض پر، اردو اور فارسی دونوں زبانوں میں نہایت پر زور الفاظ میں تنقید کی ہے۔ چکبست کا ایک ایسے زمانہ سے تعلق تھا، جب کانگریس کی ابتدا ہوئی، اور وہ آنے والی آزادی کے دور کے سہانے خواب دیکھتا اور خوش ہوتا ہے۔ اکبر نے عالمی سیاست پر کچھ زیادہ نہیں لکھا۔ لیکن ہندوستانی سیاست، اس کے مراحل، اس کے مد و حرر، اور ہندو مسلمان کے باہمی تنازعات، ہمیشہ اس کے پیش نظر رہے، اور وہ ان پر اپنے مخصوص انداز میں اظہار خیال کرتے رہے۔

اکبر کی نہ دلچسپی محض زبانی جمع خرچ تک، محدود رہی۔ انہوں نے ہندوستانی سیاست میں کبھی عملی حصہ نہیں لیا۔ بات یہ ہے، کہ سیاست میں انہماک یا دلچسپی جو آزاد دنیا میں ایک مشغلے کی حشمت رکھتی ہے، ہمارے ہاں انگریزی راج میں ایک جائگہ اور جرأت آزما اقدام تھا۔ جس کے عواقب عموماً نظر بندی، جرمانہ اور ضبطی جائیداد کی صورت میں ظاہر ہوتے تھے۔ اور اکبر ان سخت جان بیسہ ور سیاستدانوں میں سے نہ تھے، جو ناجائز سے بے پرواہ، ”ہر چہ بادا باد ما کشتی در آب انداخیم“ پر

عمل کرتے ہوئے میدان سیاست میں کود پڑتے تھے۔ اکبر کے دل میں تمام عمر انگریزی راج کے خلاف آگ بھڑکتی رہی، لیکن انہوں نے ہمیشہ سیاست میں عملی حصہ لینے سے گریز کیا۔ دوران ملازمت تو اس کا امکان ہی نہ تھا۔ سس ہونے کے بعد، کچھ نو مشن بند ہونے کے خوف سے کچھ امر سے بھی کہہ ان کی سیاسی سرگرمیوں سے عشرت محبت سرکاری ملازم کو بھانپا نہ گئے، وہ سیاسی اقدامات سے کتراتے رہے، اور تمام عمر ہندوستان کی سیاسی سرگرمیوں کے سوو و اضطراب کے ہلے چلے جذبات سے دیکھا کرتے۔ لیکن باوجود انہی محاطات کے۔ بڑے حبشہ انہیں موقع ملتا، وہ دشمن بر وار کرنے سے نہیں چوکتے تھے۔ لیکن ان کی سفید ایسے الفاظ میں ہوتی جن پر گرفت کے امکانات بہت کم ہوں، اور اگر وہ بھی سو اس سے راہ فرار مل جائے۔ ان ناخوشگوار عواطف کی بیس بندی کے لیے ان کا کاماب ترین حربہ کتنا نہ نا۔ بلو دار زبان کا استعمال تھا۔ اس کا معلوم ہوتا ہے کہ اگر ان کے اسعار کے قابل اعتراض مطالب کی طرف ان کی نوعہ دلائی جاتی، تو وہ انہی حربہ میں اس کے دوسرے معافی بنا دیتے۔ یا مصنوعی استعجابات یا ناسف انگیز لہجے میں کہتے کہ اس سر کو کہتے وقت نہ مطلب ہرگز مبرے بس نظر نہ تھا۔ ذیل کا قطعہ ان کی طریق تحریر کا ایک عمدہ نمونہ ہے، جس میں انگریزوں کی اقتصادی لوٹ کھسوٹ، مادی ذرائع پر اعتضاد، حود دنی اور ہندوستانیوں پر انگشت نمائی کو کتناہ کے رنگ میں بیس کیا گیا ہے :

محو اضافہ وہ بے کھیوٹ برست ہے کہا ہے آخرت یہی ہندوستان ہے
اپنی عیوب پر تو ذرا بھی نہیں نظر اوروں کے اعتراضات پر وقت مس ہے

یہاں ”بے کھیوٹ برست“ سے مراد انگریز قوم ہے :

گائیں سبزہ نا کہیں در کے کھل

اونٹ کانٹوں پر لپکتے ہی سے

مراد یہ ہے کہ مسلمان (اونٹ) سیاست میں سست رفتار اور بس ماندہ ہیں۔ اس کے برعکس ہندو (گائے۔ ڈانگرس) جرأت آزما ہیں اور سیاست میں جارحانہ اقدامات کی اہلیت رکھتے ہیں۔

نبولین نے کہا تھا انگریز دوکانداروں کی قوم ہے۔ اکبر نے کہا ہے :

درسی بخت عزت کی کہاں ان کیل کانون میں

توقع شہسواری نہ رکھو نعل ہندوں سے

کناہ کے کامیاب اسمبلی کی اکبر کے ہاں بے سار مثالیں ملیں گی۔ ان کا ذکر بالفصیل آگے آئے گا۔

کبھی کسی ایسا بھی ہوتا کہ وہ اپنے خیالات کا کھلم کھلا اظہار بھی کر دیتے۔ لیکن ایسے اسعار اسپازوں یا رسالوں میں نہیں چھپنے بھیے۔ انہیں ان کے خاص الخاص احباب تک محدود رکھا جاتا، اور نہ کہہ کی جاتی کہ انہیں ان سے منسوب نہ کیا جائے۔ لیکن ہاں اکثر چل نکلے۔ جب ان سے باز پرس ہوئی تو وہ ان کی تصنیف سے انکار کر دیے۔ اس کی ایک عمدہ مثال ذیل کا مشہور شعر ہے۔ جس میں برطانوی خیر رساں ایجنسی پر بھر پور حوٹ کی گئی ہے :

ہمیں رپورٹ کی خبروں سے نہ بس نہ ہی حسا ہے
فتح انگش کی ہوتی ہے قدمِ جرمن کا بڑھتا ہے

ہندوستان کی سیاسی تاریخ اور معاشرتی حالات کا کوئی ایسا پہلو نہیں جن پر اکبر نے طبع آزمائی نہ کی ہو۔ تمام ادارے، تمام تحریکیں، تمام سربر آوردہ اشخاص، تمام اہم واقعات جن کا کسی طرح بھی ہندوستان، اسلام، اقوامِ یورپ کی سائنسائیت سے ہو، عدم تعاون، تمام مذہبی منافذات، ہندو مسلم صنفِ آرائی یا اتحاد، کانگریس، مسلم لیگ، اردو ہندی جھگڑا کئے برستی، یہ سب کے سب اکبر کے بیشِ نظر رہے اور ان نے انہوں نے بڑے بترے کی باتیں کہیں۔ ان سب میں ان کا رنگِ خالص قومی تھا۔

اسی قومی نقطہ نظر کی وجہ سے وہ مسلم لیگ سے ہمستہ شاکر رہے۔ اس کا خوشامد پسندانہ رویہ انہیں پسند نہ تھا۔ نہ اس کا دائرہ عمل مسلمانوں کے حقوق کے تحفظ تک محدود تھا :

میدانِ عملِ لیگ کا محدود ہے بے شک
ہاں رقبہ کی کوئی کمی نہیں ہے

لیکن جب لیگ اور کانگریس کا سمجھوتہ ہو گیا تو انہوں نے یہ شعر کہے :

آبِ زمزم سے کہا میں نے ملا گنگا سے کیوں
کیوں تیری طینت میں اتنی ناتوانی آ گئی

وہ لگا کہنے کہ حضرت آبِ دیکھیں تو ذرا
بند تھا شیشی میں اب مجھ میں روانی آ گئی

اکبر کو کانگریس پر اعتماد نہ تھا۔ لیکن انہیں اس بات کا شدت سے احساس تھا کہ محض مضمون نویسی اور ہر جوش و خروش سے مخالف کے آہنی پنجہ سے بچا نہیں ملے گی۔ لہذا وہ ان خدال پرست لوگوں کا حاکم اڑانے میں، حوصلہ جھٹکے بغیر، محض عدم تعاون سے بھارتی سیاسی مقاصد کی عمدہ نشانی پر مکی بنے۔ وہ گاندھی کے مداح بھی لیکن ان کی مقاومتِ معمول، بر انہیں اعسار نہ تھا۔

اکبر سب سے پہلے اور ان میں ایک حقیقت یہ کہ انہیں انگریزوں کی حکومت کا راز ان کی نقائص موجود بھی۔ ان کا طریقہ استدلال نہ تھا کہ انگریزوں کی حکومت کا راز ان کی مادی طاقت میں مضمر ہے۔ اس طاقت کو سکھ دینے کے لئے طاقت کی ضرورت ہے۔ طاقت سے ان کی مراد مادی وسائل اور جسمانی طاقت تھی۔ انہیں خیال تھا کہ جو کام ہاتھ سے ہو سکتا ہے، محض زبان سے نہیں ہو سکتا۔ ہمارے جسمانی بعد کے واقعات سے ان پر منکشف ہو گیا، وہ غلطی نہ تھی۔ بہت مدت انہیں یہ معلوم نہ ہو سکا کہ لفظ سے جذبہ کو محرک ہوتی ہے۔ اور جذبہ میں نارود کی سی طاقت ہے۔ آخر کار حب گاندھی کی تحریک بہت زور پکڑ گئی اور انگریزوں کے ناؤں اٹھڑے لگے، تو انہیں بغیر آگیا کہ گاندھی کی تحریک بھی ایک زبردست طاقت کی مظہر ہے۔ اب ان کا طبعی خوف جانا رہا۔ اور انہوں نے فوجانہ انداز میں دشمن پر اپنے حملے بچھے ہیں برسائے شروع کر دیے:

یہ جو ہنگامہ ہے جس کی ہر طرف نائید ہے
آپ کی تعلیم ہے اور آپ کی تقلید ہے

☆ ☆ ☆

ڈاکٹر کہتے ہیں ہر گز نہیں بھٹنے کا سٹ
ساری دنیا کو نہ کہے ہیں نکل جائیں گے

ہم وہ لقمہ ہیں کہ ہر گز نہ بچیں گے ان کو
موتہ جو اس رعم میں مارا ہے تو بچائیں گے

☆ ☆ ☆

اس ترک موالات کے کٹرے نہ بڑے کبوں
اتنا ہی بس اس کا ہے جو اب آپ سڑے کیوں

☆ ☆ ☆

کسوں نے کاندھی سے صاحب کا ادب جانا رہا

بولے، کسوں صاحب کے دل سے خوفِ رب جاتا رہا

اکبر کی شامت پرستی کا ذکر اوپر آ چکا ہے۔ یہ اس دور کے بیشتر مذکورین کی عین مشترک ہے۔ اقبال اور اس سے پہلے سوامی وونکاژد، سوامی دیانند اور ملک سب طاقت کے برسنار تھے۔ طاقت کی مدح اکبر کا نہایت مطبوع مضمون تھا اور انہوں نے اس پر بیسیوں لا جواب اسعا کہے ہیں :

دنیا میں قوتِ زور کی ہے اور آپ میں مطلق زور ہے

یہ صورت حال ربی فائز تو اس کی جا جز گہر نہیں

☆ ☆ ☆

بلا طاقت نہ افلاک انساں کی نہیں چلی

وہاں تو ریل چلتی ہے، وہاں روٹی نہیں چلتی

☆ ☆ ☆

جب قوت بھی سب دعوے تھے، قوت ہوئی گم اب کچھ بھی نہیں

طاقت کے سارے کریمے ہیں کدیر، کا مذہب کچھ بھی نہیں

اکبر ہندوستانی قومیت کے حامی تھے اور انہوں نے انہی دھڑائے مطاف اور انہی مجبوریوں کے باوجود اس کی ترمیمی کی۔ ہم نے اور عوامل کا ذکر بھی دیا ہے جس نے انہیں حکومت اور مغربی تہذیب کی محالیت پر آمادہ کیا۔ مہرے رائے میں ان سب عوامل کی نہ میں غیر شعوری طور پر ایک جذبہ ہمیشہ کام کرتا رہا اور اس نے انہیں ہر ایک مغربی چیز سے بیزار کر دیا اور جس کی وجہ سے انہیں مغرب کی خوشیاں بھی برائیاں نظر آتی تھیں۔ نہ خود داری کا جذبہ تھا جسے علیحدہ مغرب نے شدید طور پر مجروح کر دیا تھا۔ شعرائے اردو میں اکبر انگلستان کی غاصبانہ حکومت اور اس کی اقتصادی غارتگری کے سب سے بڑے رور نقاد تھے :

عزت کبھی وہ بھی کہ بھلائے سے نہ بھولے

تحقیر اب اسی ہے جسے سے نہیں سکتے

ہم ہوں جو کلکٹر نو وہ ہو جائیں کمشنر

ہم ان سے کبھی عہدہ برآ ہو نہیں سکتے

اسالیب اکبر

اکبر نے اپنے نائرات یا خالات کا اظہار نین مختلف اسالیب میں کیا ہے۔ اول رباعی جس کا رنگ عموماً واعظانہ یا ناصحانہ ہے اور جس میں وہ براہ راست انہی مثبت

اقدار کا اظہار کرتے ہیں۔ اگرچہ یہاں بھی بعض اوقات طنزیہ مضامین آگئے ہیں۔
 دوئم کئی ایک غزلیں یا اشعار جیز میں حزن، رنگ، سائب ہے اور جن میں وہ برائی تہذیب
 کے مدرج مٹتے ہوئے نفوس نا جدیدیت کے ڈھسے ہوئے صلاب برائے نا راب بیس کرتے
 ہیں۔ لیکن ان کی عالم گیر سہرت اور قبولیت کی ماسر ان نا مزاحیہ طرز اظہار ہے۔ اردو
 شاعری میں ان کا خاص مقام ایک ہجو نگار نا ہے۔ ان کی ہجو ذاتی یا شخصی نہیں،
 اگرچہ اس میں کجی بھی اسے اشخاص نا دے بھی آتا ہے، جن کے طریقات نے انہیں
 اتفاق نہیں۔ لیکن یہ اشخاص زمانہ۔ چناں حدید و حجاب کے زمانہ نا علامت کی صورت
 میں آئے ہیں۔

مزاح

مزاح در حقیقت احساس سائب کا نام ہے اور صحیح معنوں میں مزاح نگار اس شخص
 کو لہنے میں، جو عقلی مقام کی روشنی میں ہمارے رسوم و قواعد، اخلاق، عقاید،
 طرز زندگی، انداز فکر، عادات و سیرہ کا حائرہ نے کر ہاری نے راہ روی نا سطح روی کو
 ہم پر ناہز کرنا ہے۔ اس کے سامنے ایک مسوط، آرمودہ، معتن اور حیات پرور نظام
 حیات ہونا ہے اور وہ دیکھا ہے کہ ہم کس طرح اپنی حاکت، خود عرضی، نا علمی،
 خود پسندی نا ہل دھرمی کی وجہ سے اس اعلیٰ معیار سے گر رہے ہیں۔ ہر ایک نہایت
 منجمدہ کام سے، سکن اسے سرانجام دینے کے لئے اذیر ہارے سامنے ایک معلّم اخلاق کی
 صورت میں نہیں بلکہ ایک ظریف کا روپ دھار کر آتے ہیں اور اسے انوکھے اور
 مسجک انداز سے ہمیں محفوظ بھی کرتے ہیں اور چوٹا بھی دیتے ہیں۔ درحقیقت اس کا مقصد
 وہی ہے جو کسی معلّم اخلاق کا ہونا ہے۔ لیکن انسانی طبع عموماً نصیحت کے کڑوے گھونٹ
 یا بھکے شرب سے دنا کرتی ہے۔ نیز اس سے ہاری اندرونی مقاومت کے جدے کو تحریک ہوتی
 ہے۔ اسی لئے معلّم اخلاق کی براہ راست تلفین عموماً ناکام رہتی ہے۔ اس کے برعکس ہم
 مزاح نگار کے دوسانہ، دل بذر اور لے سکف انداز سے انہیں محفوظ ہوتے ہیں کہ شروع شروع
 میں ہمیں اس باب کا مطلقاً احساس نہیں ہوتا کہ جو کچھ کہا جا رہا ہے وہ در حقیقت ہاری اپنی
 تنقید پر مشتمل ہے۔ اکبر کا مقصد ہمیں ایک خوشگوار لیکن غیر محسوس طریقے میں اپنی
 کمزوریوں اور کوتاہیوں سے آگاہ کرنا ہے۔ عرصہ راز سے یہ اصلاح اخلاق و عادات،
 رسوم و قواعد کا ایک نہایت مؤثر طریقہ ثابت ہوا ہے۔ اکثر دیکھا گیا ہے کہ وہ کام جو
 تبر و بفنگ اور دار و رسن اور قوانین کے انتقامی دار و گیر سے سرانجام نہ ہو سکا، مزاح نگار
 اسے اپنی بظاہر معصوم ہنسی سے سرانجام دے سکتا ہے۔ ممدن اقوام میں یہ اصلاح کا ایک

زبردست آواز کا رہا ہے :

ملی بھی ریاکاری کی پہلے آکر
طعنوں سے مگر طرزِ مہربان بھی نہ بھولے

اکبر کی مزاح خفہ دندان ، نہیں ۔ جس سے نبٹ میں بل ٹڑ جائیں نا ۔ ہم رہیں ہر
لوٹے لگے ۔ وہ ایک ملک کا بیسم ہے ۔ جس سے لبوں پر ایک نا معلوم سی نمک لڑائی
ہے ، یا آنکھوں میں حمک آ جاتی ہے ۔ البتہ نہ درنہ ہے ۔ جب انہیں ہار دے غلط کاروں
کا سدید احساس ہوا ہے تو یہ تنقید ایک درست تمسخر کی صورت میں ظاہر ہوئی ہے ۔

ہجو

اکبر کے ہجو میں اشعار کی ایک نمایاں خصوصیت اختصار ہے ۔ اس نے ایک حکم دیا
ہے کہ ہجو میں اشعار بارود کی طرح ہوں ، ان میں جتنا دباؤ ہوگا اتنا ہی بڑا اور ہوا ۔
اکبر کے بہترین اشعار میں ہجلی کی سی جمک ہے اور اس کے حالات سب اشعار میں
سے فاری کے دماغ پر سہم ہو جاتے ہیں ۔ مثال کے طور پر ذیل کے شعر لہجے میں
مولانا شوکت علی اور ڈاکٹر ضیاء الدین کا مقابلہ کیا گیا ہے :

ایک شوکت اور ضیاء الدین وضع و خم میں ہیں
فروا انا ہے کہ وہ جنگل میں اور وہ زو (700) میں ہے

اکبر کی رائے میں ان دونوں کے طبعی میلانات اور قابلیتوں میں کوئی فرق نہیں ۔ سب
ایک آزاد ہے اور دوسرا علی گڑھ کی چار دیواری میں محصور ہے جہاں ساسی گھٹن کی وہ ۔
سے سانس تک لبنا دشوار ہے ۔ یہاں 'جنگل' اور 'زو' نہ صرف حیرت انگیز حد تک بر سعی
اور خیال انگیز ہیں ، بلکہ 'زو' کے ملازمات سے احساس مزاح کو بے حد بھرپور ہوئی ہے ۔
قوافی کی مناسبت اور انوکھا بن ان سب پر مستراد ہیں ۔

اکبر کی ہجو کی ایک اور دل نذر خصوصیت رمز و کناس کا استعمال ہے ۔ اس نے
اپنے نائرات یا خیالات کھلے الفاظ میں بیان نہیں کرتے ، بلکہ انہیں اشاریاً ظاہر کرتے ہیں ۔
مثلاً مغربی تہذیب کے لیے انجن یا پتلون کا اشارہ ، ہندوؤں کے لیے گائے یا دیوتا ، ہندوؤں
کے لیے اونٹ یا تھمد ، سید احمد کے لیے پیر نیچو ، پیر نابالغ ، کول ڈا بوزہ ، فرسہ
خیال علماء کے لیے شیخ وغیرہ ۔ اس کناس کے استعمال کو عموماً ان کی محاورہ ،
معمول کیا جاتا ہے ۔ لیکن نہ صرف اس حد تک درست ہے کہ کبھی کبھی
پر تنقید کرتے وقت مبہم یا ذو معنی الفاظ استعمال کرتے ہیں ، تاکہ مواخذہ یا ترمیم
حالت میں وہ اپنی بریت ثابت کر سکیں ۔ لیکن یہ استدلال درست نہیں ۔ درحقیقت اس

طفلِ دل محو طلسم رنگِ کالج ہو گیا
ذہن کو نہ آگئی مذہب کو فالج ہو گیا

☆ ☆ ☆

تسخ کی وہ دیچ نہیں وہ شمع کی ڈاڑھی نہیں
دوسنی مذہب سے ہے سرِ اسفند گڑھی نہیں

☆ ☆ ☆

ہکا لین دس کر دو روٹیاں بھوڑے سے جو لانا
ہاری کسا ہے اے بھائی نہ مسٹر ہیں نہ مولانا

☆ ☆ ☆

زمانہ کہہ رہا ہے سب سے پھر جا
نہ مندر جا ، نہ مسجد جا ، نہ کرجا

☆ ☆ ☆

رہ گئے نا آسنا احباب ہو گئے
ہم نفس دو ایک جو باقی نہی صاحب ہو گئے

☆ ☆ ☆

واسطہ کم ہو گیا اسلام کے قانون سے
دب گئی آخرِ مسلمانی میری یتلون سے

☆ ☆ ☆

ڈنڈے سے کب مرنا ہے ب، موپلا
واسطے اس کے رفل لا توپ لا

☆ ☆ ☆

نہایت حکمت آگے آپ کی اسپج ہوتی ہے
مزا شرت کا دے جاتی ہے گو وہ پیچ ہوتی ہے

یہاں پہچ سے مراد غائباً وہ برائے نام مراعات و مواعید ہیں جن سے حکومت حقوں طلبوں کی اشک شونی کیا کرتی تھی :

کہتے ہیں مغلوب اکثر بے خیال حور سے
 کھدوین بہتہ بہتہ جوٹھے بستکوں کے حور سے
 ہاں 'حور' سے مراد مدہی ایقان ہے اور 'جوٹھے بستکوں کے حور' سے عرب کی گھٹیا
 قسم کی نفای، مراعات، خطابات، اور اعصاب ہیں جن سے ہندوؤں درگاہ کو نوارا
 جانا تھا۔

طنزِ ملیح

اکبر کے طنز، کلام کی ایک اور خصوصیت اس صنعت کا استعمال ہے جسے انگریزی
 میں (irony) کہتے ہیں۔ اس میں، عرائس خیالات کا اظہار ایسے الفاظ میں کرنا ہے
 جو اس کے خیال کے بالکل عکس برعکس ہوتے ہیں۔ اس کے الفاظ میں طنز کی سی سختی یا
 درشتی نہیں پہنچتی بلکہ بوجہ کثرت، الفاظ کے مانوسہ استعمال سے ان کی چھین مٹ نیز
 ہو جاتی ہے۔ ذیل کی نظم اس صنعت کی ایک عمدہ مثال ہے۔ یہاں ہر جملہ عمارت
 اکتفا کیا جاتا ہے :

حاجا حو میں نے ان سے ڈراوی عمل نہ وعدہ
 دوائے کد سم دیل کد اوانہ کدجے
 ادا ہوئے ہیں ہمد میں ان عہد میں جو آب
 خالق کا سکر کیجئے آرام کدجے
 بے انتہا مسد ہیں یہ مغربی علوم
 محصل ان کی تھی سحر و ساء کدجے
 یورپ میں بھرے برس و لندن کو دیکھے
 محض مارک کسفر و سام کدجے
 ہو جائے طرفہ مغرب یہ مطمئن
 خاطر سے محو خطرہ انجام کدجے
 دیران بے فروغ کا گل ہو حکا حراع
 نا حق نہ دل کو دایع اوہام کدجے
 رکھے نہ دل کو دیو و کلبسا سے محرف
 متروک قدیر جامہ احرام کدجے

رکھے نمود و شہرت و اعزاز بر نظر
دولت کو صوف کیجیے اور نام کسجیے
سامان جمع کیجئے کوٹھی بنائے
با صد خلوص دعوتِ حکام کیجیے

الفاظِ بیان

قصیدہ اور ہجو دو متخالف کیفیات کے مظہر ہیں۔ انک کی اساس تعریف و خدمت ہے اور دوسرے کا موضوع فائض کا نوست کنندہ بیان، اس لیے ہجو میں قصیدہ کی برسکوبہ زبان اور تخیل کی پرواز کے لیے کوئی جگہ نہیں۔ غزل بھی جہاں تک وہ محبوب کے حسن و جمال کی تعریف سے متعلق ہے ایک قسم کا قصیدہ ہے۔ اس لیے ہجو نگار فطرتاً ایسی زبان اور اسی تشبیہات، استعارات استعمال کرتا ہے جو ہماری روزمرہ زندگی کے فریب پر ہیں۔ اکثر اپنے ہجویہ اشعار میں عام بول چال، محاورے، تمسیلات اور مضحک تشبیہات استعمال کرتے ہیں، تاکہ فاری بھی شاعر کے دلچسپ مشغلے میں شامل ہو کر اپنے ارد گرد کی دنیا کو اسی حقیقت پسند نظر سے دیکھے، جس سے شاعر نے اس کا مشاہدہ کیا ہے۔ ذیل کے اشعار سے اس نظریہ کی تائید ہوتی ہے :

فرق پیدا کر دیا بنگلے کا اور بنلون کا
وہ سال ہے کہ مفلسی میں آنا گیلا ہو گیا

☆ ☆ ☆

گولیوں کے زور سے کرتے ہیں وہ دنیا کو بضم
اس سے بہتر اس غذا کے واسطے چورن نہیں

☆ ☆ ☆

ہوجھتے کیا ہو مسلمانوں کا حال
منتشر اجزا سب ان کے ہو گئے

☆ ☆ ☆

معتصم کب ہیں یہ جبل اللہ ہے
دیکھ لو جھاڑو کے تنکے ہو گئے

☆ ☆ ☆

میرے سازِ سخن سے بستِ فطرت کو تنعص ہے
یہ جانوے سرا سمجھا گیا بزمِ شغلان میں

☆ ☆ ☆

دنیا ہی اب دبست ہے قائم نہ دین ہے
زر کی طلب میں سخن بھی کوڑی کا بین ہے

☆ ☆ ☆

پردہ کا مخالف جو سنا بول اٹھی بیگم
اللہ کی مار اس "علی گڑھ" کے حوالے

اس اکھاڑے میں اڑنگے دیکھ کر فانوں کے
سخ نے تہمد سے ہجرت کی طرف تلون کے

☆ ☆ ☆

درگاہ کے چراغ کو جھوٹا نرائے نمپ
سب کی نظر میں گھی ہے مگر نبل ہو گئے

☆ ☆ ☆

شوق لیلے سول سروس نے اس مجنون کو
اتنا دوڑا لنگوٹی کر دیا تلون کو

☆ ☆ ☆

کہاں ہم میں اطاعت اور جہالت
شکستہ ہو گئے سابق کے رشتے

نہیں ہے کچھ شکایت لسنروں کی
کہ جیسی روح ہے ویسے فرشتے

اکبر نے اپنی ہجویات میں انگریزی الفاظ کا استعمال بھی کیا ہے ، مثلاً :

باغوں میں نو بہار درختوں کی دیکھ لی
کالج میں آ کے کانوکشن کو دیکھے

لیمونے کاغذی کو بہت دیکھے آپ نے
اس کاغذی سرفی' نیشن کو دیکھئے

ایسے الفاظ کی دہرائی سو کے نگ بھگ ہے اور وہ بیشتر غیر مانوس الفاظ ہیں ، ایسے الفاظ جو عام استعمال سے زبان کا حصہ نہیں بن سکے ۔ اور کہا گیا ہے کہ مزاح کا ایک مشہور سرچشمہ ان میں اور ہے جو اشیاء کا غیر موقع تباہل ہے ۔ نیز میں ہمارے ہاں انگریزی الفاظ عام طور پر رائج ہیں اور چونکہ عام بول چال میں بھی یہ لفظ استعمال ہوئے ہیں ۔ اس لئے ہمیں ان سے عدم تناسب یا غیر معقولیت کا احساس نہیں ہوتا ۔ لیکن شاعری کی زبان پاک رہی ہے ۔ ادب نے انگریزی الفاظ کو تحریک مزاح کے لئے استعمال کیا ہے ۔ سوال یہ ہے کہ کیا ان سے 'محبوبی' ادولہے بن کا وہ احساس پیدا ہوا ہے جو مزاح کے لئے ضروری ہے ۔ میری رائے میں یہ سوال الفاظ کے عام استعمال سے علیحدہ نہیں ہے ۔ اگر کلام میں آورد کا احساس ہو تو اس کا مزا جانا رہتا ہے ۔ اس کے برعکس اگر ہمیں یہ احساس ہو کہ ان کا استعمال سراسر آمد ہے اور انہیں کوسنس یا ٹھنچ بان کر نہیں لایا گیا ، تو خواہ وہ الفاظ ہندی ہوں یا انگریزی یا کسی اور زبان کے ، ان کا استعمال ضرور پر لطف ہوگا ۔ اکثر کے ہاں آمد کی بجائے آورد زیادہ ہے ۔ ذیل کے اشعار سراسر تباہ ہیں :

کیا کہوں اس کو میں بد بختی نیشن کے سوا
اس کو آتا نہیں اب امنیشن کے سوا

☆ ☆ ☆

اسال نہیں گریٹ ہونا اچھا
دل ہونا برا ہے بٹ ہونا اچھا
پنڈت ہو کہ مولوی ہو دونو سیکار
انسان کو گرجوٹ ہونا اچھا

☆ ☆ ☆

چرچے ہیں نہ مذہب کے نہ وہ فصیح دل ہے
برچے ہیں اب اخبار کے اور آرٹیکل ہے
اس عہد میں مائل ہوئے الحاد پہ جو دل
اس کی نو گورنمنٹ ہی رسبانسیبل ہے

اس کے برعکس ان اشعار میں بے ساختہ پن ہے اور ہم ان سے محفوظ ہوتے ہیں :

مسجد کا ہے خیال نہ رواے چرچ ہے
جو کچھ ہے اب تو کالج و ٹیچر پر خرچ ہے

کالج میں دھوم مچ رہی ہے پاس پاس کی
عمیدوں سے آ رہی ہے صدا دور دور کی

☆ ☆ ☆

لہذروں کی دھوم ہے اور نامور ہوئی نہیں
سب نو جنرل ہیں یہاں آخر سیاہی کوں ہے

☆ ☆ ☆

کوٹھی میں جمع ہے د رازوں پہ سسکیں میں
فلاں کر دے مجھے سو خار بونکس میں

اہل کی نواذب بہت ہر قسم میں :

دک پیر ڈنر خوردہ و ہر سو د دیدہ

آنر دکان کارے دبست

نہ ہر کہ پیٹ ہوسند مسٹری دارد

سری رائے میں ذیل کے اسعار اکبر کی مخصوص طرز نگار کی نہایت عمدہ مثالیں ہیں :

خلق اسی سمت صف بہ صف جاتی ہے

دعا عود و رباب چنگ و بھاتی ہے

ہے نور خدا بھی طالب رزق کا درست

داڑھی بھی سو دھڑ کی طرف جاتی ہے

☆ ☆ ☆

اے خدا مجھ کو کر دے صاحب لوگ

دور ہوں مجھ سے اس جنم کے روگ

☆ ☆ ☆

میرا قالب ہو قالب سری

بھول جاؤں زبان بھی اپنی

☆ ☆ ☆

رنگ چہرے کا میرے جائے بدل
کروں ایجاد میں بھی توپ و رفل

☆ ☆ ☆

سو کے اٹھوں جو آج صبح کو میں
لوگ سمجھیں کہ لاٹ صاحب ہیں

☆ ☆ ☆

مسلمانوں کو لطف و عیش ہے جینے نہیں دیتے
خدا دیتا ہے کھاڑا شیخ جی لینے نہیں دیتے

☆ ☆ ☆

رقیبوں نے ربٹ لکھوائی ہے جا جا کے تھانے میں
کہ اکبر ذکر کرتا ہے خدا کا اس زمانے میں

☆ ☆ ☆

تماشا دیکھیے بجلی کا مغرب اور مشرق میں
کلوں میں ہے وہاں داخل یہاں مذہب پہ گرتی ہے

آخر میں مجھے ایک عام غلط فہمی کا ازالہ کرنا ہے۔ اکثر یہ کہا جاتا ہے کہ اکبر اپنے مخصوص مزاحیہ اسلوب کے موجد تھے۔ انہوں ہی اس اسلوب کو پروان چڑھایا اور انہیں کے ساتھ یہ اسلوب ختم ہو گیا۔ یہ نظریہ حقیقت میں اردو شاعری کے روایات سے لاعلمی پر معمول ہے۔ اردو شاعری کے تاریخی مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ اس مزاحیہ طرز میں اکبر کے بہت سے پیش رو تھے۔ اب سب کا طریق کار وہی ہے جو اکبر کا۔ ان سب کی مثالیں اکبر کے سامنے نہیں اور وہ ان سے متاثر ہوئے۔ اردو میں اس قسم کی شاعری کا آغاز جعفر زلی سے ہونا ہے۔ یہ درست ہے کہ اس کے کلام میں فارسی عنصر زیادہ ہے۔ لیکن اس کے وسائل مزاح وہی ہیں جو اکبر کے۔ مثلاً فارسی میں اردو اور اردو میں فارسی الفاظ کا استعمال، قاری اور اردو کے الفاظ کا توڑ پھوڑ، اردو میں فارسی گرامر اور فارسی میں اردو گرامر۔ قواعد کی تطبیق جس سے کلام مضحکہ خیز اور پر لطف ہو جاتا ہے۔ یہ روایت سودا، انشا، رنگین، مبر ضاحک، صمد الشعراء، جان صاحب سے اکبر تک پہنچتی ہے اور کچھ اسی آب و تاب سے ظفر علی، مجید لاہوری، راجہ مہدی علی خان میں

ظاہر ہوتی ہے۔ اکبر کی تمام خصوصیات جن کا اوپر ذکر آچکا ہے، ان شعراء میں بکثرت موجود ہیں۔ روزمرہ کا استعمال (ریختی گو عورتوں اور طوائف کی زبان استعمال کرتے ہیں) مضحکہ خیز شبیہات، صنائع بدائع کا استعمال۔ ان مل اور مختلف النوع الفاظ کا نلازم، ان سب کو ان شعراء نے حسب ضرورت نہایت جاہکستہ سے استعمال کیا ہے اور وہ شخص شدت سے اکبر پرست ہوگا۔ جو اس بات پر اصرار کرے کہ ان خصوصیات میں اکبر کو اپنے پیش روؤں پر بہت فضیلت حاصل ہے۔ اکبر اور اس کے پیش رو شعراء میں بڑا فرق یہ ہے اور یہی اس کی عظمت کا سبب ہے کہ یہ سب شاعر، نہ اسٹنائے سودا ان باتوں کو محض تفتن اور تمسخر کے لیے استعمال کرتے ہیں۔ اس کے سامنے کوئی اعلیٰ اخلاقی یا اصلاحی نصب العین نہیں اور اکبر کی شاعری کا مقصد انہیں اخلاقی اصولوں کی برجانی پر مشتمل ہے۔ خلاصہ یہ کہ اردو شاعری میں مزاح کی ایک غیر منقطع روایت رہی ہے۔ اکبر نے اپنے ایسے بس روؤں سے بھی بہت کچھ سیکھا اور اس پر نہایت بیس قیمت اضافے کر کے آنے والوں کے لیے طنز و مزاح کی نئی راہیں کھول دیں۔

اکبر اور سید احمد خان

اکبر کے لیے مغربی تہذیب اور سید احمد خان مرادف الفاظ ہیں۔ جب وہ مغربی تہذیب پر تنقید کرتے ہیں ان کے دماغ کے عقب میں اکثر و بیشتر سید احمد خان کا تصور ہوتا ہے اور جب وہ براہ راست سید احمد خان کو شعر کا موضوع بناتے ہیں تو وہ درحقیقت مغربی تہذیب کے نقائص بیان کرتے دکھائی دیتے ہیں۔ ایک نقاد نے یہ بھی کہہ دیا ہے کہ اگر اکبر کے کلمات سے سر سید اور کالج کے الفاظ نکال دے جائیں تو باقی ماندہ شاعری بھبکی اور لے نمک رہ جائے گی مگر یہ کہنا ربا دی ہے۔

یہ امر کہ اکبر نے سید احمد خان کو اپنی شاعری کا محور بنایا ہے یا اسے پر پہلو سے نشانہ مضحک بنایا ہے، کسی ذاتی عناد پر معمول نہیں کیا جا سکتا۔ حقیقت یہ ہے، کہ سید احمد خان کی شخصیت اتنی متنوع اور جامع تھی کہ وہ اپنے دور کی تمام زندگی پر حاوی نظر آتے ہیں۔ سیاسیات، ادب، تعلیم، مذہب، معاشرتی اصلاح، زندگی کا وہ کون سا شعبہ ہے جس میں سید احمد خان صفِ اول میں نہ تھے؟ اور ان میں سے ہر ایک میں ان کا اپنا مخصوص انداز فکر و عمل تھا۔ سیاست میں وہ حکومتِ برطانیہ سے تعاون کے حامی تھے، کیونکہ انہیں اپنی قوم کی بقا اور ترقی کا یہی ایک طریقہ نظر آتا تھا۔ نا ہم یہاں یہ بتا دینا ضروری ہوگا کہ یہ کسی عقیدت مندی کی وجہ سے نہیں تھا۔ یہ وفاق درحقیقت ایک سمجھوتا، بلکہ سودا بازی تھی۔ کانگریس کی مخالفت اور روز افزوں طاقت سے ننگ آ کر حکومت یہ چاہتی تھی کہ مسلمانوں کا جو

اب تک مطعون تھے ، تعاون حاصل کیا جائے۔ تا کہ ہندوستان کی ایک کثیر آبادی ہندوؤں سے علیحدہ ہو جائے۔ سید احمد خوب جانتے تھے کہ گورنمنٹ کی طرف سے نہ بھلوانہ امداد نہیں ، وہ محض حکمت عملی ہے۔ اسی طرح بحیثیت ایک مستحق شاطر سید احمد خان کا موقف نہ تھا کہ کیوں نہ اس سیاسی کش مکش سے بھرا فائدہ اٹھانا جائے ، خصوصاً جب کہ واعانت کے رجحان سے انہیں اس بات کا یقین ہو گیا تھا کہ ہندو مسلم اتحاد ایک ناقابل عمل چیز ہے۔ اس میں کسی ذاتی مفاد کا سائبہ رک نہ تھا اور نہ ہی انگریزی حکام کی جانب وہ کسی خوش فہمی کا شکار تھے۔ انہوں نے انگریزی حکام کے ٹھوت ، بے جا غرور کا ذکر اخبار سائٹفک سوسائٹی میں جس طرح کیا ہے ، اس کی مثالیں اس دور کی صحافت میں مشکل سے ملیں گی۔ لیکن اکبر اسے حصولِ جاہ ، منفعت پسندی اور خوشامد سے تعبیر کرتے تھے۔

علاوہ ازیں سید احمد خان مغربی تہذیب کے خوش آئند پہلوؤں کو پسند کرتے تھے اور مسلمانان ہند میں ان کی قبولیت اور بروج ان کا نصب العین رہا۔ مذہب میں وہ عقلیت کے علم بردار تھے۔ ان کی خواہش تھی کہ مذہب اور سائنس میں تطابق پیدا کیا جائے تا کہ اس سسٹم کا سدباب کیا جائے ، جس نے یورپ میں لا کھوں کے مذہبی عقائد کو متزلزل کر دیا تھا۔ ان تمام اہم مسائل میں آڈر ٹو سید احمد خان کے ساتھ کسی ایک باب پر بھی اتفاق نہ تھا ، بلکہ شدید اختلاف تھا۔ اکبر تقلیدِ مغرب کا سدب سے مخالف تھے ، اور مشرق کی بہترین اقدار کے بروج اور استحکام کے حامی۔ اسی طرح وہ مغرب کی عقلیت کے خلاف تھے۔ انہیں اس بات کا اصرار تھا کہ عقل کی وساطت سے دنیاوی امور کی گروہ کسائی میں مدد ملتی ہے ، لیکن مذہبی عقائد میں جن کا تعلق وجدان سے ہے ، عقل کی مداخلت بے جا ہے اور وہ بے راہ روی ، اور بے یقینی کا سبب بنتی ہے۔ وہ جدید علوم کے بھی اس لیے مخالف تھے کہ ان سے عقل کو جلا ضرور ہوئی ہے لیکن روح مر جاتی ہے۔ جہاں تک سائنس کا تعلق ہے ، وہ اسی کے مردِ میدان نہ تھے۔ کچھ ملازمت کی وجہ سے اور بشیر اپنی طبیعت کی افتاد کی وجہ سے وہ اس معرکہ کارزار کے دور کے تماشائی رہے۔ لیکن ایک طرح سے وہ کانگریسی موقف کے حامی تھے ، اور برطانوی حکومت اور اس کے اعمال سے اسے شدید نفرت تھی۔ لہذا جس نقطہ نظر سے بھی دیکھا جائے ، ان دونوں کی راہیں مختلف نظر آتی ہیں۔ جدید علوم کی بابت اکبر کے خیالات اور نظریات کا ذکر اوپر آچکا ہے۔ اکبر نے انہیں ہمیشہ نشانہٴ مضحک بنایا۔ اور اگر کبھی قبول کیا تو با دل نخواستہ۔ علی گڑھ یونیورسٹی کے تاسیس بر اس نے جن خیالات کا اظہار کیا ، وہ یہ ہیں :

ابتدا کی جناب سد نے جن کے کالج کا اتنا نام ہوا

انتہا یونیورسٹی یہ ہوئی قوم کا کام اب تمام ہوا

اگر وہ چار و ناچار مغربی تعلیم کو قبول کرتے ہیں ، تو ان الفاظ میں :

مغربی نہیں ہے ہمیں خاقانہ سید سے

اٹنے کو مگر چھوڑ جائیں کہاں

اکبر کا سیاسی مسلک یہ تھا کہ مسلمانوں کو بندوؤں کے ساتھ تعاون کر کے آزادی کے لیے جد و جہد میں حصہ لینا چاہیے ۔ ذیل کے اسعار میں سید کی مصلحت اندیشی اور سیاسیات سے علیحدگی پر چوٹ ہے :

اگرچہ پولیٹیکل بحسب میں ہوئے ہیں سریک ،

جناب سنٹ جے چند و بابو آسو بوس

مگر ہمیں ہے سراسر سکوت اس مد میں

ساجھا گئے ہیں یہ مضمون سنہ ذی ہوش

رموز مملکت خویش خسروان دانند

گدائے گوشہ نشینی نو حافظا مخروش

اگر انہیں حکومت سے کہلم کھلا مخالفت نہیں ہے تو وہ تعاون سے بھی گریز کرتے ہیں :

شاگردِ روزنہ تو خدا ہی نے کر دیا

اکبر مگر نہیں ہے حواری کے ہاتھ میں

☆☆☆

جب اپنے ہاتھ میں لی غیر نے عنانِ کمند

تو پھر سوار سے اکبر پیادہ پا اچھا

اسی طرح بعد کی مذہبی اصلاحات اور عقلیت پرستی سے بھی انہیں اتفاق نہیں :

حاضر ہوا میں خدمتِ سید میں ابک رات

افسوس ہے کہ ہونہ سکی کچھ زیادہ بات

بولے کہ مجھ پہ دین کی اصلاح فرض ہے
میں چل دنا یہ کہہ کے کہ آداب عرض ہے

اور سید کی ماہمب اور ساتن سے تطابق سے متاثر ہو کر کہا :

سحر مسلم شکایت با خدا کرد کہ نفسیرس بما دبدی چہا کرد

نظریات اور اعتقادات میں فرق نہ مخالف کی خوبوں پر ردہ ڈال دیتے ہیں بلکہ انہیں بدترین شکل میں غار کرتے ہیں۔ سید احمد خان کی مفروضہ مادہ پرستی کی بابت اکبر نے کہا ہے :

کتا جیسے بفکر جیفہ دوڑے
یوں دہر سے نیحری خلیفہ دوڑے

جب مر کے چلے ہیں سوئے جنت حضرت
لٹھ لے کے امام ابو حنیفہ دوڑے

غرض یہ کہ ادب کی شاعری کا موضوع مغربی تہذیب کی مادی اقدار اور ان کی گورائے تقلید کے خلاف اعلانِ جنگ تھا۔ یہ جنگ تقریباً نصف صدی تک جاری رہی۔ لیکن اس کے نتائج کی بابت وہ کسی حوس فہمی میں مبتلا نہ تھے۔ ان پر نہ ذر ہمنہ غالب رہا کہ یہ سبلاں کسی کے روکے نہیں رک سکا۔ انہوں نے خود کہا ہے :

رک نہیں سکنی کبھی آتی ہوئی ہوگا تو وہی جو ہونا ہے

تو کیا اس سے نہ مراد لی جائے کہ اکبر ناکام رہے ، اور ان کے کلام کا ہماری ذہنیت یا تاریخ پر کوئی مثبت اثر مرتب نہیں ہوا ؟ اس نظریے سے بھی اتفاق نہیں کیا جا سکتا اکبر کی شاعری کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ ان کی مزاحیہ تشنید کی وجہ سے مغرب کی طاقت و عظمت کا وہ زبردست احساس جو ایک کابوس کی طرح ہمارے دل و دماغ پر طاری تھا ، اور جس نے ہمارے ذہنی اور عملی قوت کو مضحمل بلکہ معطل کر دیا تھا ، آہستہ آہستہ مفقود ہو گیا۔ اس کی وجہ سے مغرب کی کمزوریوں اور نقائص کا ہمیں علم ہوا ، اور ہم میں خود اعمادی کا جذبہ پیدا ہو گیا۔ یہ در حقیقت ایک بڑا کارنامہ ہے ، اور مغرب کا جوا اتار بھیںکنے میں ایک مؤثر حربہ ثابت ہوا۔ بات یہ ہے ، کہ اگر یہ مان لیا جائے کہ مغربی تہذیب اور اس کے نمائندے ہر طرح کامل اور قابلِ تقلید ہیں ،

تو ان کے خلاف احتجاج یا بغاوت کا کوئی اخلاق پہلو نہیں رہا۔ بلکہ ان کی تقلید اور تتبع کا پہلو ایک فریضہ کی شکل اختیار کر لینا ہے۔ لکن اگر یہ حقیقت واضح ہو جائے کہ جسے ہم پانی سمجھ رہے ہیں درحقیقت سراب ہے، اور مغرب کی اساسی اقدار اخلاقی اور روحانی ہیں بلکہ تمام بر مادی ہونے کی وجہ سے خود عرصی اور ہوس پر مبنی ہیں، تو ان سے نجات کی حوائج انک اخلاق اور قومی فرائض کی صورت اختیار کر لیتی ہے۔ جس سے کوئی مغر نہیں۔

ادب کا سب سے بڑا گریباں یہ ہے کہ انہوں نے مغربی تہذیب کے کمزور اور بد نما پہلوؤں سے پردہ اٹھا کر اور ہماری انہی تہذیب کی حوس آئند خصوصیات کی طرف ہماری توجہ منعطف کر کے، ہمیں ذہنی آزادی اور خود اعتمادی کا سبق دیا۔ انہوں نے ہمیں یہ بتایا کہ مشرق اور مغرب کی آویزیں حب و بطن کی جک ہے، اور اس وجہ سے وہ احساس کمتری جو ہماری طبائع پر آری طرح سوار نہیں عذابِ فوقی چلی گئی۔ سب انہی کامیابی اور ابرازی کے اسے ہر قدم پر اعتماد تھا۔ ہمارا دھونڈی ہے۔ انگریزوں کی عدم امثال کامیابی کا ایک بڑا راز اسلوس کمسن نفوق کا وہ نام ہمارا تصور تھا، جس کا اثر ان کی رگ و لے میں سرایت کر گیا تھا، اور جسے وہ ہر موقع پر بطور حربہ استعمال کرتے تھے۔ اکبر نے ہی نفوق کا جذبہ اتنے ہم وطنوں میں پیدا کر دیا۔ یہ درس ہے کہ ہماری ذہنیتوں کو غلبہ مغرب سے آزاد کرنے میں اکبر اکیلے نہیں تھے۔ اس جنگ میں چھوٹے بڑے، ہندو مسلمان، سکھ، عیسائی ہزاروں کی تعداد میں شامل تھے، اور ان کی شاندار خدمات کو نظر انداز نہیں کرنا چاہیے، لکن جہاں تک اردو ادب کا تعلق ہے انہیں سالار کارواں کہنا بے جا نہ ہو۔

آخر میں ایک اور بات کہنی ضروری ہے۔ یعنی اگر یہ نظریہ مان لیا جائے، کہ اکبر کی شاعری ایک خاص دور کی صداوار ہے اور وہ ایک خاص قسم کے واقعات کے مستند باب یا ایک لائحہ عمل کی ترویج کے لیے معرض وجود میں آئی تھی، تو اس سے یہ نتیجہ نکالا جاسکتا ہے کہ چونکہ وہ دور مکمل طور پر ختم ہو چکا ہے، اور ہمیں اپنے عزائم میں فتح و نصرت حاصل ہو چکی ہے، اس لیے اکبر کی شاعری اتنا فرض انجام دے چکی ہے، اور ہمیں اب اس کی ضرورت نہیں۔

لیکن یہ استدلال درست نہیں۔ یہ ٹھیک ہے کہ تاریخ کبھی مکمل طور پر اپنے آپ کو نہیں دہراتی، اور کوئی دو مواقع بالکل ایک جیسے نہیں ہوتے، پھر بھی ان میں ایک عام مماثلت ہوتی ہے۔ حیاتِ انسانی کی اساسی اقدار کبھی نہیں بدلتیں۔ انہیں ابدیت کا مقام

حاصل ہے۔ افراد اور افوام خود غرضی، نا عاقبت اندیشی یا محض کشمکشِ حیات کی وجہ سے ان اخلاقِ اقدار کو وقتی طور پر فراموش کرتی چلی آتی ہیں۔ وہ یہ سمجھتی آتی ہیں کہ مادی وسائل سب کچھ ہیں اور ان کے علاوہ ہر ایک چیز خواب و خیال ہے۔ لیکن پچھلے پچاس سال کی دو عالمی جنگوں نے یہ حقیقت واضح کر دی ہے کہ صرف مادیت اور خود غرضی کو مائے زندگی بنا لینا ایک خطرناک نظریہ ہے۔ اور انسان کی ترقی اور ابدی خوش حالی کا راز قوانینِ قدرت اور اخلاقیات کی پابندی میں مضمر ہے۔

اکبر کی شاعری اے حقائق کی ایک زندہ جاوید مثال ہے۔

چھٹا باب

شبلی نعمانی

سوانح حیات

محمد شبلی نام ، نعمانی لقب^(۱) ، نسلاً راجپوت تھے۔ مئی ۱۸۵۷ء میں ضلع اعظم گڑھ کے نواح میں موضع بندول میں پیدا ہوئے۔ اپنے والد شیخ حبیب اللہ کے زیر سایہ پرورش پائی۔ شیخ صاحب ایک کاباب وکیل ، کھاتے جتنے زمیندار اور تجارت پیشہ رئیس تھے۔ شبلی نے ابتدائی کتابیں اپنے گاؤں میں پڑھیں۔ کچھ عرصہ اعظم گڑھ کے عربی مدرسے میں بھی علم سیکھا۔ اس کے بعد غازی پور میں مولانا محمد فاروق چڑیا کوٹی سے فلسفہ و ادب کی چند کتابیں پڑھیں۔ کچھ مدت دیوبند میں رہے۔ چندے راسپور میں قیام کیا اور مولانا عبدالحق خیر آبادی سے معقول اور مولوی ارتداد حسین سے حدیث و فقہ کے اسباق لیے۔ مرید علم کی جستجو میں لاہور پہنچے اور مولانا فیض الحسن سہارنپوری (پروفیسر اورینٹل کالج لاہور) سے حامہ پڑھا اور عربی ادب کا صحیح مذاق حاصل کیا۔ آخر میں حدیث کی طرف توجہ کی اور سہارنپور میں مولانا احمد علی سہارنپوری سے 'سخن نرمذی' کا درس لیتے رہے مگر تکمیل سے پہلے ہی ان کی اجازت سے اپنے والد کے ہمراہ ۱۸۷۶ء میں حج پر روانہ ہوئے۔ واپسی پر اعظم گڑھ میں کچھ عرصے کے لیے درس و تدریس کا سلسلہ جاری رکھا۔ اہل حدیث کی رد میں دو رسالے لکھے۔ جن میں 'اسکات المعتدی' مشہور ہے۔ والد کے اصرار پر وکالت کا امتحان پاس کیا^(۲)، مگر اس پیشہ میں دل نہ لگا۔ اسے ترک کر کے کلکٹر ضلع کی کچہری میں نفول نویس کی اسامی فروری ۱۸۸۲ء میں قبول کر لی۔ بہت جلد قری امین کی اسامی پر ان کی تعیناتی ہو گئی، مگر ان کا دل ملازمت سے اچاٹ ہو گیا۔ چندے تجارت میں مصروف رہے مگر کامیابی نصیب نہ ہوئی۔ ۱۸۸۲ء میں علی گڑھ میں عربی کے اسسٹنٹ پروفیسر کی اسامی خالی ہوئی تو شبلی نے اس کے لیے عرضی ارسال کی اور اپنے اساد مولانا فیض الحسن سے سفارش بھی کرائی۔ سر سید نے انہیں منتخب کر لیا۔ فروری ۱۸۸۳ء میں چالیس روپیہ ماہوار پر فارسی اور عربی کے استاد مقرر ہوئے اور سولہ (۱۶) سال تک اسی خدمت پر مامور رہے۔

(۱) مولانا ابتدا میں سخت حنفی تھے۔ لہذا ان کے استاد محمد فاروق نے ان کا لقب نعمانی رکھ دیا۔

(۲) ۱۸۸۰ء میں وکالت کا امتحان پاس کیا۔

قیام علی گڑھ

شبلی کو علی گڑھ میں سر سید ، حالی ، پروفیسر آرنلڈ اور دوسرے بہت سے اہل علم اصحاب سے ملنے اور علمی مجالس میں شامل ہونے کے مواقع بکثرت و ہوا پر ملتے رہے اور یوں افادہ و استفادہ ہوتا رہا۔ انہوں نے سر سید کے عظیم الشان کتب خانہ سے خوب استفادہ کیا۔ یورپ کی تصانیف سے روشناس ہوئے۔ مصری مطبوعات ملاحظہ کیں۔ پروفیسر آرنلڈ سے فریج سیکھی اور انہیں عربی سکھائی۔ علی گڑھ ہی میں انہیں مشاہیر اسلام کی مستند سوانح عمریاں لکھنے کا خیال آیا۔ ’المامون‘ اور ’سیرہ النعمان‘ اسی زمانہ کی یادگار ہیں۔ مئی ۱۸۹۲ء میں چھ ماہ کے لیے بلادِ اسلامہ کے سفر پر روانہ ہوئے۔ واپس آکر ۱۸۹۳ء میں ’سفرنامہ‘ شائع کیا۔ جنوری ۱۸۹۴ء میں حکومت کی طرف سے انہیں شمس العلماء کا خطاب ملا۔

حیدر آباد دکن

۱۸۹۶ء میں نواب و نثار الامراء کے عہد وزارت میں کچھ مدت کے لیے حیدر آباد دکن میں قیام کیا۔ ریاست نے تصنیفی کاموں کے لیے ان کا وظیفہ جاری کیا۔ مئی ۱۸۹۸ء میں علی گڑھ سے ترک تعلق کر کے اعظم گڑھ چلے گئے۔ ’الغاروق‘ مکمل کی۔ ۱۹۰۱ء میں حیدر آباد پہنچے اور ناظم محکمہ تعلیم مقرر ہوئے۔ دو سو روپیہ ماہوار مقرر ہوئے، بعد میں ترقی پائی۔ چار برس تک محکمہ تعلیم میں مختلف حیثیتوں سے خدمات سرانجام دیں۔ سلسلہ کتب آصفیہ میں ’الغزالی‘، ’سوانح مولانا روم‘، ’علم الکلام‘ اور ’الکلام‘، ’موازنہ انیس و دیر‘ شائع کیں۔ ۱۹۰۳ء میں انجمن ترقی اردو کے پہلے سیکرٹری مقرر ہوئے۔

ندوۃ العلماء

عام مسلمانوں کی اصلاح اور علماء کے اختلاف کو دور کرنے کے لیے ۱۸۹۴ء میں چند علماء کے نام سے ایک ادارہ قائم کیا گیا۔ مولانا شبلی اور مولانا عبدالحق صاحب دہلوی نے اس کے قواعد و ضوابط مرتب کیے۔ ۱۸۹۶ء میں شبلی کی تحریک پر اس جماعت کے زیرِ اہتمام ایک دارالعلوم کی بنیاد رکھی گئی۔ شاہجہان پور کے رؤسا نے اس کے قیام میں مدد دی۔ مولانا ۱۹۰۵ء میں ندوہ کے معتمد مقرر ہوئے۔ ۱۹۰۷ء میں ندوہ کی مالی اور انتظامی حالت ابتر ہو رہی تھی۔ مولانا شبلی نے اپنی کوششوں سے ریاست رام پور اور بھوپال سے مالی مدد حاصل کی۔ گورنمنٹ نے بھی مدد کی۔ دارالعلوم کا سنگ بنیاد یوپی کے گورنر سر جان پیوٹ نے ۲۸ نومبر ۱۹۰۸ء کو رکھا۔ مولانا سے اہل ندوہ مکمل

اساق نہ کر سکے۔ معمولی معمولی باتوں پر ان کی مخالفت ہوتی رہی۔ نوبت یہاں تک پہنچ کہ انہیں جولائی ۱۹۱۳ء میں مجبوراً ندوہ سے فارغ ہونا پڑا۔ اسی ماہ اپنے گھر اعظم گڑھ چلے آئے۔

شلی کی بدزلہ ندوہ ان علماء کے بہت سے مفید کام کیے۔ قدامت پرست علماء کو جدید علوم سے روشناس کرایا۔ اناعنی اسلام کی، دینی آگرہ اور راجپوتانہ کی حدود میں مسلمان راجپوتوں اور جائوں کو آریہ سماجیوں کے لئے ہونے والے فتنہ ارنداد سے بچانے میں حد و جہد کی۔

اعظم گڑھ

لکھنؤ سے واپس ہو کر شلی نے اعظم گڑھ میں قیام کیا اور اپنی تمام کوششیں سیرت النبیؐ کی تکمیل میں صرف کرنے لگی۔ مصنفین کی ایک ممتاز جماعت قائم کرنے کا جو خیال انہیں ایک عرصے سے تھا اب اسے عملی صورت دی اور انی ذاتی جائیداد یعنی ایک مکان اور باغ نیز اپنا بیش بہا کتب خانہ دارالمصنفین کے لیے وقف کر دیا۔

وفات

شلی سعدہ کی مختلف شکایتوں میں ایک عرصے سے مبتلا تھے۔ اسی بیماری سے ۱۸ نومبر ۱۹۱۴ء مطابق ۲۸ ذالحج ۱۳۳۲ھ بروز چہار شنبہ وفات پائی اور شلی منزل کے ایک گوشہ میں سپردِ خاک کیے گئے۔

شخصیت

عجم کا حسنِ طبیعت عرب کا سوزِ دروں

شلی جامع الحیثیات شخصیت کے مالک تھے۔ وہ قدیم و جدید کے ایک ایسے محزن تھے جن کی دماغی وسعتوں میں اسلامی اقدار کی بالا دستی کے ساتھ جدید سائنس و فلسفہ کے انکشافات کی عظمت بھی پوری طرح موجود تھی۔ وہ محقق تھے، ادیب و شاعر تھے، خطیب تھے، مسکلم تھے، ان کی فلسفیانہ موشگافیاں قابلِ داد ہیں۔ سیاست کے خارزار میں وہ کانگریس کے ہم نوا تھے۔ تعلیم کے میدان میں وہ قدیم و جدید کے حسین امتزاج کے داعی تھے۔ غرضیکہ انہوں نے مختلف موضوعات پر فلم اٹھایا ہے اور گونا گوں علمی مسائل سے بحث کی ہے۔ علم کے میدان میں وہ کسی کے مقلد نہیں ہیں۔ ان کی طبعِ سلیم میں تفوق پسندی کا ایک شدید جذبہ موجود تھا جو انہیں ہر مرحلے میں ایک انفرادی حیثیت دیتا

ہے اور ان کی رائے ہمیشہ آزاد ہوتی ہے۔ وہ اپنے دعوؤں کے ثبوت میں مستند شواہد اور معقول دلائل پیش کرتے ہیں اور ان کا ہر زور طرزِ بیان ان دلائل کو ایک ایسی تاثیر عطا کرتا ہے جو ان ہی کا حصہ ہے۔

رنگِ طبیعت

شبلی کا رنگِ طبع ان کے ماحول کے علمی تفاضلوں کو سامنے رکھتے ہوئے غوی معلوم کیا جا سکتا ہے۔ انگریزی اقدار میں مسلمانوں کو من حیث القوم جن خطرات کا سامنا کرنا پڑا ان کی تفصیل سرسید کے حالات میں بیان کی جا چکی ہے۔ ہاں انحصاراً صرف اتنا کہنا کافی ہوگا کہ اس زمانے میں مسلمانوں کے مصائب کا جو علاج سرسید کے صوابدید کے موافق کیا گیا تھا اسے متوسط طبقے میں قبولیت حاصل ہو چکی تھی اور اس کے مفید نتائج بھی ظاہر ہو رہے تھے۔ مثلاً جدید تعلیم سے بہرہ مند مسلمان مختلف سرکاری عہدوں پر فائز تھے اور ان کی معاشی حالت میں نمایاں ترقی ہو رہی تھی۔ مگر نہ حقیقت بھی روزِ روشن کی طرح آشکارا ہو رہی تھی کہ مسلمانوں نے جدید تہذیب و تمدن کو اختیار کر کے جو فائدے حاصل کیے ہیں وہ ان نقصانات کے مقابلہ میں نہایت حقیر ہیں جو انہیں اپنی سابقہ روایات سے ہٹ جانے کی وجہ سے ہو رہے ہیں۔ خود سرسید مرحوم کو اپنی زندگی میں اس کا احساس ہو چکا تھا کہ جدید تعلیم یافتہ اصحابِ مذہب سے بے گناہ ہوتے جانے ہیں۔

اس زیاں کا احساس شبلی کو بڑی شدت کے ساتھ ہوا۔ چونکہ اس زمانے میں عیسائی مشنریوں اور آریہ سماجیوں کے حملے اسلام پر بدستور جاری تھے، نیز یورپ کے مستشرقین مسلمانوں کے علوم، تاریخ اور تمدن کو اپنے اعتراضات کا نشانہ بنانے میں بڑی شدت اختیار کر رہے تھے اور ان کے اعتراضات انگریزی تعلیم کے رواج کے ساتھ ساتھ سرعت پھیل رہے تھے، لہذا شبلی نے ان تفاضلوں کے پیشِ نظر اسلام کی حیات میں فام اٹھانا ضروری سمجھا۔

اس زمانے کے علماء کا زورِ قلم نصوّف، فقہ کے اخلاقی مسائل اور فرقِ باطلہ کی تردید پر صرف ہوتا تھا۔ ان پر مدرّسیت غالب تھی۔ مگر شبلی نے جو قدم علماء کی صحبت سے بھی فیض یاب ہو چکے تھے اور جدید تعلیم کے ارکان سے بھی مستفید ہوئے تھے بڑی دانشمندی کے ساتھ افراط و تفریط کے درمیان ایک ایسا متوسط راستہ اختیار کیا جو ملتِ اسلامیہ کے لیے دور رس کامیابیوں کا ضامن تھا۔ مثلاً مذہب کی رو سے انہوں نے جارحانہ جنگ کی تردید کی مگر جہاد کی اہمیت کے فائل رہے۔ پردہ اور تعلیمِ نسوان دونوں کی حمایت کی۔ فقہی مسائل پر بحث کرتے وقت روایت یا درایت کے درمیان یک جہتی

ثابت کی۔“ اسی طرح انہوں نے اسلاف کے علمی کارناموں پر غائر نظر ڈالنے کے بعد ابتدا ہی میں یہ معلوم کر لیا تھا کہ اسلامی تاریخ کے درخشندہ پہلوؤں کو مسلمانوں کے سامنے پیش کرنا چاہیے۔ ناکہ ان کے دل میں اسلام اور مسلمانوں کے کارناموں سے محبت پیدا ہو۔ اس مقصد کے لیے انہوں نے یہ سکھ باری کی کہ :

- ۱۔ فلسفہ، حال سے اصول اس کا معنی، حصہ اردو زبان میں منسلک کیا جائے۔
- ۲۔ یہ بتایا جائے کہ فلسفہ، حال کے کون کون سے مسائل مذہب کے خلاف ہیں۔ پھر ان مسائل کو رد کیا جائے یا مذہب سے انہیں تطبیق دی جائے۔
- ۳۔ جس قسم کے مضامین پر یورپ میں تصنیف ہو رہی ہیں اور جن پر اسلامی تصنیفات بھی موجود ہیں ان میں موازنہ کیا جائے۔
- ۴۔ خالص اسلامی علوم مثلاً کلام، فقہ، اصول اور تفسیر کی تاریخ لکھی جائے اور ان پر ریویو کیا جائے۔
- ۵۔ مسلمانوں کی تہذیب و تمدن پر مضامین لکھے جائیں۔

شبلی نے انہی خطوط پر مقالے لکھے ہیں اور کدس تصنیف کی ہیں۔ نیز ’دارالمصنفین‘ کا قیام، عمدہ کتابوں کی اشاعت اور ندوہ کا اہتمام انہی مقاصد جلیلہ کی خاطر عمل میں لایا گیا ہے۔

اسلامی تہذیب کے خوش آئند پہلوؤں کا انکشاف

شبلی نے اسلامی طرز حکومت کی صحیح تصویر کشی کے لیے حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کی حیات مبارکہ (الفاروق) کا انتخاب کیا اور یہ حقیقت ہے کہ انہوں نے محنت، تلاش حقائق، نکتہ سنجی اور دقیقہ رسی سے عہد حاضرہ کے اقتضا کے مطابق یہ تصویر ایسی عمدہ کھینچی ہے کہ دیکھنے والے کی زبان سے بے ساختہ سبحان اللہ اور ماشاء اللہ نکل جاتا ہے۔ انہوں نے بجا طور پر دنیا کے تاریخ دانوں کو یہ چیلنج دیا ہے کہ اس جامع شخصیت کی مثال اگر ان کے کسی مرعہ میں ہے تو بس کریں۔ گویا اس طرح شبلی نے اسلامی نظام سلطنت کی برتری ثابت کی ہے۔

’علم الکلام‘، ’الکلام‘ اور ’الغزالی‘ میں مسلمانوں کی علمی سرگرمیاں زیر بحث آئی ہیں۔ ’شعر العجم‘ میں ان کی علم پروری ثابت کی ہے، ’الہاموں‘ میں مسلمان خلفاء کی علم دوستی

کی تصویر ہے۔ ملاحظہ فرمائیں ان کے متعدد مقالات انہی دباؤوں پر مشتمل ہیں۔ اور معصوب معترضین کے ناراضا اذیت کی تردید کرتے ہیں۔ مثلاً ہندوؤں کی طرف سے یہ دعویٰ کیا جاتا ہے کہ مسلمانوں نے مذہبی تعصب کی وجہ سے ہندی علم و ادب پر کبھی توجہ نہیں کی۔ سچا نے اس کا جواب ’مسلمانوں کی علمیں بے تعصبی‘^(۱)۔ ’بھاشا زبان اور مسلمان‘^(۲) میں دیا ہے اور یہ ثابت کر دیا ہے کہ مسلمانوں نے سنسکرت اور بھاشا کی بہت خدمت کی ہے اور بھاشا میں ان کی متعدد تصانیف ہیں۔ ’موریدان محبوبس‘^(۳) میں دیکھیں کہ مسلمان ہند نے فارسی قوم کی سردستی کی ہے۔ تاریخ کا طالب عام حاذق ہے کہ جادو نادر سرشار نے تاریخ ہند میں اورنگ زیب عالمگیر پر الزامات کی برجھاڑ کر دی ہے اور اس تک دل حکمران کے خلاف دل ٹھول کر زہر گلا ہے۔ سبلی نے ’اورنگزیب عالمگیر پر ایک نظر‘^(۴) میں عالمگیر کے علمی، تمدنی اور انتظامی کارناموں کو جس خوبی سے پس کیا ہے اس کے مطالعہ کے بعد اس قسم کی بے سرو پا باتیں کسی اہمیت کے قابل نہیں رہیں۔ آرمینیا کے جھکڑے میں ترکوں پر بہت الزامات لکائے گئے تھے۔ ابھی ان کی محبت ہو رہی تھی کہ یورپین اہل علم نے دنیا کو یہ غلط تاثر دینا شروع کر دیا تھا کہ مسلمانوں کے مذہب میں عیسائی رعایا سے ہر قسم کا ناجائز سلوک روا ہے۔ ۲ جنوری ۱۸۹۵ء کے شمارے میں پادری ملکم مکال نے لکھا کہ مذہب اسلام عیسائیوں کے حق میں ایک نہایت سخت اور ظالمانہ قانون ہے۔ اسلامی سلطنتوں میں ہمیشہ اس پر عمل درآمد ہوتا رہا ہے۔ اس مضمون کا ترجمہ کر کے جب دلی کے مسندوں نے اسے ہندوستان میں خیریت سے شہور کیا۔ تو سبلی نے اس کا مدلل جواب ’حقوق الذمیین‘^(۵) کے عنوان سے شائع کیا۔ اور تاریخی شواہد کی رو سے یہ ثابت کر دیا کہ اسلامی مملکتوں میں ذمیوں کے حقوق محفوظ رہے ہیں اور ان کے ساتھ فیانی برقی گئی ہے۔ ’الجزیہ‘^(۶) میں بھی یہی مسئلہ زیر بحث ہے۔

’تراجم‘ کے زیر عنوان ایک مفصل مضمون یہ ثابت کرنے کے لیے لکھا ہے کہ عہد وسطیٰ میں مسلمانوں نے دنیا کی تمام قوموں کا علمی سرمایہ اپنی زبان میں منقل کر لیا تھا۔ اگر دنیا میں مسلمانوں کا قدم نہ آتا تو یونان، مصر، ہند اور فارس کے علوم آج برباد ہو چکے ہوتے۔ ’اسلامی کتب خانے‘^(۷)، ’اسلامی حکومتیں اور شفا خانے‘^(۸)۔

(۱) مقالات شبلی، جلد دوم - ص ۲۱۷ - ۲۳۴۔

(۲) ایضاً، جلد دوم - ص ۷۹ - ۹۱۔

(۳) ایضاً، جلد پنجم - ص ۹۸ - ۱۰۵۔

(۴) مطبوعہ ۱۹۰۸ء۔

(۵) مقالات شبلی، جلد اول - ص ۱۸۸ - ۲۲۶۔

(۶) ایضاً - ص ۲۲۷ - ۲۳۸۔

(۷) ایضاً - جلد ششم - ص ۱۵۲ - ۱۷۵۔

(۸) ایضاً - ص ۱۷۶ - ۱۹۳۔

ہندوستان میں اسلامی حکومت کے تباہ کا اثر^(۱)۔ مسکنس اور مسلمان^(۲)۔ 'فلسفہ' یونان اور اسلام^(۳)۔ 'مسلمانوں کی گذشتہ تعلیم'^(۴)۔ 'مدرسے اور دارالعلوم'^(۵) میں انہی حقائق کی وضاحت کی گئی ہے۔

یورپ کی طرف سے یہ الزام اٹھا جاتا ہے کہ ملاطین اسلام غفلت، سعار، عیش پرست اور مہمکار ہے۔ سبلی نے 'جہانگیر اور تہذیب جہانگیری' کے عنوان سے یوں تصریح کیا ہے کہ اس روزنامے میں مذکور بحث کے ساتھ ایسے حقائق بیان ہوئے ہیں جن سے اس 'عس پرست' سلطان کی آسور دہلی سے 'عس پرست'، 'علم الحیوانات'، 'صنعتی'، 'مہمکاری' اور 'سہاہ' کی اہم ذاتی حد سے موسوعات پر ایسی روشنی پڑتی ہے کہ اس کی ہر برائی کا خیال دھنک نہیں رہتا۔

'ان رید' میں - حقارت و تمکد کی نئی ہے کہ اگر یہ اندیشی کا فلسفہ یورپ میں انک مدت تک مقبول رہا ہے اور اس سلطان عام کی بدولت یورپ کی درسگاہیں علمی روشنی حاصل نرتی رہی ہیں - یہ دہا میں یہ الزام ضرب المثل کی صورت اختیار کر گیا تھا کہ مصر فتح کرنے پر وہ مسلمانوں نے اسکا رہنما کا لقب خاند حضرت عمر کے حکم سے حلا دیا تھا - سبلی نے 'کتاب تاریخ اسکندریہ' کے عنوان سے ایک بھتی مضمون لکھ کر اس الزام سے مخترع اوائمرج یہودی کے ماحذیر ایک کاری ضرب کائی ہے اور تاریخی شواہد سے یہ بدولت دیا ہے کہ یہ کتب خانہ مسلمانوں سے بہت پہلے روما کے بادشاہ جولیس سیزر کے حکم سے حلا دیا گیا تھا - مسلمانوں کے زمانے میں اس کا نام و نشان تک نہ تھا^(۱)۔

یہ الزام اس کو دیتے تھے قصور بنا ٹکل آیا

جرجی زندان نامی ایک عسائی مؤرخ نے جو سام کا شہرہ بنا - تاریخ حلدوں میں 'تاریخ تمدن اسلامی' مرتب کی تھی - اس میں ایسا اسلوب اختیار کیا تھا کہ نظائر ایک بات اسلام کا حسن نظر آتی تھی مگر در پردہ ایک مکروہ الزام بتاتی تھی - اس کتاب کا

(۱) مقالات شبلی - ص ۱۹۴ - ۲۱۶ -

(۲) ایضاً - جلد ششم - ص ۲۳۵ - ۳۴۰ -

(۳) مقالات شبلی حلد ہفتم - ص ۱ - ۲۸ -

(۴) ایضاً - جلد سوم - ص ۱ - ۳۶ -

(۵) مقالات شبلی - جلد سوم - ص ۳۲ - ۷۷ -

(۶) ایضاً - جلد چہارم - ص ۸۲ - ۱۱۴ -

(۷) مقالات شبلی حلد پنجم - ص ۱۹ - ۶۴ -

(۸) مقالات شبلی جلد ششم - ص ۱۱۳ - ۱۵۱ -

انگریزی اور اردو میں ترجمہ ہوا اور اس کے کچھ حصے مولوی فاضل کے امتحان میں بھی رکھے جانے کا اہتمام کیا جا رہا تھا کہ شبلی نے اس کی قریب کاریوں کی طرف توجہ کی اور 'الانتقاد علی البدن الاسلامی' کے نام ایک رسالہ عربی میں لکھا۔ بعد میں اس کا ترجمہ 'تمدن اسلامی معتمدہ حرجی زبدان کی بردہ دری' کے زیر عنوان شائع کیا۔

گن نے اپنی تاریخ 'رومن اسٹائر' میں اختصاراً اس الزام کی تردید کی ہے۔ مگر تفصیل کے ساتھ تاریخی شواہد کی روشنی میں شبلی ہی نے اس الزام کا رد کیا ہے۔ اس مقالے میں معترض کی قریب کاریاں، دجل و بلیس طاہر کی گئی ہے۔ جرجی صریح کذب و دروغ سے کام لیتا ہے۔ روایات متن میں خیانت و بیزاری کا سر دھک ہوتا ہے۔ غلط استنباط کرتا ہے۔

تصانیف

شبلی کی تصانیف حسب ذیل ہیں۔

(الف) تاریخی سوانح عمریاں

(المون (۱۸۸۷ء)

سر سید نے اس کا دیباچہ لکھا ہے۔ اس میں شخصی جزئیات بیان کی گئی ہیں۔ مامون الرشید کے ماحول کی عمدہ تصویر کشی ہے۔ اس ماحول کو اس نظر سے رلھ کر صاحب سوانح کی زندگی کے محنت و وقفات کی جو مصیبتیں بیان ہوئی ہیں وہ حد نہ ہے۔

امین کی عباسیوں کے مروجے اور اس کا انجام اس طرح بیان کیا گیا ہے کہ دلچسپی کے ساتھ ساتھ عبرت بذریعہ بھی موجود ہے۔ مامون کی کمزوریوں اور غلطیوں کی داویل کی گئی ہے۔ گونا گونا گونے اپنے پیرو سے اتنی محبت ہ ایک عید بعد اظہار کیا ہے۔ اس کے بعض عیوب کو عظیم ملکی اور سیاسی مصلحتوں کے تابع سمایا ہے۔ یہ کتاب اس زمانے کی معاشرت اور بغداد کی تہذیب کا ایک بہترین مروجہ ہے۔

یہ تصنیف مولانا کی پہلی تصنیف ہے جو ان کے نامور فرمانرواؤں اسلامی کی پہلی کڑی ہے۔ اس میں تاریخ 'بنی العباس' کا نچوڑ موجود ہے۔ بادی ہام نے اپنی انگریزی کتاب 'ہارون الرشید کی لائف' میں مسلمان حکمرانوں پر مذہبی تعصب کا جو الزام لگایا تھا۔ شبلی نے اس تصنیف میں ضمناً اس کا جواب تحریر کر دیا ہے۔

یہ کتاب ہندوستان کے کنب خانوں اور مصر و روم و شام کے علمی خزانوں سے استفادہ کرنے کے بعد لکھی گئی ہے۔ سبلی اپنی تمام تصانیف میں اسے زیادہ پسند کرتے تھے۔ اس میں فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کے حالات زندگی کے ساتھ ان کے عہد خلافت کی انتظامی، معاشرتی اور تمدنی خصوصیات تفصیل کے ساتھ بیان کی گئی ہیں۔ غیر مسلم رعایا سے تعلق جو احکامات حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے صادر فرمائے تھے۔ انہیں یورپ کے مصنفین نے غلط رنگ دے کر اسلام پر جوہر سے ناروا حملے کیے ہیں۔ سبلی نے ان احکام سے متعلق ضروری شرائط بیان کر کے یہ ثابت کر دیا ہے کہ وہ احکام نہایت معقول تھے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی دین، مال، خلافت کی معاشی، ملکی انتظامات، علمی، مذہبی اور ادبی زندگی کی جملہ خصوصیات درج کر کے یہ ثابت کر دیا ہے کہ تاریخ صرف جنگ و جدل کے واقعات یا مادی چیزوں اور محض مادی سازمناں کا نام نہیں بلکہ انسانی تہذیب کی تصویر کا دوسرا نام ہے۔ بقول سید عبداللہ صاحب :

”التاریخ میں تمدنی جزئیات کا جو سچا سچ علم موجود ہے اس سے مؤرخ کے عمیق مطالعہ، تامل، تامل، تامل، تامل اور ہر سو محنت کا پورا پورا پتہ چلتا ہے۔ اور یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ سبلی دورِ جدید کے ذہنی و علمی مذاق اور سمجھنا سے اس قدر کمزوری واقعتاً رہتے تھے۔ اس سے یہ بھی نظر آتا ہے کہ ان کو دس چھوٹے چھوٹے جدید رنگ میں سے کرنے کی ضرورت کا کتنا احساس ہے“ (۱)۔

چونکہ سبلی نے جاننا جدید اصطلاحات اسماء کی ہیں اس لیے بعض لوگ ان پر یہ اعتراض کرتے ہیں کہ انہوں نے فاروق عہد کے تمدن اور نظام کی تصویر کشی میں مبالغہ سے کام لیا ہے۔ یہ اعتراض غلط فہمی پر مبنی ہے۔ سبلی نے اس وقت کے انتظامی ڈھانچے کے مختلف حصوں کو اگرچہ جدید اصطلاحوں کی رو سے ماننا ہے مگر ایسا کرتے وقت جزئیات کے ساتھ کوئی بات خلاف واقعہ و مستند نہیں لکھی ہے۔

مسلمانوں کی فتوحات کی اسلامی اساس ظاہر کرنے کے بعد فاروق فتوحات کا سکندر اور چنگیز کی فتوحات سے مقابلہ کر کے یہ ثابت کیا ہے کہ فاروق فتوحات میں قانون اور انصاف سے سربموجز نہیں ہے اور یہ فتوحات دیگر فاتحین کے کارناموں کے برعکس دیرپا اور مستقل ہیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے نظام عسکری کا ’رومن امپائر‘ کے فوجی نظام سے اور

قوانینِ ملکی کا 'رومن امپائر' کے 'قوانینِ دوازدہ' (۱۲) سے مقابلہ کر کے اپنے محبوب ہیرو کی برتری دکھائی ہے۔ مجموعی حیثیت سے یہ کتاب سیرۃ النبیؐ کے بعد شبلی کی بہترین تصنیف ہے۔ سوانحی لحاظ سے مکمل اور مفصل ہے۔ مؤرخانہ غیر جانبداری نمایاں ہے۔ چند مواقع پر صاحبِ سوانح کے مراجع کی نثری کا اعتراف بھی کیا گیا ہے۔ بقول مہدی حسن "یہ عمروں کی کہانی ہے" (۱)۔ اس کے ترجمے فارسی، عربی اور انگریزی میں ہو چکے ہیں۔ مگر اس کتاب کے لکھے جانے کے حقیقت میں نہیں تھے۔ انہیں یہ خدشہ تھا کہ کہیں اس کی بدولت مسیحی، مانعہ دوبارہ شدت نہ اختیار کر لے۔ ان کی یہ رائے تھی کہ 'فاروس' کے لکھنے والا ایسا شخص ہو جو شیعہ اور سنی دونوں مذہبوں کی دید سے اپنے تئیں آزاد سمجھے (۲)۔

سیرۃ النعمان (۱۸۹۱ء)

سلسلہ نامورانِ اسلام کی یہ کڑی حضرت امام اعظم ابو حنیفہ نعمان بن ثابتؒ کی سوانح عمری ہے۔ حصہ اول میں ان کے حالات و سوانحِ حیات کی تفصیل ہے۔ حصہ دوم میں ندوینِ فقہ اور امام صاحب کے دلیلی اجتہاد کی وضاحت ہے۔ آخر میں ان کے نامور تلامذہ کے حالات ہیں۔ اس میں امام صاحب کی تصویر بشری عادات و اطوار کی مظہر اور سادہ ہے۔ خویش اعداؤں سے علیحدہ رہ کر ان کی بعض بشری کمزوریوں کا بھی دکھایا گیا ہے۔ ان کے فقہی اجتہادات سے متعلق لکھتے ہیں "ہم یہ عام دعویٰ نہیں کرتے کہ ان کے سب مسائل یقینی اور صحیح ہیں" (۳)۔ شبلی نے اس کتاب میں فقہ حنفی کی عقلی اور تمدنی بنیاد کی وضاحت کی ہے اور امام صاحب کی رائے اور فہم کو حدیث سے متفق بنایا ہے۔

الغزالی (۱۹۰۲ء)

امام غزالی کی یہ سوانح عمری شبلی کے سلسلہ کلامیہ کی ایک کڑی ہے۔ اس میں یہ ثابت کیا گیا ہے کہ ان کے کلمات میں فلسفہ کو بڑا دخل ہے اور ان کی ذہنی اور روحانی تکمیل میں تصوف کو خاص اہمیت ہے۔ اس میں اجتہاد اور آزادی رائے کی اہمیت واضح کی گئی ہے۔ اگرچہ سوانحی لحاظ سے اس کتاب میں خرابیوں بھی ہیں مگر علمی نقطہ نظر سے یہ کتاب عمدہ ہے۔ اس میں شبلی کے کلامی حالات بخوبی واضح ہیں۔ اس کتاب کے لکھنے کی تحریک سر سید نے ۱۸۹۳ء میں کی تھی۔

(۱) مہدی، افادات مہدی - ص ۴۴۔

(۲) مکتوب شبلی بنام نواب عماد الملک مرقومہ ۲۰ مارچ ۱۸۸۹ء۔

(۳) حیات شبلی، حصہ دوم - ص ۲۶۲۔

سوانح مولانا روم (۵۱۹۰۳)

۔۔ کتاب بھی سلسلہٴ کلامیہ سے متعلق ہے۔ اس میں مولانا رومیؒ کو ایک حکیم کی حیثیت سے اور ان کی 'مثنوی معنوی' کو عقائد اور کلام کی حیثیت سے پیش کیا گیا ہے۔ اگرچہ اس میں صاحبِ سوانح کی زندگی کے بعض دلچسپ واقعات درج کیے گئے ہیں تاہم بالخصوص نظر سے یہ ثابت ہو سکتا ہے۔ کتاب ۵ وہ حصہ نہایت قیمتی علمی سرمایہ رکھتا ہے جہاں رومیؒ کا فلسفہٴ حیات، جذب و مسح، سنی دھرم، ارساء روحانی بیان کیا گیا ہے۔ یہی حسن افادی کی یہ رائے واقعی ہے کہ "شبلی نے بالکل ایک جدید حریف سے اس مثنوی پر غار ثانی ہے۔ ان کا دعویٰ ہے کہ صرف یعنی فلسفہٴ طائف کے سوا کلام و عقائد کی یہ بہترین تصنیف ہے جو اسلامی تاریخ کی طرف سے پیش کی جا سکتی ہے"۔

سیرت النبیؐ (۱۹۱۲ء)

سیرت النبیؐ کے چھ حصے ہیں۔ حصہ اول کا مقدمہ نہایت جامع اور بصیرت افروز ہے۔ فنِ روایت پر جو محققانہ بحث کی گئی ہے وہ قابلِ قدر ہے۔ مصنف نے اس روایت کے بعد سیرت کے فن اور مقام پر تبصرہ کر کے سیرت پر جو یورپین مصنفین ہیں ان کی حقیقت واضح کی ہے۔ عرب کی تاریخ قبل از اسلام بیان کر کے حضورؐ کا سلسلہٴ نسب درج کیا ہے۔ ظہورِ قدسی، ہجرت اور عیرواب مثلاً بدر، احد، صلح حدیبیہ وغیرہ پر تفصیل سے اظہارِ خیال کیا ہے مختلف سلاطینِ وقت کے نام حضورؐ کے گرامی نام لکھنے کی وضاحت کی ہے۔ فتح مکہ کے حالات و واقعات پر تبصرہ کیا ہے۔

حصہ دوم - اسلام کی امن کی زندگی، ناسخِ حکومتِ النہد، وفات، مروکات، شہل، معمولات، خطابت، عبادات، اخلاق، ازواجِ مطہرات اور ان کے ساتھ معاشرت، ایسے عنوانات پر مشتمل ہے۔

حصہ سوم میں دلائل و معجزات، فلسفہٴ قدیم، علمِ کلام اور معجزات، معجزات اور فلسفہٴ جدید، اسکانِ معجزات، یقینِ معجزات، غایتِ معجزات، معجزات اور قرآن،

(۱) مہدی، افادات مہدی - ص ۱۳۰ -

(۲) ۱۹۰۶ء میں شبلی جب پروڈہ گئے تو محمد علی صاحب (مدیر کاسریڈ) نے انہیں سیرہ النبیؐ کی تالیف اور اس میں پروفیسر مارکولیتو کے اعتراضات کے جوابات لکھنے پر آمادہ کر لیا۔ اس عظیم کام کے لیے علمی معاونت اور سرمایہ کی ضرورت تھی۔ نواب سلطان جہاں بیگم صاحبہ فرمانروائے بھوپال نے مالی مدد دی۔ اور جون ۱۹۱۲ء میں یہ عظیم کام شروع کیا گیا۔

معراج ، شق صدر ، حضورؐ کی پیشگوئیاں ، مختلف معجزات اور خصائلِ نبویؐ کے عنوانات ہیں ۔ ان موضوعات پر مؤلف کی تحقیق قابلِ ستائش ہے ۔

حصہ چہارم میں منصبِ نبوت ، بعثتِ نبویؐ کے وقت دنیا کی اخلاقی حالت ، ظہورِ اسلام کے وقت عرب کی حالتِ مذہبی ، عربوں کی خصوصیات ، تبلیغِ نبویؐ اور اس کے اصول ، کامیابی کے اسباب ، تعلیماتِ نبویؐ پر ہمہ گیری ، عقائد یعنی اللہ ، فرشتوں ، رسولوں ، کتابِ الہی ، آخرت پر ایمان ، برزخ ، قیامت ، دوزخ اور جنت ، فضا و قدر اور ایمان کے نتائج پر مفصل اور مدلل بحثیں شامل ہیں ۔ اس حصہ میں نہایت نازک اور دقیق فلسفیانہ مسائل کو حل کرنے کی کوشش کی گئی ہے ۔

حصہ پنجم میں عملِ صالح ، عباداتِ بدنی و مالی مثلاً زکوٰۃ ، روزہ ، حج ، حجاب ۔ لیز عباداتِ قلبی مثلاً تقویٰ ، اخلاق ، نوکل ، صبر اور شکر کے عنوانات پر مباحث ہیں ۔

حصہ ششم میں تعلیماتِ نبویؐ کے اثرات سے اس طرح بحث کی ہے کہ پہلے اسلام اور اخلاقِ حسنہ کا باب ہے ۔ اس کے بعد دنیا کے معلمینِ اخلاق میں حضورؐ کا امتیاز واضح کیا گیا ہے ۔

اس کے ساتھ ہی فلسفہٴ اخلاق ، اسلام کی اخلاقی تعلیم کا تکمیلی کارنامہ ، حقوق و فرائض اور فضائلِ اخلاق کے موضوعات پر تفصیل کے ساتھ روشنی ڈالی گئی ہے ۔ اس کے بعد رذائل مثلاً شراب نوشی ، بغض و کینہ وغیرہ کی خرابیاں گنائی ہیں ۔ آخر میں آداب پر اظہارِ خیال کیا ہے ۔

’سیرت النبی‘ کی پہلی دو جلدیں مولانا شبلی کے اپنے قلم سے ہیں ۔ انہوں نے اس عظیم کام کے لیے ۱۹۱۲ء میں مجلسِ تالیفِ سیرت کے نام سے ایک کمیٹی بنائی تھی ۔ ریاست بھوپال کی نواب سلطان جہان بیگم صاحبہ نے اس کارِ خیر کے لیے مالی مدد دی ۔ شبلی نے ۱۹۱۲ء میں اس تالیف کو شروع کیا ۔ جنوری ۱۹۱۳ء کے ایک خط میں لکھتے ہیں ’’سیرت النبیؐ‘‘ بقدرِ امکان ہوتی جاتی ہے ۔ یہ عمر بھر کا حاصل اور وسیلہٴ نجات ہے‘‘^(۱)۔ یہ جلد ۱۹۱۳ء میں تیار ہو گئی تھی^(۲)۔ بقیہ جلدوں کا خاکہ طرہٴ کار اور اہم تنقیدی باتیں بھی شبلی کے افکار کا ماحصل ہیں ، مگر ان جلدوں کی زبان اور اسلوبِ بیان

(۱) مکاتیبِ شبلی - حصہ اول - ص ۱۰۸ ۔

(۲) ایضاً - ص ۱۴۴ - سید سلیمان نے اسی جلد اول کو دو حصوں میں تقسیم کر کے جلد اول اور

جلد دوم کی صورت میں شائع کیا ہے - ۱۹۱۷ء ۔

شبلی کے نامور شاگرد مولانا محمد سلیمان ندوی کا ہے، جو کی تصریح انہوں نے حیدر اول کے دیباچہ میں کر دی ہے اور جہاں کہیں اپنے استاد شبلی سے اختلاف کیا ہے اسے بھی ظاہر کر دیا ہے۔

ہم بلا خوفِ تردد یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ اس موضوع پر اس درجہ کی کوئی مستند اور جامع مبالغہ نہ ہوگی کسی زبان سے۔ آج تک ہمیں انکھی گئی۔ شبلی نے یہ نالیف اس غرض سے شروع کی تھی کہ اس سے اختلاف کی اصلاح اور درست کا کام لیا جائے۔

شبلی کا نظریہ تاریخ

شبلی اسلام کے تاریخ کے مطالعے اور مغربی مؤرخین کے افکار پر تفہیم کے بعد اس نتیجے پر پہنچتے تھے کہ تاریخ جیسے مادہ واقعات کے ساتھ ساتھ انسانی تہذیب و تمدن کی سرگذشت بھی ہے۔ اس کی ایک خوبی یہ بھی ہے کہ تہذیب انسانی کے ارتقاء کو واضح کرتی ہے۔ وہ اس بات پر ایمان رکھتے تھے کہ اسلامی تہذیب کا عہد ماضی انسانی تمدن کا ایک درختانِ دہر تھا۔ لہذا آج بھی انسانی تہذیب کی آخری انسانی ترقی اسی ماضی سے رجوع کرنے میں ہے۔ یہی وہ مقام ہے جہاں شبلی کا تصور تاریخ سرسید سے مختلف ہو جاتا ہے۔ سرسید کی یہ رائے تھی کہ زمانہ ترقی کر رہا ہے اور جو لوگ اسے تنزل پذیر قرار دیتے ہیں وہ غلطی پر ہیں۔ شبلی کے نزدیک ترقی اور کمال کا انحصار نیک جذبات پر ہے۔ نہ نیک جذبات ہمیں وقت بھی بخشتا ہو جائیں انسانیت تنزل سے نکل کر ترقی کی شاہراہ پر گمزن ہو سکتی ہے۔ لہذا وہ حال اور مستقبل کی تعمیر کے لیے ماضی کے تجربات سے فائدہ اٹھانے کے حامی ہیں۔ علاوہ ازیں ان کا یہ نظریہ یہ ہے کہ کسی ملک و قوم کے جغرافیائی اور طبعی حالات اس کی تاریخ کے مدد و جزر میں ایک نمایاں حسیب رکھتے ہیں۔

شبلی مغربی مؤرخین میں سے کارلائل کے نظریات سے کافی متاثر ہیں۔ کارلائل کا یہ نظریہ ہے کہ تاریخ غیر معمولی افراد و نامور اشخاص کے لئے ہوئے مغزرات و انقلاب کا نام ہے۔ دوسرا مغربی مصنف جو شبلی کو زیادہ پسند ہے وہ گبن ہے۔ گبن کی کتاب 'رومن امپائر' میں جس میں اقوامیت کی نرجانی کی گئی ہے وہ ان کے مزاج کے موافق ہے۔ علاوہ ازیں اس نے مسلمانوں کو مہذب اقوام میں شمار کر کے معصوب مغربی مؤرخین سے اختلاف کیا ہے۔ اس کی یہ انصاف بروری بھی شبلی کے نزدیک قابلِ احترام ہے۔ ان دو مشہور مؤرخین کے علاوہ شبلی بالکل کی تاریخ 'تمدن انگلستان' سے بھی متاثر نظر

آتے ہیں۔ بکل نے ۱۰ عاشرب پر طبعی حالات کے اثرات بڑی خوبی سے ثابت کیے ہیں۔ شبلی اس اثر دہیری کے معترف ہیں اور وہ اپنی تصانیف میں انہی نظریات کی روشنی میں عمل پیرا دکھائی دیتے ہیں۔ سر۔ برآن شبلی تاریخ میں ساعری کرنے کے مخالف ہیں اور حقیقت نگاری پر زور دیتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے حیاں میں تاریخ ادب سے زیادہ سائنس کی ایک شاخ ہے۔ انہوں نے اسلامی تاریخ پر گہری نظر ڈالی ہے اور روایت و درایت کے مسئلہ اصولوں کی خوبیوں ہمیشہ اپنے دماغ نظر رکھی ہیں۔ انہوں نے یہ کہا ہے کہ سحائی اور جامعیت اسلامی تاریخ کے دو واضح کمالات ہیں۔ یورپین مصنفین نے مسلمانوں کے طریق کار کو نہ سمجھتے ہوئے کہیں دانستہ اور کہیں نعصب کی بنا پر تاریخ اسلام بالخصوص حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی سیرت پاک بیان کرنے میں سخت نا انصافیاں کی ہیں۔ وہ جان بوجھ کر سیرت کی کتابوں سے کم اور 'مغازی' کی کتابوں سے زیادہ استفادہ کرتے ہیں اور مسلمان سیرت نگاروں کے ان اصولوں کی پروا نہیں کرتے جنہیں وہ جرح و تعدیل کرنے وقت شروع سے ملحوظ رکھتے چلے آئے ہیں۔

مغربی مؤرخین ایک رائے پہلے سے قائم کر لیتے ہیں اور پھر واقعات کو اس کے مطابق ڈھالتے چلے جاتے ہیں۔ ان واقعات کے انتخاب میں ضعیف اور بے بنیاد روایوں سے زیادہ مدد لیتے ہیں۔ اپنی بدنیتی کی بدولت اپنی رائے کو واقعات میں شامل کر کے دانستہ طور پر غلط بیانی اور جانبداری کے مرتکب ہوتے ہیں۔ حالانکہ بقول شبلی ایک مؤرخ کی سب سے بڑی خوبی یہ ہونی چاہیے کہ وہ ہر حال میں غیر جانبدار رہے۔ وہ حقائق کا ادراک کرے اور ان کی روشنی میں نتائج کا استنباط کرے۔

یورپین مؤرخوں کی غلط بیانیوں کی ایک بڑی وجہ صلابی جنگوں کا پیدا کردہ تعصب بھی ہے۔ جدید دور کی محدود اور تنگ نظر قومیت کا بھوت اس راسخ تعصب کے اثرات زائل نہیں ہونے دیتا۔

شبلی بحیثیت سیرت نگار

سیرت نگاری میں بھی شبلی کا انداز ایک مؤرخ کا سا ہے۔ وہ سوانح عمریوں کو پھیلا کر تاریخ بنا دیتے ہیں اور وہ صاحب سیرت کے عہد کی ایک جامع تاریخ بن جاتی ہے۔ واقعات کی صداقت اور سچائی پر زور دیتے ہیں۔ اگرچہ وہ اپنے ہیرو کے بشری خط و خال دکھانے ضروری قرار دیتے ہیں۔ مگر وہ بالعموم ایسے بزرگ اشخاص کی سیرت لکھتے ہیں جن کی بشری کمزوریوں کا تذکرہ نہ کرنا بھی قابل ملامت نہیں ہونا۔ اس کے

باوجود وہ اپنی مؤلفہ میرت کی کتابوں میں فطرتِ انسانی کی جھلکیاں دکھانے میں کامیاب ہیں۔

شبلی کے نزدیک سرت کی کتابوں کا واضح مقصد ہونا چاہیے۔ وہ اس مقصد کو اصلاحِ اخلاق اور تربیت سے موسوم کرتے ہیں۔ ان کی تمام تصانیف اس معیار پر پوری اترتی ہیں۔ اگرچہ وہ مذاہبی طور پر ایک مناظر ہیں مگر مغربی علوم سے استفادہ کے بعد انہوں نے مناظرہ کا رنگ بدل دیا ہے۔ اور رسالے کے مطابق ایسے نہایت دانشین صورت عطا کی ہے۔ وہ حریفِ مقابل بر الزامی جوانات سے قطع نظر کر کے اسے مقبول شاہیں کے سوانح حیات کو تحقیق اور مد کے ساتھ اس خوبی سے پیش کرتے ہیں کہ معترض کے زہر کا نریاں مبرا آ جاتا ہے۔

(ب) تنقیدی کتابیں

موازنہٴ انیس و دیر (۱۹۰۹ء)

حیدر آباد دکن کے زمانہٴ قیام کی تصنیف ہے۔ اس زمانے میں مولانا کلامات کے ساتھ ساتھ ادیبان میں بھی خاصی دلچسپی لیے نظر آتے ہیں۔ انہوں نے شعری کی تنقید سے متعلق اصول و قواعد بیان کرنے کے بعد انیس و دیر کے شاعرانہ کمال کا موازنہ کیا ہے اور اس میں انیس کے محاسن دل کھول کر بیان کیے ہیں۔ انیس کے اشعار کا انتخاب بھی عمدہ ہے۔ یہی وہ مقام ہے جہاں شبلی کے اعلیٰ مذاقِ سخن کا معترف ہونا پڑتا ہے۔ چودھری نظیر الحسن رضوی نے اس کتاب کا جواب ’المیزان‘ کے عنوان سے لکھا ہے اور وہ تمام خصوصیات جو شبلی نے انیس کے کلام میں دکھائی ہیں۔ رضوی صاحب نے دیر کے ہاں بھی ان کی موجودگی ثابت کی ہے۔ شبلی نے اس سنجیدہ جواب کو پسند کیا ہے^(۱)۔ اگرچہ یہ درست ہے کہ موازنہ در اصل معتدل موازنہ نہیں ہے اور اس میں مرثیہ گوئی کی تاریخ بھی مجمل اور سرسری ہے۔ دیر پر نقد و جرح بھی ادھوری ہے۔ تاہم شبلی کے فیصلے اکثر و بیشتر صحیح ہیں اور ’المیزان‘ کی موشگافیاں انہیں غلط ثابت نہیں کر سکتیں۔

شعر المعجم^(۲) (۱۹۰۹ء)

مولانا شبلی نے ۱۹۰۶ء میں چند ماہ کے لیے بنارس میں قیام کیا۔ فرصت کے لمحات میں انہیں شعرائے عجم کی بانوں سے جی چلانے کا کافی موقع ملا ہے۔ ’قول سید سلمان ندوی

(۱) مکاتیب شبلی جلد اول - ص ۳۲۷ -

(۲) حصہ اول ۱۹۰۹ء میں طبع ہوا۔ (حصہ چہارم ۱۹۱۲ء میں - پنجم ۱۹۱۸ء میں)۔

انہیں ایسی عرصے میں فارسی شاعری کی تاریخ یعنی 'شعرالعجم' کی نالیں کا خیال آیا اور وہ ۱۹۰۷ء سے اس کام میں باقاعدگی کے ساتھ مصروف ہو گئے۔

اس سے پہلے مولانا شبلی موازنہ لکھ چکے تھے، جس سے ان کے تنقیدی ذوق اور مذاقِ سخن کا اندازہ اہل علم کو ہو چکا تھا۔ 'شعرالعجم' نے ان کے تنقیدی رجحانات کو تفصیل کے ساتھ پس کر دیا ہے۔ جہاں تک شعراءِ ایران کے تذکروں کا تعلق ہے وہ بہت سی زبانوں میں سرح و بسط کے ساتھ موجود ہیں، لیکن جو چیز 'شعرالعجم' کو ان پر ترجیح دیتی ہے وہ مولانا کی سخن فہمی کی حسن افہمی ہے۔ شعراء کے کلام پر ریویو کرتے وقت وہ ان کے اشعار جس خوبی کے ساتھ پس کرتے ہیں وہ انہی کا حصہ ہے۔ ان اشعار کا جب کسی دوسری زبان میں ترجمہ کیا جاتا ہے تو سارا لطف جاتا رہتا ہے۔ اسی امتیازی وصف کی بنا پر 'شعرالعجم' کا نچھواں حصہ جو ان کی غمیمات کا مجموعہ ہے فارسی میں ترجمہ ہو کر مقبول ہو چکا ہے۔

'شعرالعجم' کی ہم عصر مصنف میں مولانا محمد حسین آزاد کی 'سخندانِ فارس' اور پروفیسر براؤن کی 'تاریخ ادبیاتِ ایران' کو بڑی اہمیت حاصل ہے۔ 'سخندانِ فارس' میں مختلف موضوعات پر مضامین کو یکجا کر دیا گیا ہے۔

پروفیسر براؤن کی 'تاریخ ادبیاتِ ایران' فارسی نظم و نثر کی تفصیل، تحقیق اور جزئیات کے بیان میں بے مثال تنقیدی سرمایہ رکھتی ہے۔ پروفیسر براؤن اپنی تمام کاوش اور دقت نظر کے باوجود شبلی کا سا مذاقِ سخن نہیں رکھتے۔ تاہم موصوف کی یہ فراخ دلی قابلِ تحسین ہے کہ انہوں نے اپنے ایک ہم عصر یعنی شبلی کی عظمت تسلیم کی ہے اور ان کی 'شعرالعجم' سے طویل اقتباسات اپنی کتاب کی آخری جلدوں میں شامل کر کے صحیح مذاقِ سخن کی داد دی ہے۔

حافظ محمود خان شیرانی نے 'شعرالعجم' پر مبسوط تنقید کی ہے اور اس میں تاریخی غلطیاں دکھائی ہیں^(۱) تاہم انہیں یہ تسلیم کرنا پڑا ہے کہ فارسی نظم کی تاریخ و تنقید پر

(۱) حافظ شیرانی کے یہ مضامین پہلے رسالہ اردو میں شائع ہوئے بعد میں انجمن ترقی اردو نے انہیں 'تنقید شعرالعجم' کے نام سے شائع کیا۔ شیرانی صاحب نے چند ناموں اور تاریخوں کی اغلاط واضح کی ہیں۔ وہ کسی قسم کا تنقیدی سرمایہ بطور اضافہ نہیں پیش کر سکے۔ کئی مقامات پر ان کا قلم غیر محتاط ہو گیا ہے اور انہوں نے شبلی سے متعلق جلی کئی باتیں بھی لکھ دی ہیں۔ اہل عام کے نزدیک شیرانی صاحب کی ان نگارشات کی بدولت شبلی کی فضیلت علمی میں کوئی کمی واقع نہیں ہوئی اور شعرالعجم بدستور مقبول اور پسند خاطر ہے۔

فارسی اور اردو میں اب تک جس قدر کتابیں لکھی گئی ہیں 'شعرالعجم' ان میں بغیر کسی اہمیت کے بہتر سے نالغ مانی جا سکتی ہے۔

'شعرالعجم' کا حوصلہ اور ہاتھوں حصہ اس لحاظ سے بڑی اہمیت رکھتا ہے کہ انہیں جلدوں میں شالی کی سبب نظر بندی، دوق، بامعیت اور صحیح مذاق شعر کے جوہر نکالے ہیں۔ ان کی خوب زبان اور انشائیہ بازی کا نثر نما ان ہوتا ہے اور 'شعرالعجم' کے اداری اوصاف آشکارا ہوتے ہیں۔

'شعرالعجم' کے مصنف نے مغربی تہذیب کے اصولوں سے استفادہ بھی کیا ہے مگر اس کی ساری وضع، قطع مشرق ہے۔ اس کے اصول 'ہندو شعر و شاعری' کے متعلق سے زیادہ مانوس ہیں اور یہ مصنف مغرب کے بڑے بڑے نمید نگاروں کے ناموں کی بھرمار سے پاک ہے۔

'شعرالعجم' کی ایک بڑی خوبی یہ ہے کہ اس کے مطالعہ سے یہ محسوس ہوتا ہے کہ سنی کا ادبی ذوق مکمل اور پختہ ہے۔ ان کی لطافت، طبع، روشن دماغی، رنگین مراہی، جالباتی ذوق اور آرائش جال کا خیال ہمیں مسحور کر دیتا ہے۔ اشعار کا انتخاب حسین ہے۔

شبلی بحیثیت نقاد

شبلی شاعری میں پیغام کی تلاش کرتے ہیں اور ایک اخلاقی روح کو ضروری سمجھتے ہیں۔ گویا اسے اعلیٰ انسانی سرائتوں اور کلمات کو ابھارنے کا کم سرانجام دینا چاہیے۔ آزادی، انقلاب اور حریت کا مبلغ اور ترجمان ہونا چاہیے۔ ان کا یہ غمکہ ہے کہ شاعری کا نصب العین یہ ہونا چاہیے کہ وہ مقصدیت کے باوجود فطرت کی مکمل کرے اور حسن کے اعلیٰ اور مثالی پیکروں کی مصوری کرے۔ گویا وہ جہالت پر فریاد ہیں مگر افادیت سے قطع نظر کرنا گوارا نہیں کرتے۔

ان نے نمیدی خیالات سے جو 'شعرالعرب' (۱)، 'عربی اور فارسی کا موازنہ'، 'موازنہ ایس و دیبر' اور 'شعرالعجم' کی صورت میں ہمارے بسے نظر ہیں، یہ واضح ہوا ہے کہ وہ شاعری کی قدیم نسیم کے مخالف ہیں۔ ان کے نزدیک شعر کی حقیقت مصوری، جذبات و تخیل ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ شاعری کی معوی نسیم کرتے ہیں۔ یعنی رزمیہ، عشقیہ،

(۱) مقالات شبلی، جلد دوم - ص ۲۹ - ۳۸

(۲) مقالات شبلی، جلد دوم - ص ۳۹ - ۵۶

فخریہ اور اخلاقی وغیرہ اور اس تقسیم میں نفس مضمون کے مقابلے میں جالیاتی اور تاثراتی عناصر پر زیادہ زور دیتے ہیں۔ اس کی بدولت ان کی تنقیدیں انسانی فکر و تخیل کے حسین مرقعوں کا الم بن حاتی ہیں۔

(ج) کلامیات

شبلی بحیثیت متکلم

شبلی نے سوانح مولانا روم میں رومیؒ کو ایک حکیم کی حیثیت سے زمرہ منکلمین میں شامل کیا ہے اور ان کی 'سنوی' معنوی، کو عقائد اور کلام کی ایک عمدہ ترین کتاب ثابت کیا ہے۔ انہوں نے جس طرح رومیؒ کے اشعار سے علم کلام کے بنیادی مسائل پر روشنی ڈالی ہے اس سے جہاں شبلی کی نکتہ آفرینی کا ثبوت ملتا ہے وہاں یہ بات بھی واضح ہو جاتی ہے کہ انہیں علم کلام سے ایک خاص قسم کا فطری لگاؤ تھا۔ ان کا یہ شغف اور انہماک ان کی دو اہم مذہبی تصانیف 'علم الکلام' اور 'الکلام' میں بخوبی محسوس کیا جا سکتا ہے۔

علم الکلام (۱۹۰۳ء)

یہ کتاب مسلمانوں کے علم کلام یعنی مذہب کو فلسفہ سے تطبیقی دینے کی مساعی کی ایک مفصل تاریخ ہے۔ چونکہ شبلی کے زمانے میں ملک کا مذاق اور حالت بھی اس بات کی مقتضی تھی کہ فلسفہ آمیز علوم کے مسائل قوم کے سامنے پیش کیے جائیں اور اجتہاد و آزادی رائے کی تحریک کو صحیح بنیادوں پر چلایا جائے اس لیے شبلی نے 'الغزالی' میں بھی اسی مقصد سے فلسفیانہ مسائل پر دل کھول کر بحث کی ہے اور امام غزالی کی صرف انہی تصانیف پر خاص توجہ کی ہے جن میں عقلیات کے مباحث ہیں۔

ہمارے نزدیک شبلی سے پہلے اس میدان میں سرسید کی جو مساعی ہیں انہیں نظر انداز کر دینا قرین الصاف نہیں۔ شبلی نے اپنے سلسلہ 'کلامیہ' میں علم کلام سے متعلق جن مسائل کو چھیڑا ہے ان میں سے اکثر پر سرسید اپنی تصانیف میں طبع آزمائی کر چکے تھے۔ مگر شبلی نے انہیں درخور اعتنا نہیں سمجھا۔ ہمارے نزدیک اس کی وجہ شبلی کی غیر معمولی احتیاط ہے جو انہوں نے سرسید کی نسبت علماء کے خیالات کو جانتے ہوئے روا رکھی ہے۔ اگر شبلی اپنے سلسلہ 'کلامیہ' میں سرسید کا ذکر اہتمام سے کرتے تو علماء کا ان سے بدکنا ایک فطری امر تھا۔ شبلی کی اس احتیاط کے باوجود قدامت پسند علماء نے شبلی کی مخالفت کی۔

سبلی کی مخالفت علماء کے طبقہ کی جانب سے سرسید کے مقابلہ میں بہت کم ہوئی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ سرسید نے مسائلِ کلامیہ پر بحسب کرنے وقت جدید کو بہت زیادہ اہمیت دی تھی اور قدیم سے صرف نظر کرنے میں ضرورت سے زیادہ جرأت دکھائی تھی۔ ان کے برعکس سبلی نے متوسط راسخہ اختیار کیا تھا۔ 'علم الکلام' میں لکھتے ہیں :

”مدب سے میرا ارادہ نہا کہ 'علم الکلام' کو قدیم اصول اور موجودہ مداف کے مطابق مرتب کیا جائے۔ لیکن میں نے اس کے لیے ضروری سمجھا کہ پہلے علمِ کلام کی تاریخ لکھی جائے“ (۱)۔

چونکہ وہ قدیم سے اپنا رشہ مستطع کرنا مضر سمجھتے تھے لہذا انہوں نے 'علمِ کلام' کو ارسطو اور سرب کرتے وقت بزرگانِ سب کے مقرر کردہ اصول سے حتی الامکان انحراف نہیں کیا۔ تاہم جہاں کہیں انہوں نے اجتہاد سے کام لیا ہے اپنی مخالفت کا سامان پیدا لیا ہے۔

اس تصنیف سے ظاہر ہے کہ سبلی کے نزدیک علمِ کلام کے دو شعبے ہیں۔ پہلا اسلامی فرقوں کے باہمی اختلافات سے متعلق ہے دوسرا فلسفہ و حکمت کے مقابلے میں ایجاد ہوا ہے۔ وہ ان دونوں شعبوں کو ضروری قرار دیتے ہیں اور ان کی تعلیم کو ضروریاتِ دینی میں شمار کرتے ہیں۔ انہوں نے اس کی وضاحت کی ہے کہ فلسفہ و حکمت کے مسائل اسلامی تاریخ کے ہر دور میں خاصے مقبول رہے ہیں اور مسلمانوں میں عقائد کا اختلاف اکثر سیاسی اسباب کی بنا پر ہونا رہا ہے۔ انہوں نے یہ ثابت کر دکھایا ہے کہ مسلمانوں کے فلسفہ کو تمام تر یونانی فلسفہ کی خوشہ چینی قرار دینا نا انصافی ہے۔ مسلمانوں نے فلسفہ یونان سے بلاشبہ استفادہ کیا ہے، مگر انہوں نے اپنی طرف سے اس کے خزانے میں جو اضافے کیے ہیں وہ بھی اہم بلکہ عظیم تصور کیے جا سکتے ہیں۔

سبلی، امام غزالیؒ، امام ابنِ تیمیہؒ اور شاہ ولی اللہؒ سے بہت متاثر ہیں۔ اور وہ ان کے فیض سے اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ جہاں دین میں سنت کے اتباع کو بڑی اہمیت اور اساسی حیثیت حاصل ہے وہاں دین کے اسرار و حکم کو غفل کی رو سے سمجھنا اور سمجھانا بھی دین کی ایک بہت بڑی خدمت ہے۔ یہی وجہ ہے کہ علم الکلام اور الکلام اس دور کی ذہنی کشمکش کا ایک حسین مرقع ہیں۔

اس کتاب میں ان دو اصول سے مفصل بحث ہے : (۱) وجود باری (۲) نبوت۔ باقی مباحث نبعاً اور ضمناً بیان کیے گئے ہیں۔ اس میں شبلی کے فلسفہ مذہب کی وضاحت ہوتی ہے۔ ابتدا ہی میں وہ اس نقطے کی وضاحت کر دیتے ہیں کہ جدید علم کلام قدم سے اس صورت میں مختلف ہے کہ قدم میں صرف عقائد سے بحث ہوتی ہے مگر جدید میں عقائد سے کہیں زیادہ مذہب کے قانونی، اخلاقی اور تمدنی مسائل کو عقل کی رو سے صحیح ثابت کرنا ضروری ہے مثلاً تعدد نکاح، طلاق، غلامی، جہاد وغیرہ۔ لہذا وہ ان مسائل پر مفصل بحث کرتے ہیں۔ وہ ثابت کرتے ہیں کہ اسلام مادی و نرق کا مانع نہیں، بلکہ اس کی راہ عمل تمدن اور نرق کی موید ہے۔ اس سلسلے میں وہ مساوات، مذہبی لے بعضی، حکومت جمہوری، نسیم عمل، علمی نرق کی انتہا نہ ہونا، ربانیت کا مثانا اور دنیا کا مرتبہ جیسے عنوانات پر اسلامی نقطہ نظر سے روشنی ڈالتے ہیں۔ اسلام میں عورنوں کے حقوق اور 'رومن لہ' کا موازنہ کر کے اسلامی اصولوں کی فوقیت جانے ہیں۔

شبلی کا یہ یختہ ایمان ہے کہ علوم جدید سے ایمان منزلزل نہیں ہو سکتا۔ مذہب ایک فطری جذبہ ہے لہذا ایمان اس سے بے نیاز نہیں ہو سکتا۔ اسے ایک مذہب ضرور اختیار کرنا پڑتا ہے۔ اسلام چونکہ فطری مذہب ہے لہذا شبلی کے نزدیک اسلام میں سلیم الطبع انسانوں کے لیے بڑی جاذبت ہے۔ انہوں نے اسلام کے اصولوں کو عقل کے مطابق ثابت کرتے وقت بہت سے مقامات پر اپنے دلائل کو مغربی مفکرین کے افکار سے مربوط کیا ہے۔ عقل کو حقائی کے ادراک کا ایک مستلزم ذرہ فرار دیا ہے، مگر ہر مرحلے پر اس کی بالادستی اور فوقیت کے مدعی نہیں بنے ہیں۔ بھی وہ مقام ہے جہاں سرسید سے الگ ہو جاتے ہیں۔ گویا ان کی روش معتدل ہے، مثلاً معجزہ کے باب میں وہ اشاعرہ اور معتزلہ کے بین بین ہیں۔ وہ فرق عادت کو مانتے ہیں لیکن ان کی یہ رائے ہے کہ اس کے لیے بھی اسباب ہوتے ہیں جو نظر نہیں آتے۔

'علم الکلام' اور 'الکلام' لکھ کر شبلی نے اردو ادب کو ایک نئے علم سے روشناس کیا ہے اور مذہب کی بہت بڑی خدمت کی ہے۔ اس زمانے میں مغربی علم کی اداعت اور فلسفہ جدید کی شہرت کی بدولت مسلمانوں کے دلوں میں بہت سے شکوک، سدا ہو رہے تھے اور یہ بدگمانی بھل گئی تھی کہ سائنس کے مسلمات کو ماننے کے لیے مذہب سے انہما ضروری ہے۔ مسلمان علوم جدیدہ کے گونا گوں فوائد کا احساس رکھنے کے باوجود مذہب کے دائرہ عمل میں کسی ایسی مداخلت کو نقصان عظیم سمجھتے ہیں۔ لہذا اس امر پر

ضرورت کہ ان کے سامنے مذہب اور سائنس کا تصادم بھیانک صورت میں پیش کرنے کی بجائے حکیمانہ رنگ میں بیان کیا ہے ۔

شبلی کی ان کتابوں کے دقیق مطالعہ میں یہ حقیقت بھی آشکار ہوتی ہے کہ دینِ اسلام میں ہر نئی بناء کا مقابلہ کرنے کی قوت اور استعداد موجود ہے ۔ یہ یلغارِ علوم و فنونِ جدیدہ کی ہو یا کسی تہذیب و تمدن کی اس کو روکنے کے لیے اسلام کے برکش میں تیروں کی کمی ہے ، مگر ہمت اور آراءِ اثر شرط ہے ۔

(د) سفر نامہ

۱۱۔ سفر نامہ مصر و روم و شام (۱۸۹۴ء)

شبلی مئی ۱۸۹۲ء میں مالکِ اسلامیہ کے سفر پر روانہ ہوئے ۔ قسطنطنیہ ، بیروت ، بیت المقدس اور قاہرہ کے علمی خزانوں سے استفادہ کیا ۔ نایاب کتب کے اقتباسات لیے ۔ وہاں کی علمی اور تعلیمی فضا سے متاثر ہوئے ۔ ہندوستان و اس آ کر اس سفر کے تفصیلی حادثات 'سفر نامہ' کے عنوان سے شائع کیے ۔ جامع ازہر کے طلبہ کی خستہ حالت اور ان کی غلط تربیت پر اس کتاب میں خوب روشنی ڈالی گئی ہے ۔ شبلی کو برکوں سے جو محبت تھی وہ اس کتاب سے بخوبی ظاہر ہوتی ہے ۔ اس سفر کی بدولت شبلی کے خیالات میں جو تبدیلی اور ترقی واقع ہوئی اس کا نتیجہ ندوہ کے تعلیمی نظام کی صورت میں نکلا ۔

(ه) شعر و سخن

۱۲۔ کلیاتِ اردو قصائد

(منظومات سیاسی و مذہبی وغیرہ)۔

۱۳۔ کلیاتِ فارسی

(اس میں دستہٴ گل ، بوئے گل اور برگِ گل شامل ہیں)۔

شبلی بحیثیت ایک شاعر

شبلی شاعرانہ دل و دماغ کے مالک نہیے ۔ انہوں نے اردو میں بھی شعر کہے ہیں اور فارسی میں بھی ۔ اردو میں ان کی نظمیں اعلیٰ درجہ کی ہیں ۔ ان کی ابتدائی نظموں میں

’مثنوی صبحِ اسد‘^(۱) ایک ایسی مثنوی ہے جس میں مسلمانوں کی حالت اور سر سید کی تحریک کا نقشہ کھینچا گیا ہے۔ سر سید کا پاکیزہ کردار نہایت حسین پیرائے میں بیان کر کے ان کی جد و جہد کی اہمیت بتائی ہے۔ ’تماسائے عبرت‘^(۲)، ’مسدسِ حالی‘ کے رنگ میں ہے۔

۱۹۱۱ء میں تقسیمِ بنگال پر مسلمان غم و غمبولی طو پر مضطرب تھے کہ جنگِ بلقان^(۳) نے اس اضطراب سے اور اضافہ کر دیا۔ اس زمانے میں شلی نے ایک نظم بعنوان ’شہرِ آسوپِ اسلام‘ لکھی ہے۔ اس نظم میں بڑا درد و اثر ہے۔ ان کی یہ مشہور نظم ’چراغِ کشتہ‘ محفل سے اٹھے کا ’دھواں کب تک‘ آج بھی جذبات سے ایک بلاطم پیدا کر دیتی ہے۔ جب ۱۹۱۳ء میں مسجد کالبور کا دردناک واقعہ پیش آیا تو انہوں نے ’ہم کشتگانِ معرکہ‘ کانپور میں، کے عنوان سے نظم لکھ کر مسلمانوں میں ایک نئی تڑپ اور زندگی پیدا کر دی۔

سیاسی نظمیں

ان کی سیاسی نظمیں ہندوستان اور اسلامی ممالک کے حالات پر ایک، در جوش تبصرہ کی حیثیت رکھتی ہیں۔ ان میں ہندوستان کی غلامی پر رنج و غم کا اظہار ہے اور عالمِ اسلام کی زبانوں حالی پر دلگداز نوحے ہیں۔ ان نظموں نے ست ہمتی کو دور کیا ہے اور جذبات کو ابھارا ہے۔ کلام کا مجموعی اثر حوصلہ افزا ہے یاس انگز نہیں۔ کانگریس کی حمایت اور مسلم لیگ کی مخالفت میں جو نظمیں ہیں ان میں طنز کا عنصر زبردار ہے۔

مذہبی نظمیں

ان نظموں کا ماحصل یہ ہے کہ اسلام کے زوال کا سبب، مذہب سے بیزارى اور بے عملی ہے۔ قرونِ اولیٰ کے مسلمانوں کی طرح آج بھی ہم مذہبی تعلیمات پر عمل کر کے قصرِ مذلت سے نکل سکتے ہیں۔ ان کے نزدیک ہستی، قوم کا سبب :

’ترکِ پابندی‘ اسلام ہے اسلام نہیں‘

گویا وہ حالی اور سر سید کے بر عکس مسلمانوں کی ہستی کا سبب ان کا مادی اور دنیوی پیچھے رہنا نہیں بلکہ اصول اور روایاتِ اسلامی سے انحراف بتاتے ہیں۔

(۱) ۱۸۸۵ء -

(۲) ۱۸۹۳ء -

تاریخی نظمیں

ان کی تاریخی نظمیں واقعہ نگاری ، تحفہ نقی ، تصویر کشی اور تاثیر کے کامیاب سرمے ہیں ۔

طنزیہ نظمیں

ان نظموں میں بھی وہ بڑے کامیاب رہے ہیں ۔ ان کے طنزیہ نثر نیز اور پر تاثیر ہیں ۔ مثلاً حنگ بلقان کے موقعہ پر سر آغا مرحوم نے سرکوں کو یہ مشورہ دیا تھا کہ وہ یورپ کو چھوڑ دیں تا کہ آئے دن کی لڑائیوں اور مصائب سے نجات پا کر امن میں آجائیں ۔ ان کے اس مضمون پر مسلمان بہت اذہد ہوئے تھے ۔ سبلی نے ایک طویل نظم میں اس مشورہ پر جو طنزیہ تبصرہ کیا ہے وہ قابل مطالعہ ہے ۔ ’ہینورسٹی اور الحاق‘ ، ’لیگ کی دائیم العرضی کی علتِ اصلی‘ ، ’بمبئی کی وفادار اجمن‘ طنز ، شاعری کے عمدہ نمونے ہیں ۔

کلام کی خصوصیات

ہم و جرأت ، سامراج پر حوٹیں ، سہاسپ کی مخالفت ، آزادی کی لگن ، انگریزوں کی مخالفت ، علماء کو میدان میں آنے کی دعوت ، ان کی نظموں کی واضح خصوصیات یہ ہیں ۔ یہ بادیں ایسی مؤثر اور واضح طور پر ہماں کی گئی ہیں کہ ان کا اثر ابھی دلوں سے زائل نہیں ہوا ۔ سبلی نے واقعی ایسی اردو شاعری کی بدولت بد ظف ایک ہندوستانی کی حیثیت سے تحریکِ آزادی کو تقویت دی ہے اور دوسری طرف بحیثیت ایک مسلمان کے عالم اسلام کی خدمت کو اپنا شعار بنایا ہے اور اہتمام کے ساتھ سرکوں کی بھرپور حمایت کی ہے ۔ مثلاً :

مراکش جا جکا فارس کیا اب دیکھنا یہ ہے
کہ جیسا ہے نہ ترکی کا مریضِ سحر جاں کب تک
زوالِ دولتِ عثمانِ زوالِ شرع و ملت ہے
عزیزو فکرِ فرزند و عیال و خانماں کب تک

حالی اور آزاد نے اردو شاعری کے دائرہ خیال کو یقیناً وسیع کیا ہے ، لیکن سیاسی اور تاریخی نظموں پر سبلی نے سب سے پہلے کامیاب طبع آزمائی کی ہے ۔ ان کی یہ نظمیں اردو شاعری میں قابلِ مدد اضافہ ہیں ۔

شیخ محمد اکرام نے 'شبلی نامہ' میں اور ڈاکٹر وحید قریشی نے 'سبلی کی حیاتِ معاشقہ' میں جس لب و لہجہ میں سبلی کے ملکہٗ حسن برستی کی تصویر کشی کی ہے اور جس طرح بعض نامناسب نثریں اس کے ان کی عفت و پاک دامن پر تک و شبہ کو جنم دینے کی سعی کی ہے، ہم اس سے پوری طرح انفاق نہ کر سکتے ہیں۔ باوجود اس حقیقت کو تسلیم کرتے ہیں کہ شبلی راہِ حشک نہیں تھے۔ انہوں نے کبھی معصوم ہونے کا دعویٰ نہیں کیا۔ نہ مجتہد ہونے کا اعلان کیا نہ امامت کا اور نہ وہ سیح الکمل ہونے کے مدعی ہوئے۔ بات صرف اتنی ہے کہ ہزارا بہ عظیم ادب ایک حساس انسان تھا جس کے سبب میں ایک دلِ درد آنا تھا۔ اس کے ناب و نظر میں مجازی حسن سے متاثر ہونے کی استعداد بھی تھی۔ یہ حسن جہاں کہیں بھی اسے نظر آتا ہے وہ اسے پسند کرتا ہے۔ کبھی نفیس اور کامل کتابوں کی صورت میں، کبھی مشاہیرِ عالم کے زندہ کارناموں کی صورت میں اور کبھی عظیم زہرا کے نسوانی بیکروں میں حسن و کمال کی ضیا پائیاں اسے متاثر کرتی ہیں۔ غرضیکہ سبلی کی حسن پرستی آسوب گاہِ بمبئی تک محدود نہیں ہے :

گرچہ من مردِ ہوسبازی و زندگی نیستم

این چنین ہم گاہ گاہم اتفاق افتادہ بود

ان کی فارسی غزلوں واقعی بہت گرم اور پر تاثیر ہیں۔ اہل زبان کی سی فارسی اور قادر الکلام فارسی شعراء کے درجہ کی خوبی بیان ملاحظہ کیجیے :

رد کردہ ساعی است بہ بازارِ محبت

آن داغ کہ اے لالہ نرا در جگر افتاد

☆ ☆ ☆

از سراپائے نم آنچہ بجا مانده یہ بجر

دیدہ ہست و درو حسرت دیدارے ہست

☆ ☆ ☆

من فدائے بتِ شوخے کہ بہنگامِ وصال

بمن آموخت خود آئین ہم آغوشی را

☆ ☆ ☆

شہ بلی بیا کہ گرمی بازارِ بمبئی

امسال نیز ہست بہ رنگے کہ پار بود

☆ ☆ ☆

تو یک نبرد بہ غر و مرا بر جگر نشست

قربان شوم خطائے نگہ ہائے ناز را

۱۴۔ مکاتبِ شبلی - مکتوب نگاری

شبلی کے مکتوبات کے تین مجموعے ہو چکے ہیں -

(۱) مکاتبِ شبلی حصہ اول ۱۹۱۶ء -

(۲) مکاتبِ شبلی حصہ دوم ۱۹۱۷ء -

(۳) خطوطِ شبلی -

ان خطوط میں جو انہوں نے وقتاً فوقتاً اپنے وقت کے عالموں ، عزیزوں ، دوستوں ، ماگردوں اور چند شاہسماں ، حواریں کے نام پر مہی ، علمی ، تدریسی ، سیاسی اور اصلاحی مسائل کا بہ بڑا ذخیرہ موجود ہے - مسلم ہے کہ مشاہیر کے خطوط میں غیر محسوس طور پر ان کی زندگی کا روزنامہ ایسے رنگ میں مرتب ہوا ہے کہ اس میں ان کے دلی جذبات ، آزادی ، سچائی اور بے کفنی کے ساتھ ظاہر ہوتے ہیں - سید سلیمان لکھتے ہیں :

”صرف ایک ہی شے انسان کی حقیقی شکل و صورت کا آئینہ ہو سکتی ہے ، اور وہ اس کے ذاتی اور بھی خطوط اور مکاتیب کا ذخیرہ ہے“ (۱) -

مولانا عبدالحی صاحب خطوطِ شبلی کے دیباچہ میں اس حقیقت کی جانب یوں اشارہ کرتے ہیں -

”یہاں انسان بحسن کی سی سادگی سے بلا صنم اپنے خیالات کو بیان کرتا ہے - گویا وہ کاغذ کے صفحے پر اپنا دل اور دماغ کھول کر رکھ دیتا ہے جس میں حرکت ، ہر خیال اور ہر تمنا جیتی جاگتی اور گھٹتی بڑھتی نظر آتی ہے“ (۲) -

اردو ادب میں غالب کے خطوط کو بڑی اہمیت حاصل ہے - ان کا ایماز اور بے کفنی ، بذلہ سنجی اور نکتہ آفرینی قابلِ داد ہے - شبلی کے مکاتیب عموماً مختصر ہوتے ہیں - القاب و آداب کی بالعموم پروا نہیں کرتے ، اکثر بلا تمہید مطلب شروع کر دیتے ہیں - ان میں ادبیت کوٹ کوٹ کر بھری ہے - خوش طبعی اور شوخی نمایاں ہے - نکتہ آفرینی اور طنزیہ فقرہ بازی جو علمی کتابوں میں ہنگامہ پیدا کر دیتی ہے یہاں پر لطف اور حسین ہے - شبلی کے مقاصد علمی و قومی کے علاوہ ان کے فنی اور تنقیدی

(۱) مکاتیبِ شبلی - ص ۲ دیباچہ -

(۲) خطوطِ نویسی - مقدمہ -

اصولوں پر سفید روشنی پڑتی ہے۔ ان کی گونا گوں مصروفیتیں معلوم ہوتی ہیں۔ وہ جس طرح علمی راہنمائی کرنا چاہتے ہیں اس کا سراغ ملتا ہے۔

”ان کے مکتوبات کا دائرہ کار نہایت وسیع ہے۔ اور ان کا دقیق مطالعہ نسلی، ذہنی، زندگی کے بہت سے پوشیدہ گوشوں کو بے نقاب کرنا ہے۔ بقول سید عبداللہ صاحب اگر ان مکاتیب میں کاروباری مطالب کی بھرمار نہ ہوتی تو یہ خطوط عائب کے مکاتیب کی صف میں رکھے جاسکتے“ (۱)۔

ہماری ذاتی رائے یہ ہے کہ اگر ان خطوط کا انتخاب ان کے علمی، سیاسی اور تعلیمی مباحث کی رو سے کیا جائے تو یہ مجموعہ اپنی وسیع علمی کی رو سے کسی مشہور شخصیت کے مجموعہ مکاتیب سے ہرگز کمتر حیثیت کا نہیں ہوگا۔

(و) صحافت - الندوہ (۲)

سر سید کے ”تہذیب الاخلاق“ نے ملک میں جدید نظریات کی ترویج میں بڑا اہم کردار ادا کیا۔ عمل سندی کا ذوق بڑھانے، مسائل کی تحقیق میں واعبت سے رعفت اور جذبات سے علیحدہ رہنے کا مداف پیدا کیا۔ اس رسالے کے مضامین بالعموم بے حد منہ اور سنجیدہ ہوتے تھے۔ ان میں منطق کا رد عمل دخل زیادہ ہے اور رنگینی کی کمی محسوس ہوتی ہے۔

اس دور میں ”تہذیب الاخلاق“ کے بعد شملی کے ”رسالہ الندوہ“ کو بڑی اہمیت حاصل ہے۔ ندوۃ العلماء کا یہ ترجمان قومی، ادبی، تعلیمی اور سیاسی مسائل پر شملی کے افکار کی اشاعت کرتا رہا۔ اس رسالے کی ادبی حیثیت بلند تھی اور اس کا نصب العین یہ تھا کہ ملک میں ایسا علمی اور ذہنی انقلاب پیدا ہو جس کی روح عین اسلامی ہو اور اسے مسلمانوں کے سائندار مانتی سے گہرا ربط و تعلق ہو۔ اس کے مقالہ نگار اسلام کی عظمت کے جذبہ سے سرشار تھے اور وہ مذہب کے معاملے میں منفی نقطہ نظر کی بجائے اثباتی انداز کے علمبردار تھے۔

یہ رسالہ ۱۹۰۴ء سے ۱۹۱۲ء تک نکلتا رہا۔ مولانا حبیب الرحمن خان سرہی، مولانا شبلی، مولانا ابولکلام آزاد، سید سلیمان ندوی اور عبدالسلام ندوی نے بحالی

(۱) سید عبداللہ، ڈاکٹر، سر سید احمد خان اور ان کے نامور رفقا - ص ۲۰۰۔

(۲) اس کی لوح پر یہ مقصد تحریر تھا - ”علوم اسلامیہ کا احیاء، تطبیق معقول و معقول، اور علوم قدیم و جدید کا موازنہ“، ۳۲ صفحات کا یہ جریدہ اگست ۱۹۰۴ء میں ستر عام پر آیا۔

اوقات میں اس کی ادارت کی۔ اس رسالے نے ملک میں جو علمی نتائج پیدا کیے ہیں۔ وہ حسب ذیل ہیں :

- ۱۔ علماء کو جدید مسائل سے روشناس کیا۔
- ۲۔ اسلام اور تاریخِ اسلام سے بہت سے اعتراضات دور کیے۔
- ۳۔ عربی علم کی ضرورت سمجھائی گئی۔
- ۴۔ اسلام کے مذہبی اور علمی کارناموں کی وضاحت کی۔
- ۵۔ سرمد نے اردو زبان میں جو علمی مباحث شروع کیے تھے، ان میں تنوع اور وسعت لدا کی۔

(۳) مقالات

شبلی بیہیت مقالہ نگار

شبلی کی زندگی ہی میں ان کے چند تاریخی اور علمی مضامین ’مسائلِ شبلی‘ اور ’مقالاتِ شبلی‘ کے نام سے شائع ہوئے۔ ان کی وفات کے بعد سید سلیمان ندوی نے ۸ جلدوں میں ان کے تمام مقالات اور مضامین موضوعات کی رو سے ترتیب دے کر ’مقالاتِ شبلی‘ کے نام سے شائع کیے۔ پہلی جلد ۱۹۳۰ء میں اور آخری جلد ۱۹۳۸ء میں شائع ہوئی۔ ان جلدوں کے مقالات مذہبی، ادبی، تعلیمی، تمدنی، تاریخی، فلسفیانہ اور سیاسی مضامین پر مشتمل ہیں۔ ان کی تعداد ۱۲۹ ہے۔ یہ مقالے معارفِ علی گڑھ، دکن رپورٹ، انسٹی ٹیوٹ گزٹ، تہذیبِ الاخلاق، مسلم گزٹ اور الندوہ کی برائی فائلوں سے تلاش کر کے یکجا کیے گئے ہیں۔ ان میں بہت سے مقالات سابقہ مطبوعہ مجموعوں کے بھی شامل ہیں۔ شبلی کے مندرجہ ذیل مقالات نمائندہ ہیں۔ اور ان کی افادیت آج بھی بدستور ہے :

- | | |
|----------------------------|---------|
| ۱۔ تاریخ ترتیبِ قرآن | جلد اول |
| ۲۔ حقوق الذمین | ایضاً |
| ۳۔ الجزیہ | ایضاً |
| ۴۔ شعر العرب | جلد دوم |
| ۵۔ مسلمانوں کی گزشتہ تعلیم | جلد سوم |

- ۶ - تزکِ جہانگیری جلد چہارم
 ۷ - تمدنِ اسلامی جرجی زیدان ایضاً
 ۸ - المعتزلہ و الاعتزال جلد پنجم
 ۹ - ابنِ رشد ایضاً
 ۱۰ - علامہ ابنِ نیمیہ ایضاً
 ۱۱ - متنبی ایضاً
 ۱۲ - کتب خانہ اسکندریہ جلد ششم
 ۱۳ - اسلامی کتب خانے ایضاً
 ۱۴ - تراجم ایضاً
 ۱۵ - فلسفہ یونان اور اسلام جلد ہفتم
 ۱۶ - اورنگ زیب عالمگیر پر ایک نظر مطبوعہ ۱۹۰۸ء

ان مقالات میں مسلمان حکمرانوں کا انتظامِ عدالت ، ان کے عہد کی تعلیمات ، حسنِ معاشرت اور نظم و نسق کی خوبی واضح ہوتی ہے ۔ مستشرقین کی بے اعتدالی ، نا انصافی ، اور ناروا تہمت نراشی کے کئی شواہد ملتے ہیں ۔ اسلام کے شائدار ماضی سے دلچسپی پیدا ہوتی ہے ۔ اور مغربی اسعمار کا لایا ہوا احساسِ کمتری دور ہونے لگتا ہے ۔ شبلی کی قوتِ استدلال ، زور دار طرزِ تحریر ، علمیت اور تحقیق کی بدولت ان کے دعووں کو تسلیم کرنا پڑتا ہے ۔ اور یہی ایک اعلیٰ مقالہ نگار کی کامیابی کا بین تبوت ہونا ہے ۔ شبلی کے مقالات نے ہندوستانی مسلمانوں کے اندر ملی احساسِ پیدا کرنے میں بڑی مدد دی ہے ۔

شبلی کا اسلوبِ بیان

شبلی کی تحریریں جوشِ بیان سے لبریز ہیں ۔ اس کی ایک وجہ ان کی طبیعت میں شدید احساسِ فخر ہے ۔ ان کی قوتِ بیان مسلمہ اور ان کی تحریروں کا ظاہری منطقی ڈھانچہ چست اور منظم ہے ۔ ان کی علمت ، مقصدت اور خلوص ، ان کی تحقیق اور تاریخی شواہد ۔ ان کی تحریروں کو ہر رعب اور با وفار بنا دیتے ہیں ۔ ان کی نثر بظاہر سادہ ہوتی ہے مگر اس میں حسن و ہرکاری کی ایک شان ہوتی ہے ۔ فقرے چست ، جملے منظم ، تشبیہیں کم

مگر جہاں ہیں موقع محل کی رو سے نفیس ہیں۔ استعارے لطیف اور کٹاوتے دلپذیر ہیں۔ فارسی کی رنگین ترکیبیں، اردو کے بر محل محاوروں کے ساتھ مل کر کلام میں رعنائی پیدا کرتی ہیں۔ انہیں ترکسوں سے ان کی نثر میں جستی بھی ہے اور چمک بھی۔ اختصار اور ایجاز بھی ہے اور لطف و جوس بھی۔ جب مبالغہ آرائی سے کام لےیں تو زبان کی اثر انگیزی بڑھ جاتی ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ یہی مبالغے اور استعارے کبھی کبھی تاریخی حقیقت پسندی کی راہ میں رکاوٹ بھی بن جاتے ہیں۔

شبلی افراط و تفریط میں انہماک پہنچ جانے کے عادی بھی ہیں۔ ان کی نثر میں شاعرانہ رمزیہ بھی حس پیدا کرتی ہے۔ ان کی ترکیبیں ان کی خوش مذاق اور ذوقِ سلیم کی آئینہ دار ہیں۔ وہ الفاظ اور تراکیب کی مدد سے صوتی ایجاب پیدا کر کے عبارت میں اثر اور جوس پیدا کرنے میں بخوبی قادر ہیں۔ ان کی یہی خوبی اسلام کے ماضی کی شاندار تصویریں کھینچنے میں انہیں کامیاب بنی ہوئی ہے۔ بلا ضرورت الفاظ و تراکیب ان کے ہاں نہ ہونے کے برابر ہیں اور وہ سادگی اور موضوع سے خلوص کی بدولت ان لفظی تکلفات میں نہیں پڑے۔ الفاظ کی تکرار سے انکے ساختگی پیدا کر لیتے ہیں۔ اس لیے ساختگی میں خشکی نہیں ہوتی اور تصنع اور تکلف کا احساس بھی نہیں ہوتا۔ یہ بے ساختگی سرسید اور حالی کی تحریروں کی بے ساختگی سے مختلف ہے۔ سرسید کے ہاں یہ اس طرح ہے کہ وہ عبارت کی صفائی اور رعنائی کا کوئی خاص اہتمام نہیں کرتے اور ان کا انداز بیان و درق معلوم ہوتا ہے، مگر بعض عبارتیں ادبی زبان سے معترا ہوتی ہیں۔ بعض میں صوتی ناگوارگی اور بے جا طوالت ہوتی ہے اور بعض بیحدہ پرجوش ہیں۔ حالی کی تحریر اگرچہ سرسید کی تحریر سے زیادہ شمس اور ہموار ہے، مگر ان کی عبارتیں کہیں کہیں سب اور بے مزہ محسوس ہوتی ہیں، ان میں بے ساختگی نے باوجود وہ لطف نہیں ہوتا جو شبلی کی نثر کا خاصہ ہے۔ شبلی کی عبارتیں حسنِ ساختہ میں ملبی ہوئی معلوم ہوتی ہیں اور اس کے باوجود کسی قسم کے تصنع اور تکلف کا اہتمام نظر نہیں آتا۔ ان میں موضوع اور زبان کا تعلق نہایت خوبصورت انداز میں موجود ہے۔

شبلی کی نثر کی ایک نمایاں خصوصیت ان کی طنز نگاری ہے۔ وہ بالعموم فارسی یا اردو کا کوئی بر محل شعر لکھ کر اپنے مخالف پر اسے بیرائے مس طنز و تعریف کر جاتے ہیں کہ ان کی چابکدستی اور حاضر دماغی کی داد دینی پڑتی ہے۔ ان کا وار بالعموم انگریزی تعلیم یافتہ گروہ، کوتاہ نظر مسلم علماء، یورپ کے متعصب مؤرخین اور مطلب پرست سیاست دانوں پر ہوتا ہے۔ ان کی طنز میں ظرافت کم اور شوخی زیادہ ہے۔ یہ حقیقت ہے کہ شبلی سب سے پہلے ایک مؤرخ ہیں، اس کے بعد ایک فلسفی یا حکیم۔ انہوں نے جو کچھ

نہایت ہے اس میں وضاحت، صراحت، سادگی اور سلاست نمایاں ہے۔ ان کے دعوے واضح، دلائل محکم، منطقی طرز استدلال واضح اور صاف ہے۔ ان کی بیانیہ نثر میں شاعرانہ ایمائیت کی بدولت خیال پر عنصر برہ جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کا سارا انداز بیان ایک مؤرخ کا انداز بیان نہیں دیتا بلکہ ایک محسوس حلیب کے خطبے کا سا رنگ و آہنگ اخسار کی لبت ہے۔

سبلی کی منظر نگاری ان کی بیانیہ نثر سے عمدہ ہے۔ یہ بات ’الہامون‘ اور ’العاروف‘ میں نمایاں ہو گئی ہے۔ ان کے مقالے پر محفل اور بوجہ خبر ہوتے ہیں۔ جہاں ان کا انداز بیان شاعرانہ ہو جاتا ہے وہاں دانائے سانہ اس امر کا خیال رکھتے ہیں کہ تاریخی حقائق کے اظہار میں ان کی جرتاب تک صحیح اور مستند رہیں اور صحیح صورت حال سامنے آسکے۔ اسعارہ کی نذر نہ ہو جائے۔

مر سید احمد خان کے نقطہ نظر سے اختلاف

مر سید نے افکار و خیالات کی مخالفت میں مخالف علمی حلقوں میں جو تحریک پیدا ہوئی اسے مسلمانوں کی ذہنی و عقلی تاریخ لکھنے والے بالعموم رد عمل کا نام دے دی ہے۔ اس رد عمل میں بعض مخالفین مذہب العمر تک کے اصولی کے مرتکب ہوتے رہے۔ بعض مخالفین اس پر بھی نہیں جو صدیوں کے سانہ سرمد کی نالیسی کو مسلمانوں نے لیے نقصان رسا سمجھتے تھے۔ اس گروہ میں سبلی کو شامل کرتے ہوئے ہم یہ تسلیم کرے ہیں کہ وہ مر سید کے با اصول مخالفین کی صف اول میں ممتاز شخصیت تھے۔ سبلی نے جو مخالفت کی اس نے آگے چل کر سرمد کے خیالات کو کافی حد تک بھلا دیا اور ان کے مقصد یعنی احیاء ملت اسلامیہ کو بورا کرنے میں نمایاں کردار ادا کیا۔ مر سید اور سبلی میں جو اختلاف تھا اس کو ان دونوں عظیم انسانوں کے برستاروں نے اپنے اپنے مزاج اور نقطہ نظر کی رو سے بالعموم غلط رنگ دینے کی کوشش کی ہے^(۱)۔ ہادی دبانہ دارا رائے یہ ہے کہ ان دونوں کا اختلاف ان کی شخصیت کا اختلاف ہے۔ دونوں کے مدارج مختلف تھے۔ اصلاح کرنے کا طریق کار لازماً مختلف ہو گیا۔ سبلی علی گڑھ آنے سے پہلے عالی حنفی تھے۔ انہوں نے جن علما سے قبض اٹھایا تھا ان کا رنگ ان پر غالب تھا۔ اس زمانے کی مصائب مثلاً ’اسکاب المعتدی‘ اور رسالہ ’قرأت فاتحہ خلف الامام‘ اس وقت کے حنفی علماء کے مذاق کے عین مطابق ہیں۔ گویا ان کا رنگ مناظرانہ تھا۔ علی گڑھ میں قیام کے زمانے میں ان کے خیالات میں وسعت پیدا ہوئی۔ تاریخ کے مطالعہ کا شوق پیدا ہوا۔ یورپین تصانیف کی بدولت تحقیق کی نئی منزلیں ان پر واضح ہوتی رہیں۔ یہیں انہوں نے ناموران اسلام کے (۱) شیخ ہد اکرام صاحب نے ’سبلی نامہ‘ میں اور سید سلیمان ندوی مرحوم نے ’حیات سبلی‘ میں۔

سوانح حیات لکھنے کی ابتدا کی۔ ان کی ناعری نئے خیالات و موضوعات سے آشنا ہوئی۔ ان میں اثر بیزنٹ کا ماندہ موجود تھا اس لیے انہوں نے ملر گڑھ کے ماحول سے اثر قبول کیا۔ اگر وہ ہمیں تک رک جائے تو ان کا ہمارے بعد کے پیر اثر انک اسے ادب کی حیثیت سے ہونا رہا جو عرصہ کی تحریک کا انک ان تھا اور نہ۔ مگر اسے اسلام کی حریت اور مسلمانانہ دنیا کی حمیت مخفی سے دیکھی۔ شبلی کے اندر اثر بیزنٹ کے ساتھ ساتھ اثر اندازی کا جوہر بھی موجود تھا۔ انہوں نے بہت حد تک جاملد نظام برکات اب ناہاندہ نظر ڈالی شروع کر دی۔ دہائی جلد سمجھنا صاحب ذکر ۱۸۸۰ء میں لکھے ہیں :

”ہاں اے میرے تمام خیالات مضبوط ہو گئے۔ معلوم ہوا کہ انگریزی خوان فوق نہایت سہل فرقہ ہے۔ دہلی کے حائل دو۔ خیالات کی وسعت، میں آزادی، بلند ہمتی، ترقی کا۔ میں برائے نام نہیں۔ میں خانی آدھ سنوں کی نمائندگی ہے۔“ (۱)۔

اگرچہ شبلی بہت سے ادوار میں برسر۔ کے۔ معاون رہے مگر ان کی طبیعت کا اختلاف ان کی انفرادیت کو اجاگر کرتا رہا۔ لکھتے ہیں :

”رائے میں ہمیشہ آزاد رہا۔ سر سید کے ساتھ ۱۶ برس رہا، مگر یونینکل مسائل میں ہمیشہ ان سے مخالف رہا اور کانگریس کو پسند کرتا رہا اور سر سید سے بارہا بحثیں رہیں۔“ (۲)۔

اگرچہ دنیوی جاہ و اعزاز، ناموری و شہرت کے لیے علی گڑھ کا میدان بہت اچھا تھا مگر وہ اپنے ارادوں، ولولوں اور ارمانوں کو پورا کرنے کے لیے علی گڑھ سے علیحدہ ہو گئے۔

شبلی کے علمی کارناموں کو دیکھتے ہوئے سر سید ان کے طریق کار میں حسب ذیل تفاوت معلوم ہوتا ہے۔ ہمارے خیال میں اسی فرق کی بدولت شبلی تعلیم اور سیاست میں سر سید سے اختلاف رکھتے تھے :

۱۔ شبلی نے مغربی اقدار پر اسلامی نقطہ نظر سے تنقید کی :

سر سید مغربی علوم اور جلوۂ دانسِ افرنک سے اتنے متاثر ہوئے کہ انہوں نے اس پر مناسب تنقید نہیں کی۔

(۱) مکاتیب شبلی - ص ۵۰۔

(۲) مکتوب مطبوعہ معارف نومبر ۱۹۲۳ء - ص ۳۹۳۔

۲ - سرسید ترقی کے شوق میں اسلامی پس منظر سے کٹ گئے تھے - اسلام سے محبت رکھنے کے باوجود مغرب سے مسحور تھے - شبلی نے اسلام کے ماضی کی طرف صرف اشارے ہی نہیں کئے بلکہ اس کی عظمت کو واضح کر کے اس سے قلبی تعلق پیدا کرنے میں رہبر کا کام کیا -

۳ - سرسید عقل پرست تھے - شبلی نے عقل و دلائل کو مذہب کا خادم عبور کیا -
۴ - سرسید تعلیم کے میدان میں جدید کو فوقیت دیتے تھے - شبلی قدم و جہد میں استزاج کے خواہاں تھے -

ماہرِ تعلیم

شبلی ہندوستان میں ایک اسے نظامِ تعلیم کی داغ بیل ڈالنے کے خواہشمند تھے جو مسلمانوں کی قومی ضروریوں کا پورا پورا خیال رکھتے ہوئے انہیں علومِ جدیدہ سے بھی بہرہ مند کر سکتے - اس مقصد کے لیے انہوں نے اصلاحِ تعلیم پر متعدد مضامین لکھے - ان میں مروجہ نصابِ تعلیم کی خرابیاں بتائیں - علاوہ ازیں ایک ماہرِ تعلیم کی حیثیت سے عربی مدارس کی اصلاح کے لیے ایک تحریک شروع کی - ان کی اس تحریک کی سرسید کی تحریک اصلاح سے کچھ کم مخالفت نہیں ہوئی - حکومت ان سے بدظن تھی - بہت سے علماء ان کے اصلاحی طریق کار نصاب کے مخالف تھے - لیکن شبلی نے علماء کی مخالفت کی چنداں پرواہ نہیں کی - ان کے نزدیک قداستِ برستی کا مرض لاعلاج تھا - ۱۸۹۶ء میں ان کی کوششوں سے لکھنؤ میں دارالعلوم ندوہ کی بنیاد رکھی گئی - ان کے پیش نظر جدید علماء کا ایک ایسا طبقہ بار کرنا تھا جو قدیم و جدید کا جامع ہو - اس مقصد کے لیے مروجہ درسِ نظامی کے نصاب میں ضروری تبدیلیاں ناگزیر تھیں - یہ اصلاح کی طرف پہلا قدم تھا - جو جتنا ضروری تھا اتنا ہی خطرناک بھی تھا - شبلی اپنی تمام کوششوں کے باوجود جدید نصاب کو پوری طرح رائج نہ کر سکے - انگریزی اور منسکرت کو بڑی مشکلوں سے داخلِ نصاب کرایا - تاکہ بوربن مصنفوں کے اعتراضات کا جواب دینا آسان ہو، نیز آریہ سماجیوں کا منہ بند کیا جاسکے - دینی مدرسوں سے قطع نظر شبلی جدید سکولوں اور کالجوں کے اجرا کے بھی حامی تھے - انہوں نے اعظم گڑھ میں ایک ہائی سکول 'شبلی سکول' کے نام سے جاری کیا - ان کی یہ پختہ رائے تھی کہ سکولوں اور کالجوں میں اسلامی فقہ، تاریخ اور عقائد کی کتابیں پڑھائی جانی چاہئیں - بالخصوص امام غزالیؒ، ابنِ رشدؒ اور سہ ولی اللہؒ کی تعلیمات کو رواج دینا وہ ضروری سمجھتے تھے -

کویا سبلی نے بدلے ہوئے حالات میں جب کہ قوم مغرب سے مرعوب ہو کر شدید مسم کی ذہنی غلامی میں مبتلا ہو چکی تھی ایک قابلِ قدر و مفید طریق کار وضع کیا جس کے دو گونہ مقاصد تھے۔ پہلا یہ کہ قدیم و جدید کی خوشگوار آمیزش کر کے ترقی کی منزل کی طرف بڑھا جائے۔ دوسرا یہ کہ عمومِ اسلامیہ کو نئی زندگی دے کر سارے ملک میں ایک علمی اور ذہنی انقلاب لایا جائے۔ ان کی مساعیٰ جملہ کاف حد تک بار آور ہوئی ہیں۔ ان کے ہلامذہ نے 'دارا مصنفین' کے زیرِ اہتمام ان کی روایات کو زندہ رکھا۔ اگرچہ سبلی علماء کو ایک مرکز پر جمع کرنے میں کامیاب نہیں ہو سکے تاہم قدیم و جدید کے درمیان ہم آہنگی پیدا کرنے میں انہوں نے نمایاں کردار ادا کیا۔

شبلی اور سیاست

سر سید کے سیاسی افکار پر دوسرے باب میں مفصل بحث موجود ہے۔ یہاں اختصاراً صرف اتنا لکھنا کافی ہوگا کہ وہ کسی ایک تحریک کے حق میں نہیں تھے جو مسلمانوں کو ۱۸۵۷ء کی طرح کسی نئے عذاب میں مبتلا کر دیے والی ہو۔ وہ ہمیشہ انگریزوں کے خبر خواہ رہے اور ان کی سیاست ہمسنہ انگریز حکمرانوں کی خوشودی کی بنیاد رہی۔ ان کے برعکس سبلی بالعموم انگریزوں کے مخالف رہے۔ انہوں نے کانگریس کی حمایت کی۔ 'ہان اسلام ازم' کو تقویت دی، مسلم لیگ کی مخالف میں نظمیں لکھیں، اس کے طریق کار پر تنقید کی، جنگِ بلقان کے موقع پر ترکوں کی حمایت کی۔ مسجد کانپور کے حادثے پر دل بلا دینے والی نظمیں لکھیں۔ مولانا کے سیاسی مضامین 'مسلم گزٹ' لکھنؤ میں شائع ہوتے رہے۔ ان میں 'مسلمانوں کی بولشکل کروٹ' بہت مشہور ہے۔ ان کے دوسرے مضامین نسیم بنگال کی نسیم، بلقان کی جنگ، مسلم یونیورسٹی کے مطالبات، کانپور کی مسجد، مسلم لیگ کی اصلاح اور مسلمانوں میں صحیح پالیٹکس کا مذاق پیدا کرنا وغیرہ موضوعات سے متعلق شائع ہوئے۔ ان کی یہ رائے بھی کہ "مسلم لیگ نہ آج، بلکہ ہزار برس کے بعد بھی پالیٹکس میں ماہر نہیں بن سکتی۔۔۔ مسلم لیگ کا نظام ترکیبی کیا ہے وغیرہ وغیرہ" (۱)۔

شبلی نے مسلم کی اصلاح کے لیے جو کچھ لکھا۔ اس پر بعض لوگوں نے ان سے خط و کتابت کی۔ اور ترقی و اصلاح کی ضرورت کو محسوس کیا۔ لکھتے ہیں:

"قوم کے بعض نہایت نماز لیڈروں نے ہم کو یقین دلایا ہے کہ آپ کے سالانہ اجلاس میں لیگ کا نظام قریباً بدل دیا جائے گا اور جو تجویزیں ہم نے

(۱) یہ واقعہ ۱۳ - اگست ۱۹۱۳ء کو پیش آیا۔ اسے ہندوستان کی سیاست میں بڑی اہمیت حاصل ہے۔

(۲) سلیپاں ندوی، حیات شبلی - ص ۶۱۸ - ۶۱۹۔

لیگ کی اصلاح کی پیش کی ہیں قریب قریب لیگ اسی قالب میں ڈھل جائے گی اگر یہ صحیح ہے تو پھر ہم کو لیگ کی مخالفت کی کوئی وجہ نہیں ہوگی اور اور ہم سب سے پہلے اس کے آگے گردن جھکا دیں گے“ (۱)۔

گویا شبلی ہندو مسلمانوں کی مصالحانہ اتحاد کے مسئلے میں کوشاں تھے اور وہ مسلمانوں کو عظیم مقاصد کی جانب لے جانا چاہتے تھے۔

☆ ☆ ☆

کتابیات

نمبر شمار	نام مصنف	نام کتاب	مطبع	سن اشاعت
۱	ندوی ، سید سلیمان	حیاتِ شبلی	معارف اعظم علی گڑھ	۱۹۴۳ء
۲	شیخ محمد اکرم	موجِ کوثر	سرکنٹائل پریس لاہور	۱۹۴۰ء
۳	ایضاً	شبلی نامہ	تاج آفس بمبئی	سن ندارد
۴	سید عبداللہ ، ڈاکٹر	سر سید احمد خان اور ان کے نامور رفقاء کی اردو نثر کا فکری اور فنی جائزہ	مکتبہ کاروان ، لاہور	۱۹۶۰ء
۵	عبداللطیف اعظمی	شبلی کا مرتبہ اردو ادب میں	حیدر آباد دکن	۱۹۴۵ء
۶	شبلی نعمانی	سیرۃ النبیؐ حصہ اول	مطبع معارف اعظم گڑھ	۱۹۱۴ء
۷	ایضاً	علم الکلام	عمدۃ الطابع لکھنؤ	۱۹۴۴ء
۸	ایضاً	الکلام	ایضاً	۱۹۰۶ء
۹	ایضاً	مکاتیبِ شبلی	مطبع معارف اعظم گڑھ	۱۹۲۸ء
۱۰	ایضاً	سیرۃ النعمان	ایضاً	۱۹۳۶ء

ایضا جلد اول	۵۱۹۳۰	مقالات شبلی	ایضا	۱۱
جلد دوم	۵۱۹۳۱	»	»	
جلد سوم	۵۱۹۳۲	»	»	
جلد چهارم	۵۱۹۳۳	»	»	
جلد پنجم	۵۱۹۳۴	»	»	
جلد ششم	۵۱۹۳۵	»	»	
جلد هفتم -		»	»	
هشتم	۵۱۹۳۸	»	»	
ایضا	۵۱۹۳۳	انفادات مهدی	مهدی ، حسن افادی	۱۲

ساتواں باب

دوسرے مصنفین

اس عہد کی نثر کا مختصر جائزہ

اردو زبان اپنی ابتدائی منازل اور مختلف مراحل سے گزرنے کے بعد جب انیسویں صدی کی ابتدا میں فورٹ ولیم کالج کے ایوان میں داخل ہوئی تو اس نے ایک ٹروٹ لی اور ہرانی روش کو پوری طرح خیر باد کہا۔ اس نے نکلتے و نصتے کے راسخ سے ہٹ کر مہفلی و مسجع عبارت سے اپنے دامن کو بچانے کی کوشش کی اور سادگی و سلاست کو اپنی بے و نشو و نما کے لیے ضروری سمجھا۔ اردو کی اس اہم غرور اور تبدیلی کے لیے فورٹ ولیم کالج کے اندر اور باہر دوسرے لوگوں نے اردو کو نکلتے و نصتے سے آزاد کرانے کی کوشش کی۔ پھر بھی میر امن اور دوسرے مصنفین کی کوششوں کے باوجود انیسویں صدی کے نصف اول میں ایک حد تک نکلتے و نصتے اور مہفلی و مسجع عبارت کا اعتبار اور رواج قائم رہا۔ پھر غالب نے اس روایت کے خلاف کھلم کھلا علم بغاوت بلند کیا اور اپنے روایات کے ذریعہ اردو کو سلاست اور سادگی سے ہمکنار کرنے کی بھرپور کوشش کی۔ غالب اپنی اس کوشش میں کامیاب نہ ہوئے، لیکن اردو کو مسائل زندگی اور علمی حقائق سے روشناس نہ کرا سکے۔ اس کام کو سر سید نے بطریق احسن انجام دیا۔ انہوں نے مغربی اثرات سے متاثر ہو کر اردو نثر کو رنگینی، نصتے اور عبارت آرائی کے راسخ سے ہٹا کر سادگی کی ایک نئی راہ دکھائی۔

سر سید سے پہلے اردو کا دائرہ مذہب، تصوف، تاریخ اور تذکرہ نویسی تک محدود تھا۔ سائنس، فلسفہ اور دوسرے علوم و فنون کو اس میں سمونے سے لوگ دامن بچاتے تھے۔ اس لیے اردو نثر دنیا کے مسائل کی برجانی سے قاصر تھی۔ سر سید نے پہلی مرتبہ اس روایت سے ہٹ کر اردو نثر کو مادیت، عقلیت اور مقصدیت سے روشناس کرانا اور خیالی دنیا کے گورکھ دھندے سے نکال کر حقائق نگاری کی راہ برگزین کیا۔ ان کی اس تحریک سے ان کے رفقاء اور بعد میں آنے والے خاصے متاثر ہوئے اور انہوں نے سر سید کے مکتب فکر سے وابستگی اور اس روش کے اپنانے کو ہی اردو کی نشو و نما کے لیے ایک نیک فال تصور کیا۔

اس دور کی نثر نے اپنے دامن کو اتنا وسیع کیا کہ نہ صرف مضمون نویسی، مقالہ

نگاری ، صحافت اور مصہ نویسی پر غالب آئی بلکہ ٹھوس سائنسی مسائل ، ریاضی ، کیمیا اور طبیعیات کو بھی اپنی جولانگاہ بنانا ، جس کی بدولت اردو کا نو عمر پودا دیکھتے دیکھتے ایک بناور درخت بن گیا اور وہی اردو جسے بے مائے یا کم مائے ہونے کا طعنہ دیا جا رہا تھا ایک سرمایہ دار زماں بن گئی ۔ اب اردو نثر کا میدان نگاروں ، طرزِ ادا ، رنگینی اور عبارت آرائی تک محدود نہ رہا بلکہ مدعا اور مطالب نگاری اس کا اصلی اور بربادی مقصد بن گیا ۔

انیسویں صدی کے نصف آخر تک مصنفین نے خاص طور پر طرزِ بیاں کو اولیت کا درجہ دینے کی بجائے مصنف اور مواد کو اہمیت دی اور تکلف و تصنع کے خلاف آواز اٹھائی ۔ اس اجتماعی کوشش نے جہاں اردو نثر کو سوسائٹیک کے زیر اثر مقصدیت بخشی وہاں اردو نثر ٹھوس علمی و ادبی مسائل کے اظہار کا ذریعہ بننے کے ساتھ ساتھ کاروباری اور روزمرہ کی زندگی میں پیش آنے والے مسائل کی زبان بھی بنی ۔ اب اسے بچوں کے لئے ہلکے بھلکے ادب کی تخیلوں کا ذریعہ بننے کا بھی موقع ملا اور مختلف درجوں کے نصابوں کا ذریعہ ، اظہار اور ذریعہ ، عام بننے میں بھی اس نے نمایاں حصہ لیا ۔ دہلی میں ہم اس دور کے دیگر نثر نگاروں کا ذکر کریں گے ۔

نواب محسن الملک سید مہدی علی

آپ کا نام سید مہدی علی اور باب کا نام میر ضامن علی دیا ۔ سلسلہ نسب ساداتِ بارہ سے جا کر ملتا ہے ۔ اس خاندان کی ایک شاخ اٹاوا میں آکر آباد ہو گئی تھی ۔ اٹاوا کے اس معزز خاندان میں سید مہدی علی ۹ دسمبر ۱۸۳۷ء کو پیدا ہوئے^(۱) ۔ ابتدائی تعلیم گھر میں ہوئی ۔ پھر عربی و فارسی کی تعلیم بعض علماء سے حاصل کر کے تفسیر و حدیث میں خاص مہارت حاصل کی ۔ اگرچہ انگریزی کی تعلیم باقاعدہ حاصل نہ کی تھی ، لیکن خدا داد ذہانت اور علم سے فطری لگاؤ ہونے کی وجہ سے ذاتی محنت اور دلچسپی کی بدولت انہی انگریزی سیکھ لی بھی کہ انگریزی اخبارات کا مطالعہ آسانی سے کر لیتے تھے ۔

نعمان سے فراغت کے بعد سترہ اٹھارہ برس کی عمر میں سب سے پہلے دس روئے ماہانہ پر کلکٹری میں ملازم ہوئے ۔ ۱۸۵۷ء میں اہلہ اور پھر سرِ رشتہ دار ہو گئے ۔ غیر معمولی ذہانت اور محنت شافہ کی وجہ سے ۱۸۶۱ء میں محصلہ دار ہوئے ۔ اس دوران میں انہوں نے قانون کی دو کتابیں 'فانونِ مالی' اور 'فانونِ فوجداری' لکھیں ، جن کی اساعت سے ان کی

(۱) زیبری ، محمد امین ، تذکرہ محسن ، مطبوعہ جامع برنی پریس دہلی و نقوش شخصیات نمبر ۲ ،

قابلیت اور قانون ۱۸۶۱ء کی دھوم مچ گئی۔ ۱۸۶۳ء میں ڈنٹی کانٹری کے مقابلہ کے امتحان میں کامیابی حاصل کر کے ۱۸۶۷ء میں مرنا بور کے ڈپٹی کلکٹر مقرر ہوئے۔

حیدر آباد کے وزیر اعظم سر سالار جنگ نے ان کی سمہرت سنی نو ۱۸۷۴ء میں ان کی خدمات حاصل کر کے بارہ سو روپے ماہانہ ر ناظم بندوبست اور صفہ سال کا اسپیکٹر جنرل مقرر کیا اور پھر محکمہ بندوبست کا کمشنر بنا دیا گیا اور ۱۸۷۶ء میں ریونیو سیکرٹری اور ۱۸۸۴ء میں سر سالار جنگ کے انتقال کے بعد منازل سیکرٹری اور دولٹیکل سیکرٹری بنائے گئے۔ اب ان کی منخواہ تین ہزار روپے ماہانہ تھی اور محسن الدولہ، محسن الملک کا خطاب بھی عطا ہو چکا تھا۔

ریاست حیدر آباد میں بس سال تک بڑی حیرت اسلوبی سے خدمات انجام دینے کے بعد ۱۸۹۳ء میں آٹھ سو روپے ماہانہ منشن لے کر علی گڑھ آ گئے اور بقیہ عمر کالج کی ترقی اور قومی خدمات میں بسر کی۔ ۳۱ جنوری ۱۸۹۹ء کو کالج کے سیکرٹری منتخب ہوئے۔ ۱۶ اکتوبر ۱۹۰۷ء کو شملہ میں انتقال کیا اور شملہ سے آپ کی مسیت علی گڑھ لائی گئی اور سر سید کے پہلو میں دفن کیے گئے۔

محسن الملک کی اسی زندگی مختلف سکولوں میں تیارے سامنے آئی ہے۔ سر سید سے تعلق کی وجہ سے انہوں نے 'تہذیب الاخلاق' میں سلسلہ مضامین شروع کیا۔ ۲۰ مضامین کا ایک مجموعہ ملک فضل الدین صاحب نے ترتیب دے کر انڈین اسٹیم پریس لاہور سے شائع کرایا تھا۔ اس مجموعہ میں مختلف موضوعات پر مضامین ملتے ہیں جن سے ان کی اسلام دوستی، متلی درد مندی اور علوم و فنون سے گہرے سغف کا سدھنا ہے۔ انہی دعوے کو ثابت کرنے ہوئے لکھتے ہیں :

”بس اب ہم مسلمانوں کو یہ اعماد کرنا چاہیے کہ در حقیقت آسمان کوئی وجود مجسم مثل گول گنبد یا چورس چھت کے نہیں ہے، بلکہ تمام سارے، چاند اور سورج جن میں زمین بھی ایک ستارہ ہے فضائے بیست میں معلق ہیں اور قدرتی سنون کے ذریعہ سے جس کو ہم نہیں دیکھ سکتے اور جس کا نام لسان شروع میں عمدہ غیر مرئی اور زبان اہل علم میں جذب ہے، اسی ادنیٰ حگہ پر قائم ہے جو کہ ہمارے سر کے اوپر ہے اس کا نام آسمان ہے۔ جس طرح کہ ہم اپنے سر پر کی چیزوں کو جو حقیقت میں امریکہ کے رہنے والوں کے تحت قدم ہیں آسمان کے لفظ سے تعبیر کرتے ہیں۔ اسی طرح امریکہ کے رہنے والے اپنے سر پر کی چیزوں کو جو در حقیقت ہمارے تحت قدم ہیں آسمان کے لفظ سے تعبیر کرتے ہیں“ (۱)۔

محسن الملک کے ان مضامین کے مطالعہ کے بعد ان کی ادبی حسیت کا اندازہ ہوتا ہے۔ ان مضامین میں جو انہوں نے مذہبی، اخلاقی، تعلیمی، تاریخی اور اصلاحی مسائل پر روشنی ڈالی ہے۔ جن میں ان کا خاص ادبی رنگ جھلکتا ہے اور قدم قدم پر ان کا جوش اور خاوص ان تحریروں میں نظر آتا ہے۔

ہوں تو محسن الملک کی ادبی زندگی کا آغاز قانون کی ان دو کتابوں سے ہو چکا تھا جن کا ذکر پچھلے صفحات میں کیا گیا ہے، لیکن ۱۸۷۰ء میں انہوں نے خالص مذہبی موضوع پر اپنے فلم کو جنسب دی اور 'آیاتِ بیّنات' کے نام ایک کتاب لکھی جو اسی سال مرزا دور کے مسن پریس کے ٹائپ سے شائع ہوئی۔ جس کے ذریعہ انہوں نے شیعہ مذہب کو ترک کرنے اور اہل سنت والجماعت کے مسلک کو اختیار کرنے کی خبر دی۔

ابھی اس کتاب کی دین حلدیں ہی لکھنے پائے تھے کہ سرسید سے ان کے مراسم قائم ہو گئے۔ چونکہ سرسید سے نعتوں کا اختصار محض قومی جذبہ اور خدمت پر تھا اس لیے اس مذہبی بحث کو قومی مسلک کے خلاف سمجھنے ہوئے کتاب کو ادھورا چھوڑ دیا اور صرف دین حلدیں لکھنے پر اکتفا کیا۔

چونکہ 'آیاتِ بیّنات' کا موضوع خالص مذہبی ہے اس لیے اس میں زبان بھی مؤلویانہ مگر پھر بھی سادہ اخبار کی گئی ہے۔ ایک افنباس سے ان کے اس انداز کا پتہ چلے، جس میں کسی فرقہ کے مسلک کا ذکر نہیں بلکہ ایک عام بات مان کی گئی ہے :

”یہ سب مسلمان جانتے ہیں کہ سب سے پہلے لڑائی بدر کی ہے اور جو لوگ اس جنگ میں پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھے، ان کا بڑا رتبہ ہے۔ اس لیے اللہ جل شانہ نے فرشتوں کو مدد کے لیے بھیجا اور آیاتِ قرآنی نازل فرما کر اپنے احسان کو ظاہر کیا۔ اسی واسطے تمام اصحابِ نبویؐ میں وہی لوگ بڑے رتبے کے شمار ہونے لگے جو کہ اس جنگ میں شریک تھے“ (۱)۔

ان سب مضامین کے علاوہ محسن الملک نے وقتاً فوقتاً کچھ تقریریں کی ہیں اور لیکچر دے جن کی مجموعی تعداد ۸۳ ہے، جن میں ۸۰ تقریریں ہیں اور چار لیکچر۔ ان تقریروں اور لیکچروں کا مجموعہ نولکشور گس رزٹنگ واکس پریس لاہور سے 'مجموعہ لیکچر و اسسجز' کے نام سے شائع ہوا تھا۔ یہ تقریریں اور لیکچر ۲۳ مئی ۱۸۷۲ء تا

یہاں جنوری ۱۹۰۴ء کے عرصہ پر مشتمل ہیں جو مختلف مقامات پر مختلف تاریخوں میں کی گئی ہیں۔

سب سے پہلی تقریر ۲۳ مئی ۱۸۷۲ء کو مرزا پور کے ہٹی سکول کے جلسہ تقسیم انعامات کی تقریب میں کی گئی تھی جس میں انہوں نے حاضرین سے خطاب کرتے ہوئے کہا تھا :

”اے میرے عزیزو ! ذرا ہارون الرشید اور خاقانے عباسیہ کے عہدِ دولت پر حمال کرو۔ ہر ایک کی علمی مجالس کو دیکھو کہ انہوں نے علم کی ترقی اور معمولات کی تحقیق میں کیا کیا کوششیں کیں اور انہوں نے اس عہد کی بدولت اسلام کی کسی عزت ظاہر کی۔ غزالی اور رازی ، بوعلی اور فارابی اور حسنی کیسے کیسے نامور ہوئے کہ جن کا نام اب بھی غیر قوم کا کوئی محقق بغیر تعظیم کے نہیں لینا۔ مگر افسوس ہزار افسوس کہ وہ لوگ مر گئے۔ ان کی جگہ ہم نہ پا رہے۔“

حریفان بادشاہ حور دند و رفتند ہی خمخانہ کردند و رفتند“ (۱)

ان تقریروں اور لیکچروں کے علاوہ محسن الملک نے کچھ مکاتیب بھی یادگار چھوڑے ہیں جن میں سے ۶۰ خطوں کو محمد امین زبیری صاحب نے ترتیب دے کر شمسی مشین پریس آگرہ سے شائع کیا تھا یہ خطوط وفاء فوفاً وقر الملک ، مولوی عبد اللہ جان صاحب وکیل ، محمد امین صاحب ، مولوی بسیر الدین صاحب ، انوار احمد صاحب زبیری ماہروی ، حاجی محمد موسیٰ خان صاحب ، طلباء مدرسہ العلوم علی گڑھ اور دوسرے احباب کے نام ہیں۔ انک خط میں مرزا شجاعت علی بیگ صاحب سے یوں مخاطب ہیں :

”جناب من۔ غالباً آپ دہلی شریف لاویں گے اور کیمپ میں مقام فرمائیں گے۔ خوب سیر و فریح کریں گے۔ مگر نہ فرمائیں کہ قومی کانفرنس میں بھی کچھ حصہ لیں گے یا اسے خدا پر چھوڑ دیں گے۔ اگر آپ ذرا نوجوان فرمائیں نو سو محاسن آدمی اس کے ممبر ہو سکتے ہیں جن کو پانچ روپیہ فیس ہماری دینے چنداں گراں نہ ہوں گے اور کانفرنس کو اس سے بہت مدد مل سکتی ہے“ (۲)۔

(۱) مجموعہ لیکچر و اسپیچز - ص ۴۰ - ۵ ، مطبوعہ نولکشور گیس پرنٹنگ ورکس ، لاہور۔
(۲) محمد امین زبیری ، (مرتب) مکاتیب حصہ اول - ص ۵۴ ، مطبوعہ شمسی سٹین پرنٹر آگرہ

محسن الملک کے ان مکانیب کی زبان مرثیوں اور مضمونوں کے مقابلہ میں زیادہ - ایس اور آسان معلوم ہوتی ہے - انہوں نے ان مکانیب میں سادگی کو بیش نظر رکھا ہے اور بات کو بیحدار بنانے کی بجائے سادے انداز میں کہا ہے اور یہ کوشش کی ہے کہ مکبوب نویسی کے درجے انداز کو دک کر تے غالب کے بنائے ہوئے راستہ پر روشن ہوں -

سر سید کی 'تبین الکلام' سنانے ہوئے کے بعد دوسرے عذاب کی طرح محسن الملک بھی سر سید سے سحت پرہم ہوئے تھے اور ان کے عقائد کو کفر و ارداد کے مترادف قرار دینے لگے تھے - رہن سر سید سے ملاقات کے بعد وہ طلسم ٹوٹا اور حقیقت سے با خبر ہو کر سر سید کے مدحائے حق ، ملک قومی اور ملی کاموں میں ان کا ہاتھ بٹا کر اپنے آپ کو ان کا زب دست معاون اور سرگرم رفیق ثابت کیا -

جب سر سید کو 'خطبات احمدیہ' کی اساعت کے سلسلہ میں مالی مشکلات درپیش نہیں تو محسن الملک نے ان کی مالی اعانت کر کے اس کام کو آسان بنایا - محسن الملک کا 'تہذیب اخلاق' میں مضامین لکھنا بھی قومی اور ملی خدمت کی ایک کڑی تھی - ان مضامین کے ذریعہ انہوں نے مسلمانوں کی قومی ، تہذیبی اور معاشرتی زندگی کی طرف خاص توجہ دی اور مسلمانوں کے قومی اتحاد اور ملی عروج کی خاطر مختلف محالے کے لیے نہ صرف چندے جمع کیے بلکہ انہی جیب خاص سے بھی ایک گراں قدر رقم چندوں کی شکل میں دی - ۱۸۷۵ء میں جب مدرسۃ العلوم ، ایم - اے - او کالج کا افتتاح ہوا تو ہر مد میں انہوں نے جندہ دیا -

۱۹۰۱ء میں اپنی ساری بھرت کی بنا پر دور رس نیچہ پر پہنچے تھے کہ مسلمانوں کو اسے سیاسی جموں کے محفظ کے لیے کیا تدابیر اختیار کرنی چاہئیں - اس سلسلہ میں انہوں نے بعض مضامین لکھ کر مسلمانوں کو غور و فکر کی دعوت دی تھی - جب مسلمانوں نے انگریزوں کی سیاست اور ہندوؤں کی حکمت عملی سے مایوس ہو کر ۱۹۰۶ء میں مسلم لیگ قائم کی تو محسن الملک نے بھی اس آواز پر لبیک کہا اور اس کے جوائنٹ سیکرٹری منتخب ہوئے - حالانکہ ان کی صحت اس بار کی محمل نہ تھی ، لیکن ملی مفاد کی خاطر انہوں نے اس خدمت سے بھی ہلو تھی نہ کی -

نواب اعظم یار جنگ مولوی چراغ علی

مولوی چراغ علی نام اور اور نواب اعظم یار جنگ بہادر خطاب تھا - آپ کے والد کا نام مولوی محمد بخش تھا - ان کے آبا و اجداد سرہنگر (کشمیر) کے رہنے والے تھے -

وہاں سے ہجرت کر کے پنجاب آئے جہاں ان کے دادا ایک مدت تک ملازم رہے۔ وہاں سے میرٹھ آئے اور پھر مستقل طور پر میرٹھ میں آباد ہو گئے۔ مولوی محمد بخش پہلے میرٹھ میں ملازم ہوئے پھر ان کا تبادلہ سہارنپور ہو گیا جہاں وہ کلکٹری میں ایک عرصہ تک ہڈ کلرک رہے اور محمد بخش کرانی کے نام سے مشہور ہے۔ کرانی کا لفظ اس زمانے میں کلرک کے لیے استعمال ہونا تھا^(۱)۔ ۱۸۴۹ء میں پنجاب و صوبہ سرحد میں مہتمم بندوبست رہے۔

مولوی محمد بخش کو خدا تعالیٰ نے ۱۸۴۶ء میں ایک فرزند عطا فرمایا جس کا نام چراغ علی رکھا گیا۔ ابھی مولوی چراغ علی دس سال ہی کے تھے کہ عین شباب میں جب ۲۵ سال کی عمر ہوئی تو مولوی محمد بخش کا انتقال ہو گیا۔ مولوی چراغ علی کے تین بھائی اور بھی پیدا ہوئے لیکن بھائیوں میں سب سے بڑا ہونے کا انہیں ہی شرف حاصل ہے^(۲)۔

باپ کا ماہر سر سے اٹھ جانے کی وجہ سے ان کی تعلیم کا خاطر خواہ انتظام نہ ہو سکا اس لیے باقاعدہ کوئی امتحان نہ پاس کر سکے۔ البتہ اردو، فارسی اور انگریزی کی معمولی تعلیم حاصل کی۔ ابھی تعلیم سے فراغت نہ پائی تھی اور طالب علمی کے مراحل سے گذر رہے تھے کہ ضلع بستی میں بیس روئے ماہانہ بر خزانے میں کلرک ہو گئے۔ لیکن جلد ہی ترقی کر کے ۱۸۷۲ء میں اسی روئے ماہانہ در لکھنؤ میں نائب منصرم ہو گئے۔ قدرت کو مولوی چراغ علی کو عہدہ جلیلہ پر سرفراز فرمانا تھا اس لیے اسی زمانے میں ان کی ملاقات سر سید سے ہوئی اور دونوں کے درمیان دوستانہ مراسم قائم ہو گئے۔ "تہذیب الاخلاق" میں ان کے بعض مضامین شائع ہو چکے تھے۔ کچھ عرصہ بعد جب ریاست حیدر آباد سے ترجمہ کا کچھ کام سر سید کے پاس آیا تو انہوں نے مولوی چراغ علی کو اس کام کے لیے موزوں سمجھ کر ان کے سپرد یہ کام کیا۔ حانجہ وہ سرکاری ملازمت سے رخصت لے کر علی گڑھ آئے اور اس کام کو نامہ تکمیل تک پہنچایا۔ ۱۸۷۷ء میں جب نواب سر سالار جنگ اعظم نے محسن الملک کی وساطت سے سر سید سے ایک فاضل اور لائق شخص طلب کیا تو قرعہ فال مولوی چراغ علی کے نام نکلا اور انہیں حیدر آباد بھیج دیا گیا جہاں وہ چار سو روئے ماہانہ پر اسسٹنٹ روینیو سیکرٹری مقرر ہوئے۔ اس کے بعد سات سو روئے تنخواہ ہو گئی پھر ترقی کرتے کرتے کلرک اور ورنگل کے صوبہ دار بنے اور دو سال بعد نواب محسن الملک کے سبکدوش ہونے کے بعد معتمد مال و فنانہ مقرر ہوئے۔ انہوں نے ریاست میں رہ کر ایسی محنت، دیانت، تدبیر اور قابلیت سے

(۱) تذکرہ محسن - ص ۸۳۔

(۲) مولوی عبدالحق، چند ہمعصر - مطبوعہ اردو اکیڈمی سندھ، کراچی ۱۹۵۹ء۔

یہ خدمات انجام دیں کہ ان کی خدمات کا اعتراف کرتے ہوئے انہیں ریاست کی طرف سے نواب اعظم یار جنگ بہادر کا خطاب عطا کیا گیا۔

مولوی چراغ علی ایک محنتی اور حفا نس انسان تھے۔ انہوں نے نہ صرف عربی، فارسی کی تعلیم حاصل کی بلکہ انگریزی، لاطینی اور یونانی زبانوں میں بھی خاص مہارت حاصل کر لی تھی۔ حتیٰ کہ ان کی انگریزی دانی کے نو بڑے بڑے انگریز بھی معترف ہو گئے۔

مولوی چراغ علی ایک سچے انسان تھے اور بعض کو بوائے پاس تک نہ پہنکنے دیتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ انہوں نے اپنی ذات کو کسی فرقہ کے ساتھ منسلک نہ کیا تھا۔ جامعہ مردم بھاری کے موقع پر فرقہ کے خانے میں انہی بیوی کے نام کے سامنے تو مدعا آئی۔ سب لیکن انہی اور بیویوں کے نام کے آگے خانے خالی چھوڑ دیے۔

ابھی ان کی عمر پچاس برس کی ہوئی تھی کہ زیابطبیس کی بیماری کے آپریشن سے جانبر نہ ہو سکے اور ۱۵ جون ۱۸۹۵ء کو اچانک بمبئی میں انتقال فرمایا۔

مراوی چراغ علی نے بہت سی کتابیں لکھیں جن میں سے اکثر انگریزی زبان میں ہیں۔ سر سید کی ملاقات سے پہلے ان میں بھی اس وقت کے فائدہ کے مطابق مناظرہ کا بہت سو فی نہا اور دوسرے مذاہب کے مطالعہ میں وقت صرف کرتے تھے۔ چنانچہ انہوں نے سب سے پہلے بادری عماد الدین کی کتاب 'تاریخ محمدی' کے مآخذ کو غلط قرار دیتے ہوئے اس کے رد میں 'تعلیقات' کے نام سے ایک کتاب لکھی جو ۱۸۷۲ء میں لکھنؤ سے شائع ہوئی۔ جس کے ذریعے یہ ثابت ہوا کہ اسلام کو دوسرے مذہب پر کیوں ترجیح اور فوقیت حاصل ہے اور اسلام ہی اللہ تعالیٰ کے نزدیک سچا دین ہے۔

انہوں نے ایک اور کتاب 'اسلام کی دنیوی برکتیں' کے نام سے لکھی جسے بہت پسند کیا گیا۔ اس لیے وہ بار بار شائع ہوئی۔ اس میں یہ بتایا گیا تھا کہ قرآن کریم نے انسان کو اصلاحِ معاش کا کس طرح سبق دیا اور ایک انسان کو دوسرے انسان کے ساتھ پیش آنے کی راہ دکھائی۔ اسلام نے معاصرین اصلاح کے لیے کیا قدم اٹھایا اور کس طرح بنی نوع انسان کا احترام کرنا سکھایا۔ کس طرح طبقاتی فرق کو مٹایا اور کائنات میں بسنے والے تمام انسانوں کو صلح و آسٹی کا بیغام دیا اور امن و امان کے ساتھ زندگی گزارنے کا طریقہ سکھایا۔

’تحقیق الجہاد‘ انہوں نے عیسائیوں کے اس اعتراض کے جواب میں لکھی کہ اسلام تلوار کے زور سے دنیا میں بھینلا۔ اس کتاب میں انہوں نے جہاد کی حقیقت پر روشنی ڈالتے ہوئے یہ ثابت کیا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں جتنی جنگیں ہوئیں ان کا مقصد کفار کا قتل کرنا اور انہیں زبردستی مسلمان بنانا نہ تھا بلکہ وہ تمام لڑائیاں مجبوری کی حالت میں اپنی مدافعت کے لیے لڑی گئیں جن میں اسلامی اصولوں کو برسرِ نظر رکھا گیا اور کسی کے ساتھ کسی قسم کی زیادتی نہیں کی گئی۔

ایک کتاب ’قدیم قوموں کی مختصر تاریخ‘ کے نام سے لکھ کر یہ ثابت کیا کہ قرآنِ کریم میں جن پہلی قوموں کا ذکر آنا ہے ان کے حالات پر تاریخ کیا روشنی ڈالتی ہے۔ انہوں نے بڑی کاوش سے قدیم اقوام کے حالات تاریخوں میں سے تلاش کر کے عیسائیوں کے اس اعتراض کا مسکت جواب دیا کہ قرآنِ کریم میں جن قوموں کا ذکر آنا ہے اس کا سرے سے وجود ہی نہیں۔

مذکورہ بالا کتابوں کے علاوہ انہوں نے اردو میں ’تاریخ بی بی ہاجرہ‘، ’ساری قبلیہ‘، ’تحقیق نیازنامہ‘ لکھیں اور انگریزی میں ’ریفرمز انڈر مسلم رول‘ اور ’محمد دی ٹرو ڈرافٹ‘ کے نام سے دو کتابیں تصنیف کیں۔ ایک کتاب ’پروپوزڈ پولیٹیکل لیگل ایمنڈ سوسل ریفرمز انڈر مسلم رول‘ کے نام سے لکھی جس کا ترجمہ مولوی عبدالحق صاحب نے ’اعظم الکلام فی ارتقاء الاسلام‘ کے نام سے اردو میں کیا۔

’رسائل چراغ علی‘ کے نام سے ان کے چار رسالے بھی شائع ہوئے تھے۔ انہوں نے سیٹاپور اور لکھنؤ کے قیام کے دوران تقریباً ۳۵ رسالے لکھے تھے۔ یہ مسودوں کی شکل میں باقی رہے۔ ان میں صرف چار رسالے مولوی عبد اللہ خان ٹونکہ نے ۱۹۱۸ء میں کتب خانہ آصفہ حیدر آباد سے شائع کئے^(۱)۔

ایک کتاب ’العلوم الجدیدہ و الاسلام‘ کے نام سے لکھ رہے تھے اور اسے ’تہذیب الاخلاق‘ میں اس کی تمہید ہی چھپنے پائی تھی کہ آپ کا انتقال ہوا اور یہ ادھورا رہ گیا۔

آپ نے رسالہ ’تہذیب الاخلاق‘ کے ایک اہم مضمون نگار کی حیثیت سے بہت مضامین لکھے۔ ان مضامین کے مطالعہ سے آپ کی علمی و ادبی حیثیت کا اندازہ ہوتا ہے۔ یہ مضامین کتابی شکل میں فضل الدین ناچر کتب قومی و مالک اخبار اساعت دسمبر

بازار لاہور نے ۱۸۹۶ء میں شائع کیے۔ مثلاً تصویر کھینچوانے کے بارے میں انہوں نے دوسرے علماء سے ہٹ کر حوالہ نقطہ نظر قائم کیا اسے بڑی بیباکی سے لوگوں کے سامنے پیش کیا ہے۔ اس طرح ’یورپ اور قرآن‘ کے مضمون میں انہوں نے قرآنِ کرم کو ایک سچی کتاب ثابت کرتے ہوئے بتایا کہ اس کے سچے ہونے کی یہ علامت ہے اور اس کا بد معجزاتی انداز ہے کہ اس نے یورپ کے لوگوں سے بھی اپنی صداقت کا لوہا منوایا۔ اس مضمون میں کاغذ کی ایجاد پر بحث کرتے ہوئے لکھے ہیں :

”دیرینہ زمانہ میں مصریوں نے دھات کے واسطے سہاگرس کا پتھر ہو کاغذ ایجاد کیا۔ اہل مصر اس کاغذ کو جو ایک درخت کے تنوں سے بنایا جانا نہ تھا پاؤں کہتے تھے۔ وہیں سے اہل یونان کے سیرس کہنا شروع کیا۔ عبری زبان میں اسے گومی کہتے تھے۔ ایدہ لفظ فطری زبان سے لیا گیا ہے کیونکہ وہ لوگ کتاب کی جلد کو گوم کہتے تھے اور عربی حدید میں ا کا نام بردی ہے“ (۱)۔

مولوی چراغ علی اپنے ہمعصروں سے سب سے زیادہ محقق تھے۔ اسی لیے ان کی تحریریں فضول لفاظی یا عبارت آرائی معلوم نہیں ہوتیں، بلکہ محض و تجسس کی آئینہ دار ہیں۔

نواب وقار الملک

آپ کا نام مشناو حسین، باپ کا نام سبغ فضل حسین اور دادا کا نام شیخ عجب علی تھا (۲)۔ ۱۸۳۹ء کو امر وہ ضلع مراد آباد یو۔ پی۔ میں پیدا ہوئے (۳)۔ ابھی ۶ ماہ ہی کے تھے کہ سایہ بدری سے محروم ہو گئے۔ نمک دل ماں نے آپ کی تربیت کی۔ ۶ سال کی عمر میں قرآنِ کریم ختم کیا۔ پھر فارسی کی مکمل علم حاصل کی اور عربی بھی پڑھی اس رسمی تعلیم کے بعد اسی مدرسہ میں جہاں ب نے نعم حاصل کی تھی دس روپے ماہانہ پر مدرس ہو گئے۔ اس کے بعد انکم ٹیکس میں تحریری کی اور پھر واصل باقی نویس ہو گئے۔ کچھ عرصہ کے بعد علی گڑھ میں سرشتہ دار اور منصرم گئے۔ یہاں تک کہ ۱۸۷۳ء میں نائب تحصیلدار کے عہدہ پر فائز ہوئے۔

۱۸۷۳ء میں جب حیدر آباد کے مدارالمہام سالار جنگ اول کو دکن کی سلطنت کے انتظام کے لیے بہترین مدبروں کی ضرورت تھی تو سر سید کی سفارش پر حیدر آباد چلے گئے۔

(۱) مضامین تہذیب الاخلاق جلد سوم۔ ص ۱۴۰ شائع کردہ فضل الدین تاجر کتب کشمیری

بازار لاہور۔

(۲) سکندر علی خان حیات مشتاق، مطبوعہ خادم التعلیم پریس، لاہور ۱۹۰۹ء۔

(۳) مولانا غلام رسول مہر نے تاریخ پیدائش ۱۴ مارچ ۱۸۳۱ء تحریر کی ہے (نقوش شخصیات نمبر

ص ۷۲۳)۔

اور ۱۸۷۵ء سے ۱۸۷۹ء تک ریاست میں مختلف حشینوں سے خدمات سرانجام دیتے رہے لیکن اپنے حسنِ بدستری کی وجہ سے سیاسی سازشوں سے اپنی ذات کو بچائے رکھا۔ چار سال حیدر آباد رہنے کے بعد وہاں کی ۱۰ لاکھ سے سیکڑوں ہو کر علی گڑھ آ گئے۔ تین چار سال بعد جب ریاست کے حالات سازگار ہوئے تو سالار جنگ نے انہیں بھر حیدر آباد بلا لیا۔ اس کے بعد دس بارہ سال تک ریاست کی خدمات انجام دیے رہے اور سب سے روئے مہاراجہ پنشن لے کر ریاست سے واپس آئے۔ ان کی شاندار خدمات کو سراہتے ہوئے حضرت نظام الملک آصف جاہ مہر محبوب علی خان بہادر نے ۱۸۸۵ء میں خان بہادر اور انصار جنگ اور ۱۸۹۰ء میں وقار الدولہ وقار الملک کے خطبات عطا کیے۔ اسی کے ساتھ ساتھ ان کی فہرستی کے لیے حکومت ہند نے بھی انہیں نواب کا خطاب دیا اور لارڈ سنو نے انہیں اپنے ہاتھ سے ایک سرٹیفکیٹ عطا کیا۔

وقار الملک ایک بہادر شخصیت کے مالک تھے۔ غرور و تکبر سے انہیں نفرت تھی۔ سادگی کے وہ دلدادہ تھے اور انسانی ہمدردی ان کی شخصیت کا جڑی اعظم تھی۔ مذہب کو وہ ہر چیز پر ترجیح دیتے تھے۔ نماز کے اس قدر پابند تھے کہ کچھری میں جب ظہر کی نماز کا وقت آتا تو سب کام چھوڑ کر نماز پڑھنے چلے جاتے۔ علی گڑھ میں ۱۸۷۵ء میں جب کالوں کلکٹر نے انہیں اس فرض کی ادائیگی سے روکا تو انہوں نے ملازمت سے استعفیٰ دے دیا، لیکن دین میں کلکٹر کی مداخلت کو دیکھ نہ کیا۔ ضابطہ اور آئین کی پابندی کو وہ بہت اہمیت دیتے تھے۔ اس سلسلہ میں کسی رو رعایت یا مروت کے قائل نہ تھے۔ وقار الملک کی ذات قدیم اور جدید کا ایک سنگم تھی۔ اسی لیے درانے علماء اور جدید انگریزی دان طبقے میں قدر کی نگاہ سے دیکھے جاتے تھے۔

اگرچہ ان کی آمدنی معقول تھی، لیکن اس میں سے زیادہ رقم غریبوں، ناداروں اور عزیزوں پر خرچ کرتے اور خود بڑی سادہ زندگی بسر کرتے۔ ان کی انسان دوستی میں کبھی ان کی ذات، حبیت یا عہدہ خارج نہ ہونے پائے۔ ان کی زندگی کا یہ واقعہ بہت مشہور ہے کہ کسی نا بینا کو ان کے یہاں سے کھانا جایا کرنا تھا۔ ایک مہربانہ زریعہ بارش ہوئی ملازم نے راب کا کھانا نابینا کو نہ پہنچایا۔ جب انہیں معلوم ہوا تو خود کھانا لے کر گئے۔ نادانہ انہیں ٹوکر سمجھ کر بہت ناراض ہوا، لیکن انہوں نے اس سے ظاہر نہ ہونے دیا کہ میں ملازم نہیں بلکہ خود وقار الملک ہوں۔

۲۸ جنوری ۱۹۱۷ء کو اسروہ میں داعی اجل کو لبیک کہہ اور وہیں دفن ہوئے۔ وقار الملک نے سرحد کے فوجی کاموں میں ہاتھ بٹایا اور جب بھی یہ محسوس کیا کہ قوم کو ان کی خدمات کی ضرورت ہے تو اس سے پہلو تہی نہیں کی۔ علی گڑھ کالج کو وہ

مسلمان قوم کے لئے ایک پناہ گاہ اور معراج ترقی سمجھے تھے ، چنانچہ کالج کا کوئی شعبہ ایسا نہ تھا جس میں انہوں نے چندہ نہ دیا ہو۔ ۱۹۱۰ء میں جب سر آغا خان نے کالج کو برنیورسٹی بنانے کی تجویز دی تو ڈیڑھ سال کی قلیل مدت میں اس کام کے لیے لاکھوں روپیہ جمع کیا۔ جب بلقان و طرابلس کے و قس طرابلس کے زخمیوں کے لیے اپنے گاؤں کا ایک حصہ فروخت کر کے ایک ہزار روپے چندہ دیا۔

مسلمانوں کی سیاسی سماجی کو محسوس کرنے والے انہوں نے ۱۹۰۰ء میں مسنم لیگ کے نام لے لیے ربر دست نویس کی اور اس کے سیکرٹری مقرر ہوئے اور انہوں نے پہلی صوبہ کالج کونگریزی انارات سے محفوظ کرنے کی بھرپور کوشش کی اور اس کوشش میں وہ کامیاب بھی ہوئے۔

اگرچہ وقار الملک نے اپنے لیجیم بقاعدہ کوئی حصہ نہیں چھوڑی ، لیکن وہ سر مبد کی قائم کردہ سائنٹفک سوسائٹی نے نہیں اور معاون ضرور تھے جس کا کام دالبف و ترجمہ تھا۔ چنانچہ وقار الملک نے بھی انگریزی کی کتاب ’فرخ ریوولوشن اینڈ نیولن‘ کا ترجمہ ’سائنٹ نیولن ونا بارت‘ کے نام سے کیا تھا جو ۱۸۹۷ء میں مطبع نولکشور سے شائع ہوا تھا۔ چونکہ وقار الملک واجبی سی انگریزی جانتے تھے اس لیے اہمے دو اسسٹنٹوں منشی گلزاری لال اور بابو گنگا پرناد سے انگریزی کا ترجمہ سن کر اسے اپنی عبارت میں لکھتے جاتے تھے۔

اس ترجمہ کے علاوہ انہوں نے ’تہذیب الاخلاق‘ میں بہت سے مذہبی ، اخلاق ، معاشرتی اور تحقیقی مضامین لکھے ، جنہیں ۱۸۹۷ء میں کتابی شکل میں فضل الدین تاجر کتب قومی و ملک اخبار اشاعت کشمیری بازار لاہور نے شائع کیا تھا۔ اس میں بعض مضامین کے عنوانات یہ ہیں۔ ’ہئت جدیدہ‘ ، ’موکل‘ ، ’نفوی‘ ، ’اعتدال‘ ، ’سہان و مزبان‘ ، ’انسان کی زندگی‘ ، ’تہذیب و شائستگی‘ وغیرہ۔ ’سہان اور مزبان‘ میں سے ایک اقتباس درج ذیل ہے :

”سہانی اور مزبانی کی خوبیاں اور برکتیں ایسی صریح اور صاف ہیں کہ ان کے بیان کی کچھ حاجت نہیں ہے۔ آپس میں محبت اور ارتباط بڑھانے کے واسطے یہ رسم بہت ہی مؤثر ثابت ہوئی۔ اس رسم سے غیر بھی اپنے ہو جاتے ہیں بلکہ دشمن بھی دوست بن جاتے ہیں اور اس نے جاری نہ رہنے سے قریب تر عزیزوں کی قدرتی محبت میں بھی کمی آ جاتی ہے“ (۱)۔

ان کے ان مضامین کے مطالعہ کے بعد دو تین بائیں ہمارے سامنے آتی ہیں - وقار الملک کے دل میں اپنی قوم کے لیے خلوص کے جذبات موجزن ہیں - وہ مسلمانوں کو صحیح مسلمان دیکھنا چاہتے ہیں - وہ اسلامی معاشرت کے اس قدر گرویدہ ہیں کہ اسے عام کرنا چاہتے ہیں -

ان مضامین کے لیے انہوں نے سر سید کی تحریک کا رکن ہونے کی وجہ سے سادہ اور سلیس زبان استعمال کرنے کی کوشش کی ہے -

ان مضامین کے علاوہ ان کے ۳۶ مکاتیب کا وہ مجموعہ بھی ملتا ہے جسے مجد امین زبیری صاحب نے نرنب دے کر شمسی بردس آگرہ سے شائع کیا تھا - یہ خطوط وقتاً فوقتاً سر سید ، محسن الملک ، حالی ، صاحبزادہ آفتاب احمد خان ، چودھری اطہر علی وکیل لکھنؤ ، مولانا عبدالباری فرنکی محل اور دوسرے احباب و اعزہ کے نام ہیں - ان خطوط میں انہوں نے سادگی و سلاست کو برقرار رکھا ہے اور غالب کی روایت کو برتنے کی کوشش کی ہے -

مولوی ذکاء اللہ

مولوی ذکاء اللہ نکم اپریل ۱۸۳۲ء کو کوچہ بلاقی بیگم دہلی میں پیدا ہوئے - باپ کا نام ثناء اللہ تھا - سلسلہ نسب حضرت ابوبکرؓ سے جا ملتا ہے - ابتدائی تعلیم گھر میں حاصل کرنے کے بعد ۱۲ سال کی عمر میں دلی کالج میں داخل ہوئے - ریاضیات کے مضمون سے خاص لگاؤ تھا - اس مضمون سے ان کی دلچسپی کی وجہ سے دلی کالج کے استاد ماسٹر رام چندر ان کی طرف خاص توجہ دیتے تھے - اس خاص توجہ کا نتیجہ تھا کہ وہ ہمیشہ امتحانات میں اعلیٰ نمبروں سے کاسباب ہو کر وظائف ہاتے رہے اور دو مرتبے بھی حاصل کیے -

تعلیم سے فراغت کے بعد دلی کالج ہی میں وہ ریاضی کے اسناد مقرر ہوئے - اس کے بعد ۷ سال تک آگرہ کالج میں اردو فارسی پڑھاتے رہے - ۱۸۵۵ء ڈبئی انسپکٹر مدارس بنے - ۱۱ سال یہ خدمت انجام دینے کے بعد ۱۸۶۶ء میں نارمل سکول دہلی کے ہیڈ ماسٹر ہو گئے - تین سال کے بعد اورینٹل کالج لاہور سے روانہ تفر آنا - ابھی وہ وہاں جانے کے بارے میں سوچ ہی رہے تھے کہ اسی دوران میں میور سنٹرل کالج الہ آباد کی طرف سے پروفیسری کی پیشکش کی گئی جسے آپ نے اورینٹل کالج پر ترجیح دی اور وہاں ۱۵ سال تک فارسی کے پروفیسر رہے - ۱۸۸۵ء میں پنشن لے کر دہلی واپس آ گئے اور باقی عمر تصنیف و تالیف میں بسر کی - ۱۷ نومبر ۱۹۱۰ء کو دہلی میں انتقال ہوا -

سترہ برس کی عمر میں انہوں نے ریاضی کی ایک کتاب اردو میں لکھی جو بہت مقبول ہوئی اور چند دن ہی میں فروخت ہو گئی۔ اس کتاب سے انہیں بیس (۳۲) روپے آمدنی ہوئی۔ اس کے بعد انہوں نے ریاضیات اور طبیعیات کی بہت سی کتابیں لکھیں جو سرکاری نصاب میں داخل کی گئیں۔ ان کی حوصلہ افزائی اور قدردانی کے لیے حکومت نے اس خدشہ کے صلے میں انہیں ہندو سو روپے بطور انعام دیے اور ’’مس العلماء و خان بہادر کے خطابات سے سرفراز فرمایا۔‘‘

اس کے علاوہ انہوں نے تاریخ، جغرافیہ، سائنس، اخلاقیات اور سیاست پر بہت سی کتابیں لکھیں اب وہ کتابیں زمانہ والوں کی بے قدری کا شکار ہیں۔ چونکہ یہ کتابیں اردو میں تھیں اس لیے جب ذریعہٴ تعلیم انگریزی ہوا تو ان کی مانگ ختم ہو گئی اور اس طرح ان کی اشاعت کا سلسلہ بھی بند ہو گیا۔ البتہ بعض درسی کتابوں میں ان کے مضامین کہیں کہیں نظر آ جاتے ہیں۔

مولوی ذکاء اللہ نے کل ۱۴۳ کتابیں لکھیں جن میں سے ۱۲۹ نو شائع ہوئیں لیکن ۱۴ طباعت کی منزل سے ہی نہ گزریں اور غیر مطبوعہ رہ گئیں۔ ان کتابوں میں ان کی سب سے اہم کتاب ’ناریج ہندوستان‘ ہے جو دس جلدوں اور سات ہزار السٹھ صفحات پر مشتمل ہے۔ ۱۸۹۷ء میں مطبع مرتضوی دہلی سے شائع ہوئی^(۱)۔ اس تاریخ کے علاوہ ’سوانح عمری ملکہ وکٹوریہ‘، ’کرزن نامہ‘، ’سوانح عمری مولوی سمیع اللہ‘، ’ناریج عہدِ انکلیشیہ‘ اور ’آئینِ قیصری‘ ان کی یادگار تصانیف ہیں۔

ان کتابوں کے علاوہ انہوں نے مختلف اخباروں اور رسالوں میں مضامین بھی لکھے۔ ’محزن‘، ’لاہور‘، ’زمانہ‘، کانپور، ’انسٹی ٹیوٹ‘، گزٹ علی گڑھ، ’رسالہ حسن‘، حیدر آباد، ’نمیں‘، کلکتہ اور ’صبح بہار‘ میسور میں ان کے بہت سے مضامین شائع ہوئے۔ انہوں نے اپنی کتابوں اور مضامین کے ذریعہ اردو کی پیش ہا خدمات انجام دیں اور اپنے تراجم کے ذریعہ یہ ثابت کر دیا کہ اردو زبان میں جدید مغربی علوم کی تعلیم دی جا سکتی ہے۔ اسی بنا پر وہ اردو کو ذریعہٴ تعلیم بنانے کے لیے برابر کوشاں رہے۔

جب ۲ دسمبر ۱۸۷۰ء کو ’تہذیب الاخلاق‘ جاری ہوا تو سرمد کی فرمائش پر انہوں نے مضامین لکھنے شروع کئے۔ وہ ہر دور میں ’تہذیب الاخلاق‘ کے لیے مضامین لکھتے رہے۔ اس حقیقت سے ’تہذیب الاخلاق‘ کے مضمون نگاروں کی فہرست

(۱) مضمون اختر وقار عظیم، ماہ نو کراچی مئی ۱۹۶۸ء۔ یہ صحیح تحقیق کے مطابق ہے۔ حامد حسن قادری، مولوی محمد یحییٰ تنہا اور دوسرے لوگوں نے جلدوں کی تعداد زیادہ بتائی ہے۔

میں مولوی ذکاء اللہ کا نام سرِ فہرست نظر آتا ہے۔ کتابوں کی طرح ان کے مضامین اور مقالات کا دائرہ بھی بہت وسیع ہے۔ انہوں نے علمی، ادبی، تہذیبی، تاریخی، سیاسی اور تنقیدی ہر طرح کے مضامین لکھے ہیں، لیکن تنقیدی مضامین بہت کم نظر آتے ہیں۔ ۱۸۸۰ء میں انہوں نے 'تہذیب الاخلاق' میں 'ذہانت اور آزادی'، 'کبسا غلط خیال ہے کہ زمانہ بر سرِ منزل ہے' اور 'بصرہ بر مسدس مد و جزر' کے عنوانات سے مضامین لکھے۔

مولوی ذکاء اللہ کی تصانیف کو ادب و انشاء کی کسوٹی پر نہیں پرکھا جا سکتا۔ ان کے ہاں وہ علمی و ادبی شان نظر نہیں آتی جس سے شبلی، حالی، آزاد اور نذیر احمد کی اثر مزٹن معلوم ہوتی ہے۔ ان کے ہاں اعلیٰ افکار و احساسات کا بھی فقدان ہے جس کی وجہ سے ان کی تصانیف وقتی بن کر رہ گئیں اور انہیں وہ مقبولیت حاصل نہ ہوئی جس کی بناء پر وہ دوام حاصل کر سکتیں۔ اس کی وجہ ان کی بسبار نویسی ہے۔ وہ روزانہ کچھ نہ کچھ لکھنے کے عادی تھے۔ انہیں اس سے غرض نہ تھی کہ وہ ادبی معیار برقرار نہیں رکھ رہے جو ان کے معاصرین کا طرہ امتیاز تھا۔

مولوی سید احمد دہلوی

سید احمد دہلوی سادات کے ایک معزز خاندان میں ۸ جنوری ۱۸۴۶ء کو دہلی میں پیدا ہوئے۔ باپ کا نام سید عبدالرحمن تھا۔ ابتدائی تعلم مشہور اساتذہ سے مکنبوں میں حاصل کر کے پھر سرکاری مدرسہ میں داخل ہوئے۔ اس کے بعد دہلی کے نارمل اسکول میں تعلیم حاصل کی۔

ابتداء ہی سے انہیں تصنیف و تالیف کا شوق تھا۔ ابھی طالب علم ہی تھے کہ ایک فارسی نظم 'طفلی نامہ' کے عنوان سے لکھی جو بہت پسند کی گئی۔ اس پسندیدگی نے مہمیز کا کام کیا اور انہیں کہنے کی رغبت دلائی، چنانچہ ۱۸۶۸ء میں 'انشائے نقویۃ الصبیان' کے نام سے ایک کتاب لکھی جس میں بچوں کو خط و کتابت کے طریقے سکھائے گئے تھے۔ اگلے سال 'کنز الفوائد' کے نام سے ایک کتاب سائے کی جس میں تقدیر و تدبیر کی بحث دکھائی گئی تھی۔ اس کتاب پر انہیں حکومت کی طرف سے ڈیڑھ سو روپیہ انعام ملا۔

ان کتابوں کی اشاعت کے بعد وہ علمی و ادبی دنیا سے متعارف ہو چکے تھے اور اپنی شہرہ آفاق لغت 'فرہنگِ آصفیہ' کی تدوین کا کام شروع کر چکے تھے۔ چنانچہ مسٹر

فیلن انسپکٹر مدارس نے اپنی مشہور 'اردو لغت' کی ترتیب میں بٹانے ہاتھ کے لئے سید احمد کو بلا لیا۔ انہوں نے ۷ سال دینا پور میں رہ کر اس لغت کو ۱۸۸۰ء میں مکمل کیا۔ اس عرصہ میں وہ صرف اسی لغت کے ہو کر نہ رہ گئے بلکہ اپنے تصنیف و تالیف کے کام کو بھی جاری رکھا جس کے نتیجے میں انہوں نے 'النشائے ہا۔ی النساء' کے نام ایک کتاب سائع کی۔

'اردو لغت' کی تکمیل کے بعد مباراجہ النور نے اپنا سفر نامہ لکھوانے کے لیے انہیں اپنے ہاں بلوایا۔ چھ مہینے اس کام کو ختم کیا اور معقول معاوضہ و انعام خاص کتابا۔ اس کے بعد گورنمنٹ پنجاب بکڈپو لاہور میں نائب مترجم کی آسانی پر فائز ہوئے اور اس خدمت کو بڑی خوبی سے انجام دیتے رہے۔ لاہور اور دہلی کے اسکولوں میں سرکاری ملازمت بھی کی اور حکومت کی جانب سے ہنشن اور خدمات کے صلے میں ۲۲ جون ۱۹۱۴ء کو 'خانصاحب' کا خطاب بھی ملا۔ ۱۹۰۵ء میں برنس آف ویلز کی آمد کے موقع پر ایک نظم 'حیر مہدم' کے عنوان سے لکھ کر اور ایک کتاب 'رسوم دہلی' کے نام سے ان کی خدمت میں پیش کی۔ ۱۱ مئی ۱۹۱۸ء کو دہلی میں انتقال کیا اور قطب روڈ کی باغیچی میں دفن کیے گئے۔^(۱)

مولوی سید احمد صاحب نے تقریباً دو درجن کتابیں لکھی ہیں جن میں انہوں نے دو باتوں پر زور دیا ہے۔ ایک عورتوں کی تعلیم و تربیت اور دوسرے اردو زبان اور دہلی کے معاشرہ اور روزمرہ کی اشاعت۔ ان دو باتوں کو پیش نظر رکھتے ہوئے انہوں نے دہلی کی ٹکسالی زبان اور محاورے استعمال کیے ہیں۔ ہر محل اور برجستہ فقرے، مدائیل اور سلجھی ہوئی عبارت ان کی نثر کی خصوصیات ہیں۔ ان سب کتابوں میں ان کی 'فرہنگ اصفیہ' سب سے مشہور ہے۔ اس لغت کو انہوں نے ۱۸۶۸ء میں لکھنا شروع کیا تھا اور ۱۸۷۸ء میں 'ارمغانِ دہلی' کے نام سے بطور نمونہ بعض اجزا سائع کیے تھے اور اس کی ترمیم جاری تھی۔ رات دن کی محنتِ شاقہ کے بعد ۱۸۹۲ء میں پایہ تکمیل کو پہنچایا۔ سرمایہ کی کمی کے باعث شاید یہ لغت اساعت کے مراحل طے نہ کر پائی، لیکن ددرت نے غیب سے ایک سبب پیدا کر دیا۔ ہوا یوں کہ جب مولوی صاحب موصوف ۱۸۸۸ء میں سملہ میں مدرس تھے انہیں دنوں سر آسان جاہ وزیر اعظم حیدر آباد سملہ تشریف لائے۔ مولوی صاحب نے اپنی لغت کا مسودہ ان کی خدمت میں پیش کیا وہ اسے اپنے ساتھ لے گئے اور مولوی سید علی بلگرامی کے مسودہ اور سفارش کے بعد انعام کا وعدہ کیا۔ جب ۱۸۹۲ء

(۱) برنی، صاء الدین احمد، عظمتِ رقتہ - ص ۱۲۱ - مطبوعہ تعلیمی مرکز کراچی - حامد حسن وادری نے سن وفات ۱۹۱۹ء لکھا ہے۔ جو درست معلوم نہیں ہوتا۔

میں یہ لغت مکمل ہوئی تو دولت آصفیہ کی طرف سے پانچ ہزار روپہ بطور انعام اور پچاس روپے ماہانہ وظیفہ عطا کیا گیا۔ حکومت پنجاب نے بھی اس کی حوصلہ افزائی کے لیے پانچ سو روپے انعام دیے اور بطور اعانت ایک ہزار روپے کی کتابیں خریدیں۔

’مرہنگ آصفیہ‘ اسی ضخیم لغت ہے کہ اس سے پہلے اردو میں اسی ضخیم لغت نہ لکھی گئی تھی۔ اس کی چار جلدیں ہیں جن میں ۵۵ ہزار الفاظ و محاورات شامل کیے گئے ہیں۔ ان الفاظ و محاورات کی صحت کے لیے مؤلف نے جا بجا حوالوں اور اسناد سے کام لیا ہے۔

چونکہ مولوی صاحب کو عورنوں کی تعلیم و تربیت کا حد درجہ خیال تھا اس لیے انہوں نے دوسری کتابوں کے علاوہ ’تحریر النساء‘ کے نام سے ایک کتاب اس لیے لکھی کہ معمولی لکھی پڑھی عورتوں کو خط و کتابت کا طریقہ معلوم ہو سکے اور وہ اپنے مہرموں کو خط لکھوانے کے لیے غیر مہرموں کی محتاج نہ بنیں۔ ان خطوط میں انہوں نے ہر عمر اور رشتہ کے مطابق لب و لہجہ کے فرق کا استعمال کیا ہے۔

انہیں یہ احساس تھا کہ مسلمان عورنیں فضول رسوم، اوہام پرستی اور بد اعتقادیوں کا شکار ہیں۔ اس سلسلہ میں انہوں نے ’راحت زمانی‘ کی مزیدار کہانی کے نام سے ناول کے رنگ میں ایک کتاب لکھی تاکہ کہانی کے انداز میں ان تمام باتوں پر روشنی ڈالیں جسے وہ عورتوں کے حق میں مہلک سمجھتے ہیں تاکہ خواتین ہنستے کھیلتے اس سے ایسا اثر قبول کریں کہ کہانی کے پردہ میں ان کی اصلاح ہو جائے۔

’رسومِ دہلی‘ ان کا ایک اور کارنامہ ہے جس میں انہوں نے ان تمام رسوم کا ذکر کیا ہے جو دہلی کے ہندو اور مسلمانوں میں ہندوؤں سے آئی ہیں اور اب ان کے عقائد کا ایک حصہ بن چکی ہیں۔ ان رسوم کو انہوں نے اپنی آنکھوں سے دیکھا ہے، خود برتا ہے اور بزرگوں سے سنا ہے اس لیے ان پر مبالغہ کا احتمال نہیں کیا جا سکتا۔

سید علی بلگرامی

مولوی سید علی بلگرامی، یو۔ پی کے ایک مردم خیز خطے بلگرام میں ۱۰ نومبر ۱۸۵۱ء کو پیدا ہوئے۔ والد کا نام سید زین الدین حسین خان تھا جو ایک مشہور عالم و فاضل شخص تھے۔ ان کا سلسلہ نسب حضرت امام حسین علیہ السلام تک

۱۔ چنا ہے۔ ان نے آپا و اجداد اڑھویں صدی عیسوی میں سہر واسط (عراق) سے ، دوسراں آ کر اودھ میں مکونت پذیر ہوئے۔ ان کی خاندانی فیلیب اور نحتر علمی کا یہ عالم تھا کہ سید علی نے دادا سید کراہہ حسرت (۱) وائسرائے کے دربار میں شاہ اودھ کی طرف سے سفارت کے فرائض بجا لائے در ماسور تھے۔ ان کے والد سید زین الدین خان بنگال اور بہار کے مختلف اصلاع میں دئی ککے۔ اور مجسٹریٹ رہے اور چچا سید اعظم الدین حسن خان لارڈ ولیم بینٹنگ کے اے۔ ی۔ سی اور الیہ سرمنہ کے برحان اور بعد میں سندھ کے ہائیٹکل ایجنٹ رہے۔

سید علی ۱۵ سال کی عمر میں عربی اور فارسی کی تعلیم مکمل کر کے کیننگ کالج سے بی۔ اے کا امتحان پاس کیا۔ اس کے بعد تین سال تک قانون ملکی کے مطالعہ میں مصروف رہ کر ٹیٹو مول سروس کے امتحان میں پورے صوبہ بہار میں اول آئے۔ اس کے بعد ریڈی کے طامس المجنرنگ کالج میں اسکالرشپ با در داخل ہوئے۔ چھ ماہ بعد ہی نواب مختار الملک سر سالار جنگ بہار اول نے انہیں حیدر آباد بلا کر اپنے پرسنل اسٹاف میں شامل کیا۔ جب وہ لندن گئے تو انہیں بھی اپنے ہمراہ لے گئے۔ وہاں انہیں لندن کے شاہی مدرسہ معدنیات میں داخل کیا۔ جہاں سے انہوں نے دو سال میں ایسوسی ایٹ کا امتحان پاس کر کے ساتھ ساتھ علم طبقات الارض میں تمہ بھی حاصل کیا۔

وطن واس آتے ہوئے فرانس ، سپین اور جرمنی کی سباحث بھی کی۔ حیدر آباد واپس منحنے ہر انسکٹر جنرل معدنیات کے عہدہ پر فائز ہوئے اور کچھ عرصہ کے لیے ناظم تعلیمات اور ہوم سیکرٹری بھی رہے۔

مرحوم عربی ، فارسی ، اردو ، سنسکرت ، بنگالی ، مرہٹی ، تلنگی ، گجراتی ، انگریزی ، لاطینی ، جرمنی اور فرانسیسی زبانیں خوب جانتے تھے۔ کئی سال تک مدرس یونیورسٹی میں ایم۔ اے سنسکرت کے ممتحن بھی رہے تھے۔ نومبر ۱۸۹۱ء میں حکومت ہند نے انہیں شمس العلماء کا خطاب عطا کیا۔

۱۹۰۲ء میں کیمبرج یونیورسٹی میں مرہٹی زبان کے ریڈر مقرر ہوئے اور اسی سال انڈیا آفس میں عربی ، فارسی کے فلمی نسخوں کی فہرست مرتب کرنے کا کام ان کے سپرد ہوا۔ ۱۹۰۷ء میں پیرمٹری کا امتحان بھی پاس کیا۔ ۱۲ مئی ۱۹۱۱ء کو پردوئی میں انتقال کیا۔

(۱) قادری ، حامد حسن ، داستان تاریخ اردو۔ ص ۵۹۳ نے ان کے دادا کا نام سید کرم حسین لکھا ہے۔

اگرچہ مولوی سید علی مرحوم مختلف زبانوں کے ماہر تھے اور انہیں بہت سے علوم پر قدرت حاصل تھی، لیکن وہ کوئی قابلِ یادگار تصنیف نہ چھوڑ سکے۔ ایک تو انہیں علمی کام سے شغف نہ تھا دوسرے وہ محنت کے عادی نہ تھے اس لیے ان کا زیادہ تر کام تراجم تک محدود ہے جس میں سے بعض یہ ہیں :

۱۔ 'اصولِ قانون متعلق بہ طب'۔

۲۔ 'رسالہ در تحقیق الیف کتاب کلید و دمنہ'۔

۳۔ 'فارسی کی تعلیمی قدر و قیمت بمقابلہ منسکرت پر ایک نوٹ'۔

۴۔ 'غارہائے الور کا گاڈ'۔

۵۔ 'تمدنِ عرب'، موسیو لیبان کی فرانسیسی کتاب کا اردو ترجمہ، عربی اسلامی تمدن پر بہت دلچسپ و مفید کتاب ہے۔

۶۔ 'تمدنِ ہند'۔ یہ بھی موسیو لیبان کی فرانسیسی کتاب کا اردو ترجمہ ہے جس میں ہندوؤں کے زمانہ کے تمدن کی بڑی خوبی سے بیان کیا گیا ہے۔

مرحوم کو کتابیں جمع کرنے کا بہت شوق تھا۔ اسی لیے ان کا کتب خانہ نایاب کتابوں کا مخزن تھا۔ اس تعلق کی وجہ سے وہ اہلِ علم کی بڑی قدر و منزلت کرتے تھے۔ علیگڑھ کالج کو یونیورسٹی بنانے کی اسکیم میں برابر کوشاں رہے۔

آخر زمانہ میں بعض وجوہ کی بنا پر انہیں حیدر آباد کو خیر آباد کہہ کر ہردوئی میں سکونت اختیار کرنا پڑی۔ اسی زمانہ میں انہیں کلکتہ یونیورسٹی نے ایم۔ اے اور ڈی لٹ کی اعزازی اسناد عطا کی تھیں۔

'تمدنِ عرب' اور 'تمدنِ ہند' ان کے ایسے دو شاہکار ہیں جن کی وجہ سے ہمیشہ ان کا نام زندہ رہے گا۔ ان ترجموں سے تصنیف کی شان ظاہر ہوتی ہے۔ تراجم کی زبان نہایت سلیس اور عام فہم ہے۔ حکمت و فلسفہ کے مسائل کو ایسے عام فہم انداز میں بیان کیا ہے کہ بڑی آسانی سے سمجھ میں آ جاتے ہیں۔ علمی و فنی اصطلاحات کے لیے آسان الفاظ کا انتخاب ان کا ایک ادبی ثناء ہے۔ ترجمہ کا نمونہ درج ذیل ہے :

”اگرچہ میں بہت سی مثالیں ہند و ایران و عرب کی مرکب طرزِ تعمیر کی موجود ہیں۔ ان میں سب سے زیادہ مشہور تاج بی بی کا روضہ ہے جس کے بیان کے لیے ایک جلد چاہیے۔ اس عبارت کو شاہ جہان نے ۱۶۳۱ء میں اس غرض سے شروع کیا تھا کہ یہ اس کی چاہتی بی بی کا جس کے مرنے کا قلق کبھی اس

کے دل سے دور نہیں ہوا ، ایک بے نظیر مقبرہ اور یادگار ہو جس کا مثل دنیا میں نہ نکلیے۔^(۱)

صغیر بلگرامی

سید فرزند احمد نام ، والد کا نام - سید عبدالعفی عرف میر سید احمد - احمد تخلص تھا - ۷ اپریل ۱۸۳۴ء کو ضلع اٹک میں پیدا ہوئے^(۲) . ناچ سال کی عمر میں اپنے والد صاحب کے ہمراہ آ رہے اور پھر یہاں ہی مستقل سکونت اختیار کر لی - ایک مدرسہ میں پھر خان ناسی اساتذہ سے ۱۲ سال تک فارسی پڑھی اور دوسرے اساتذہ سے دیگر علوم و فنون کی تعلیم حاصل کی -

ان کا آبائی وطن بلگرام تھا - لیکن آبا و اجداد بعد میں ہمارے منتقل ہو گئے - صغیر کو ورثہ میں شاعری ملی تھی ، چنانچہ ۱۴ سال کی عمر سے انہوں نے شعر کہنا شروع کیے - جب ہنگامہ غدر رونما ہوا تو مرثیہ کی طرف طبیعت راغب ہوئی اور صغیر سرزا دبیر سے ہٹھ بیٹے اپنے کلام میں اصلاح لیتے رہے - اس دوران ۷ تخلص بدلیے - - فلب ، آثم ، ائیم ، صبا ، نالان ، احقر اور صغیر - لیکن لفظ صغیر کو مقبولیت حاصل ہوئی اور اسی نام سے مشہور ہوئے -

۱۸۶۳ء میں اپنی فارسی و اردو غزلیں غالب کو اصلاح کے لیے بھیجیں اور اس طرح پہلی مرتبہ غالب سے ان کا تعارف ہوا - ۱۸۶۰ء میں نفسِ نفس اپنے ماموں شاہ عالم شائق کے ہمراہ غالب کی خدمت میں رہے اور ان سے استفادہ کرتے رہے - غالب کے انتقال کے بعد غلام حسین قدر بلگرامی کو کلام دکھاتے رہے - ۱۱ مئی ۱۸۹۰ء کو ہٹھ میں انتقال ہوا اور آ رہے میں دفن کیے گئے -

۲۰ سال کی عمر سے مسلسل ۱۲ سال تک امان علی کے شاگرد دبیر سے اصلاح لیتے رہے - وہ ایک نفز گو اور قادر الکلام شاعر تھے - ابتداء میں نثر سے زیادہ رغبت تھی اور نظم سے بچتے تھے - لیکن فطری طور پر ذہین اور فطین تھے اس لیے وہی صنفِ نظم جس سے رغبت نہ تھی ایسی پسند آئی کہ آخر دم تک اسے سینہ سے لگائے رکھا -

صغیر نے بہت سی کتابیں لکھیں جن میں سے 'جلوۂ خضر' ان کی یادگار تصنیف ہے - جس کے حصہ اول میں اردو نظم پر بحث کی ہے اور دوسرے حصہ میں اردو نثر سے بحث

(۱) سید علی بلگرامی تمدنِ عرب ، ص - ۲۷۴ - مطبوعہ مقبول اکیڈمی ، لاہور -
(۲) حکیم سید احمد اللہ ندوی تذکرہ مسلم شعرائے ہمارے ، حصہ سوم ، ص - ۳۹ ، مطبوعہ انٹرنیشنل پریس ، کراچی - مالک رام نے تاریخ پیدائش اپریل ۱۸۳۴ء لکھی ہے - تلامذہ غالب - ص ۱۹۴ مطبوعہ مرکز تصنیف و تالیف لکھنؤ -

کرتے ہوئے اردو زبان کی تاریخ اور اس کے ارتقاء پر روشنی ڈالی ہے۔ مختلف ادوار کے شعراء کا تذکرہ کرتے ہوئے دہلی اور لکھنؤ کی زبان کے فرق کو بھی بیان کیا ہے۔ 'جلوہ خضر' اپنی افادیت اور اہمیت کے اعتبار سے اردو مذکروں میں خاص اہمیت کا حامل ہے۔ اس میں 'آبِ حیات' کی غلط بیانیوں کی تصحیح کی کوشش کی گئی ہے۔

اس تذکرہ کے علاوہ 'رشحابِ صغیر' تذکیر و نانیہ کے سلسلہ میں لکھی اور 'ہوستانِ خیال' کی نگہ جلدوں کا اردو میں ترجمہ کیا۔ انہوں نے ۸ دوان مرتب کیے جن میں سے دو 'صغیرِ بلبل' اور 'حم خانہ صغیر' ان کی زندگی میں شائع ہوئے۔ نین فارسی کے دیوان چار فارسی کے اور ۲۴ اردو کی سنوہاں نیز قصائد، رباعیات، قطعات اور واسوختوں کے مجموعے ہیں انہوں نے انہی دادنار چھوڑے ہیں۔ نمونہٴ دلام ذیل میں درج ہے :

فنی کیا دو خجلت کبھی چھپ سکا دھا خون کہیں
جس نے منا احوال ہارا اس نے تمہارا نام لیا
دیکھنے مجھ کو آ جاتے نو باب نو ہوتی کہنے کو
عمر نو آخر ہو ہی چکی تھی تم نے عبث الزام لیا

۞ ۞ ۞

اُٹے وہ میرے گھر نو رہیوں کو لے کے ساتھ
یا رب قبول یوں بیٹھی کسی کی دعا نہ سہ

امداد امام اثر

شمس العلماء خان بہادر سید امداد امام اثر ۷ اگست ۱۸۳۹ء کو نمرہ ضلع آڑہ (بہار) میں پیدا ہوئے۔ ان کے آبا و اجداد پہلے مغلوں کے دربار اور پھر سلطنتِ انگلیشیہ سے منسلک رہے۔ ان کے اکثر بزرگوں نے لائق اور فاضل اساتذہ اور اذائقوں سے مختلف زبانوں اور علوم و فنون کی تعلیم حاصل کی۔ ۱۹۳۴ء میں آپ کا انتقال ہوا۔

امداد امام اثر کی طبیعت میں ایک تنوع تھا۔ یہ بات ان کی مختلف تصانیف مثلاً 'کتاب الائمہ'، 'کیمیائے زراعت'، 'ہدیہٴ قیصریہ' اور 'معیار الحق' سے ثابت ہوتی ہے لیکن ان کا اصلی ذوق شاعری میں کھلتا ہے جس کے اصول و فروغ پر انہوں نے ایک ہزار صفحات کی مبسوط کتاب 'کاشف الحقائق' ۱۸۹۷ء میں لکھی تھی جس میں یونانی، لاطینی گرائیزی، فارسی اور عربی کے شہرہ آفاق شعراء کے کلام کی خوبیاں واضح کی ہیں۔

’کشف الحقائق‘ بہ تک وقت تذکرہ بھی ہے ، تاریخِ ادب بھی اور تنقید کا دستور العمل بھی ۔ مولانا حالی کا ’مقدمہ شعر و شاعری‘ ذوقِ تنقید کو بیدار کرنے کا ایک ذریعہ سمجھا جاتا ہے اور تنقید کے میدان میں اسے ایک سنگِ میل کی حیثیت حاصل ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ حالی کا مقدمہ ’کشف الحقائق‘ کے مقابلہ میں بڑی حد تک مختصر اور نا تمام تصنیف ہے ۔ دیباچہ کے احساس سے اثر کے اسلوبِ نگارش اور شاعرانہ ذوق کا اندازہ ہونا ہے :

”حضرت یہ ہے کہ جب تک شاعری مصوری کا نمونہ نہیں دکھاتی ، بلکہ جب تک جان آفرینی کا آل اس سے نمایاں نہیں ہوتا تب تک شاعری کا حکم نہیں رکھتی ۔ شاعرِ باسل کا یہ کلام ہے کہ عمر مجسم شے دو مجسم کر کے دکھا دے اور لے جان کو اعجازِ بیانی سے ’با جان‘ بنا دے ۔ ملٹی نے گناہ اور موب کو با جسم اور با جان کر کے دکھایا ہے ۔ اسی طرح مر انیس کے اس مصرع : حب زان کو کھولے ہوئے لٹائے شب آئی ۔ سے صاف ادراک ہوتا ہے کہ شب کوئی زندہ اور مجسم شے ہے“ (۱) ۔

ارسطو نے اپنی تصنیف ’بوطیقا‘ میں شاعری کو مصوری سے تعبیر کیا ہے ۔ عزیز احمد نے ’بوطیقا‘ کا ترجمہ ۱۹۴۴ء میں کیا ، لیکن نصف صدی پہلے اثر نے شاعری کی اس بنیادی صفت کا ذکر جس واضح انداز میں کیا ہے اس سے ان کے ذوقِ شعری اور ذوقِ تنقید کا ثبوت ملتا ہے ۔

وحید الدین سلیم

مولانا وحید الدین سلیم بانی دت کے محلہ افغاناں کے ایک معمولی اور غریب سید گھرانے میں ۱۸۶۷ء میں پیدا ہوئے (۲) ۔ آپ کے والد سید فرید الدین دو علی شاہ قلندر کی درگا، کے محاور بھی ، جنہوں نے فناءت کو اپنا مسلک بنا لیا تھا ۔ باپ کے اثر کی وجہ سے وحید الدین سلیم نے بھی اپنی زندگی عسرت اور دریںانیوں میں گزاری ۔

سب سے پہلے ایک استانی شمس النساء سے قرآنِ کریم حفظ کیا پھر علی نقی حزیں سے فارسی پڑھی ۔ اس کے بعد ۱۸۸۲ء میں مڈل کا امتحان اعزاز کے ساتھ پاس کیا اور سارے صوبہ میں اول رہے ۔ اس کے بعد لاہور اور بٹنٹل کالج میں حصولِ تعلیم کے لیے چلے گئے ۔

(۱) اثر ، امداد امام ، کشف الحقائق ، حصہ دوم - ص ۲۶۳ ، مطبوعہ لاہور ۱۹۵۶ء ۔
(۲) نقوش شخصیات نمبر - ص ۶۳ - ڈاکٹر عبدالوحید نے ان کا سن ولادت اپنی کتاب جدید شعرائے اردو ، حصہ دوم - ص ۱۳۱ ، مطبوعہ فیروز سنز لاہور ۱۹۶۰ء میں ۱۸۶۹ء تحریر کیا ہے ۔

وہاں مولانا فیض الحسن سہانپوری سے عربی پڑھی اور اول درجہ میں منشی فاضل کا امتحان بھی پاس کیا۔ پھر میٹرک کا امتحان بھی پاس کیا۔

ان کی طبیعت ہمہ گیر واقع ہوئی تھی جس کی وجہ سے قانون کی تعلیم کا خیال دل میں پیدا ہوا۔ اس لیے کالج میں داخل بھی ہوئے، لیکن افلاس اور ناداری نے اس آرزو کو پورا نہ ہونے دیا۔ اس لیے تعلیم سے دست بردار ہو کر تلاشِ معاش کی فکر ہوئی، چنانچہ صوبہ سے پہلے ایجرٹن کالج جہانپور میں معاشی کی خدمت انجام دی۔ پھر رام پور ہائی اسکول میں ہیڈ مولوی کے عہدہ پر فائز ہوئے۔ جب ان کے مرہی و محسن جنرل عظیم الدین خان قتل کر دیے گئے تو رام پور سے پانی پت واپس آ گئے۔ حالی کی وساطت سے سرسید احمد خان تک رسائی ہوئی۔ وہ ان کی شخصیت سے اس قدر متاثر ہوئے کہ انہیں اپنا ادبی معاون بنا لیا۔ علی گڑھ کے پیام میں رسالہ 'معارف' نکالا۔ مسلم گڑھ لکھنؤ اور علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ کی ادارت بھی اپنے ذمہ لی جن میں ان کے مضامین چھپتے رہے۔ پھر دکن چلے گئے اور حیدر آباد میں دارالترجمہ سے منسلک ہو گئے۔ اس کے بعد ۸ سال تک ہٹھالیہ یونیورسٹی میں اردو کے استاد کی حیثیت سے تا دم آخر خدمات انجام دیتے رہے۔ ۲۹ جولائی ۱۹۲۸ء کو ملیح آباد میں انتقال کیا۔

وہ مزاح کے اعتبار سے زندہ دل، سادگی پسند، صاف گو اور بے پروا آدمی تھے۔ سرسید، حالی اور فیض الحسن صاحب سے فیضاب ہونے کے باوجود مذہب سے زیادہ شغف نہ رکھتے تھے۔ ہندو مسلم اتحاد کے زبردست حامی تھے۔ ہندو دیو مالا سے اتنے واقف تھے کہ کوئی برہمن بھی کیا ہوگا۔ اگرچہ انگریزی کی تعلیم میٹرک تک پائی تھی لیکن انگریزی اصطلاحوں کے اردو متبادل گھڑنے کا ایک خاص ملکہ رکھتے تھے۔

شعر کہنے پر بھی انہیں دسترس حاصل تھی۔ ۱۹۳۸ء میں 'افکارِ سلیم' کے نام سے ان کے کلام کا مجموعہ شائع ہوا تھا، جس میں ہندو مسلم تاریخ کے واقعات بعض انگریزی نظموں کے ترجمے اور قوم کے نام تبلیغی پیغام ہیں۔ ایک نظم کا ایک بند ذیل میں درج کیا جاتا ہے^(۱):

فرزندِ ہوتِ ملتِ ذیشان کے اٹھو
ملت کا جو ہے فرض وہ پہچان کے اٹھو
اللہ کا جو حق ہے اسے جان کے اٹھو
جو حکمِ پیغمبر ہے اسے مان کے اٹھو

دامن کو ذرا عزم کے گردان کے اٹھو
جو دل میں ارادہ ہے اسے ٹھان اٹھو

سلم کا خاص میدان نثر ہے جہاں ان کی قوت متخیلہ شاعری سے زیادہ جولان دکھائی دیتی ہے۔ انہیں اسلامی، ایرانی اور ہندی تلمیحات آزر تھیں۔ ”افاداتِ سلم“ میں ان کی تشریح و تفصیل نظر آتی ہیں۔ ہاں ایک اقتباس پیش کیا جانا ہے :

”نبش ناک سانپوں کا راجہ ہے۔ پتال کے ساتویں طبقے میں رہتا ہے۔ جب دنیا فنا ہوئی ہے نو و تسنوجی، اس کو اپنا بنا کر پانی پر تیرتے ہیں اور یہ اپنے ہزار سروں سے ان پر سایہ کرتا ہے۔ زمین اس پر ٹکی ہوئی ہے۔ جب وہ جاہلی لبتا ہے زلزلہ آتا ہے۔ جب دنیا کے خاتمہ کا وقت آتا ہے تو اپنی پھنکار سے اک نکالتا ہے اور دنیا کو نیست و نابود کرنا ہے۔“

عربی و فارسی کے عالم ہونے کے ساتھ اردو زبان و ادب پر ان کی بڑی نظر تھی نئی نئی اصطلاحات وضع کرنے میں انہیں خاص ملکہ حاصل تھا۔ ان کی اس خصوصیت کا اندازہ ان کی کتاب ’وضوح اصطلاحاتِ عنیہ‘ سے ہوتا ہے۔ اس علم و فضیلت کے باوجود انہیں آراء و الفاظ یا عبارت آرائی پسند نہ تھی۔ وہ دبستانِ علیگڑھ کے زیرِ اثر سلیس مدعا نگاری پر مائل تھے۔ ان کی سب سے دلچسپ تحریریں وہی ہیں جو تلمیحات اور دیو مالا کی تشریح کرتی ہیں۔ ”افاداتِ سلم“ میں یہ رنگ جا بجا نمایاں معلوم ہوتا ہے۔

مولوی عزیز مرزا

۱۸۶۵ء میں دہلی میں پیدا ہوئے۔ جب علیگڑھ میں ایم۔ اے او کالج قائم ہوا تو دس سال کی عمر میں کالج میں داخل ہونے والے پہلے گروپ میں آپ بھی شامل تھے۔ ۲۲ سال کی عمر میں علیگڑھ کالج سے بی۔ اے آنرز کا امتحان پاس کر کے حیدر آباد میں ملازم ہوئے علیگڑھ کی طالب علمی کے زمانہ سے انہیں انشا پر داری کا شوق تھا۔ لیکن تعلیمی مصروفیتوں کی وجہ سے تصنیف و تالیف کے لیے وقت نہ نکال سکتے تھے اگرچہ حیدر آباد کی ملازمت کے زمانے میں وہ لکھنے پڑھنے کے لیے کچھ نہ کچھ وقت ضرور نکال لیتے تھے۔

ابتداء میں وہ معمولی آسامی پر ملازم ہوئے، لیکن جلد ہی ترقی کر کے ۱۸۹۰ء میں اسسٹنٹ ہوم سیکرٹری مقرر ہوئے۔ اس کے ساتھ ساتھ کورٹ آف وارڈ کے کام کی نگرانی بھی آپ کے سر پر ہوئی۔ اس خدمت کے لیے جب آپ کو تیس سو روپے ماہانہ الاؤنس دیا گیا تو اسے یہ کہہ کر لینے سے انکار کر دیا کہ یتیموں کے مال سے میں اپنا پیٹ بھرنا مناسب

نہیں سمجھتا۔ ۱۸۹۵ء میں فرسٹ اسسٹنٹ ہوم سیکرٹری اور ۱۸۹۶ء میں ہوم سیکرٹری بنا دیے گئے۔

اس اہم عہدہ کی وجہ سے ریاست کا نظم و نسق آپ کے سپرد ہوا۔ جس کی وجہ سے بٹر صغیر میں اصلاحیں کرنے کے مواقع میسر آئے۔ ۱۹۰۲ء میں ضلع بھیڑ کی کلکٹری پر تعینات کیے گئے۔ اس خدمت کو بھی انہوں نے بڑے اچھے طریقے سے انجام دیا۔ اس عرصہ میں ایک عظیم کتاب خانہ کی بنیاد رکھی۔ صنعت و حرفت کا اسکول قائم کرایا۔ لوگوں میں تعلیم کا ذوق عام کرنے کی طرف خاص دھیان دیا، جس کی بدولت حیدر آباد کے طلباء علیگڑھ کالج میں داخل ہونے لگے۔ ۱۹۰۶ء میں حیدر آباد ہائی کورٹ کے جج مقرر ہوئے۔ حالانکہ انہوں نے قانون کا امتحان پاس نہیں کیا تھا، لیکن اس کام کو بھی انہوں نے بڑی خوش اسلوبی سے نبھایا۔ اس کے بعد انہیں پھر ہوم سیکرٹری کے عہدہ پر منتقل کر دیا گیا۔ اس عرصہ میں انہوں نے حیدر آباد کی تعلیم پر خاص توجہ دی اور تعلیم کے شعبہ میں بہت سی اصلاحات نافذ کرائیں۔

انہیں مطالعہ کا بہت شوق تھا۔ اس میں کبھی ناغہ نہ کرتے۔ بڑی پابندی سے مطالعہ میں مصروف رہتے۔ ہندوستان کے مشہور اردو رسالوں میں ان کے مضامین چھپتے تھے۔ محسن الملک کے ’سفر نامہ‘ انگلستان‘ کا ترجمہ ’گلکشتِ فرنگ‘ کے نام سے ایسی خوبی سے کیا اور اپنی ذہانت کے جوہر دکھائے کہ ترجمہ اصل نصیف معلوم ہونے لگا۔ علمِ تاریخ سے خاص دلچسپی ہونے کی وجہ سے محمود گانواں کی سیرت پر ایک کتاب ’سیرت المحمود‘ کے نام سے لکھی جس کا مقصد یہ تھا کہ عماد الدین محمود گانواں وزیر سلاطین بہمنہ اور اس زمانہ کی سچی تصویر لوگوں کے سامنے پیش کر کے مسلمان نوجوانوں کے لیے عموماً اور اہلِ دکن کے لیے خصوصاً اس کی سیرت کے ایسے نفوس پس کیے جن سے انہیں رہنمائی حاصل ہو سکے۔ اس سلسلہ میں ’سیرت المحمود‘ کا ایک اقتباس ذیل میں درج کیا جاتا ہے :

”اگرچہ خواجہ جہان محمود گانواں کی پرائیویٹ لائف کو دیکھا جائے تو معلوم ہونا ہے کہ ایک صاف شفاف سیمیں چشمہ ہے کہ نہایت خاموشی سے بہہ رہا ہے اور خود تو زور شور سے ہاک پٹ مگر جس طرف اس کا گذر ہوتا ہے اس کے کناروں پر ہری پری کھیتیاں موجود ہو جاتیں اور خوشنما پھول اس کے شفاف پانی میں اپنی دلربا تصویر دیکھ کر جوش مسرت سے ہلتے ہیں۔“

انہوں نے سنسکرت زبان سیکھ کر کالی داس کے مشہور ڈرامہ 'وکرما اروسی' کا اردو میں ترجمہ کیا اور شروع میں ایک فاضلانہ مقدمہ تحریر کیا جس میں سنسکرت کے ڈرامہ کے فن پر بہت سی مفید باتیں لکھیں۔ 'وکرما اروسی' کے اردو میں اور لوگوں نے بھی ترجمے کئے ہیں چونکہ عزیز مرزا نے سنسکرت سے ترجمہ کیا تھا وہ ترجمہ در ترجمہ کے تکلف اور نقائص سے پاک ہے۔ پھر اس مقدمہ نے قاری کے لیے ڈرامہ کے فن کو سمجھنے میں سہولت بہم پہنچانی ہے۔

آپ کے جو مصابین وقتاً فوقتاً مختلف رسالوں میں شائع ہوئے تھے وہ وقار الملک کے دیباچہ کے ساتھ 'خیالاتِ عزیز' کے نام سے شائع ہو چکے ہیں۔

مولوی عزیز مرزا ۱۹۰۹ء میں ریاست کی ملازمت سے سبکدوش ہو کر علی گڑھ آئے اور قومی کاموں میں وقار الملک کا ہاتھ بٹایا۔ قومی کاموں سے دلچسپی کی وجہ سے ۱۹۱۰ء میں مسلم لیگ کے سیکرٹری چنے گئے۔ انہیں عوام اور غریبوں سے اس قدر ہمدردی تھی کہ سیلابِ حیدرآباد کے زمانے میں دن رات کام کرنے سے بیمار ہو گئے۔ ۱۹۰۸ء میں حکومتِ ہند نے اس خدمت کے صلہ میں تمغہ قیصر ہند عطا کیا۔ قومی کاموں کی زیادتی اور دن رات کی محنت کا صحت پر بہت برا اثر پڑا۔ چنانچہ ۲۶ فروری ۱۹۱۲ء کو ۱۱ بجے دن درجہ گردہ میں مبتلا رہ کر اس دارِ فانی سے کوچ کیا۔

امراؤ مرزا حیرت دہلوی

مرزا حیرت ۱۸۳۷ء میں پیدا ہوئے۔ آپ کا تعلق ایران کے ایک ذی جاہ خاندان سے تھا۔ جس کے افراد وزارت و اسارت پر سرفراز رہے تھے۔ مرزا کی عمر ابھی چار سال ہی ہونے لگی تھی کہ باپ کے سایہ سے محروم ہو گئے۔ سترہ سال کی عمر میں شاہِ ایران نے انہیں گیلان کی صوبہ داری پیش کی، لیکن انہوں نے اسے قبول نہ کرتے ہوئے سیاسی ہنگاموں سے دامن بجایا اور تحصیلِ علم پر متوجہ رہے۔ ۱۹ سال کی عمر میں وہ ادیبوں، شاعروں اور فاضلوں کی صحبت میں بیٹھتے تھے۔ حافظہ بے حد قوی تھا۔ عربی اور فارسی کے ہزار ہا اشعار یاد تھے۔ گویا معلومات کے لحاظ سے انسائیکلو پیڈیا تھے۔ اس عہد کے مشہور شاعر فانی سے ان کی بڑی گہری دوستی تھی اور دوسرے شاعرین سے ان کے دیرینہ مراسم تھے۔

مذہب کی چھان بین کا بہت شوق تھا۔ سیاحت کے گرویدہ تھے، چنانچہ ایشیائے کوچک اور عرب کے علاقہ میں گھومتے رہے۔ عدن میں تھے کہ حکومتِ انگلشیہ نے

انہیں روس کا جاسوس سمجھ کر گرفتار کر لیا اور بمبئی کی ایک رجمنٹ میں بطور نظر بند بھیج دیا۔ یہاں انہوں نے انگریز افسروں کو فارسی پڑھائی اور ان سے انگریزی سیکھی قوت حافظہ کی بدولت نہوڑے ہی عرصہ میں انگریزی زبان پر قدرت حاصل کر لی۔ یہاں سے رہا ہو کر مئی ۱۸۷۲ء میں الفنسٹن کالج بمبئی میں فارسی کے پروفیسر کی حیثیت سے ان کا تقرر ہوا۔ اور ۲۲ سال تک اس اسامی پر فائز رہ کر اکتوبر ۱۸۹۹ء میں انتقال کیا۔ مرتے وقت وصیب کی کہ مبرا کتب خانہ کالج کو دے دیا جائے۔

حیرت کے مزاج میں گمنامی و گوشہ گیری تھی۔ شعر بھی کہتے تھے، لیکن اپنا مجموعہ کلام خود تلب کر دیا۔ ان کی شاعری ایک تبرک کی حیثیت رکھتی ہے جو شاعرانہ حسن سے یکسر غاری تھی کیونکہ ایک ایرانی النسل انسان سے اردو زبان میں اس سے بہتر شاعری کی اور کیا اسید کی جا سکتی ہے :

نیم وحشی لقب ملا تجھ کو	کر دیا مجھ کو ادھ موا اے قوم
وہ کڑک اور چمک دمک تیری	برف مانند کوندنا اے قوم
تیری چتون کی شوخیاں ہے ہے	تیرا وہ ناز اور ادا اے قوم
غل ہے چاروں طرف یہی اب تو	قدم آگے کو بھی بڑھا اے قوم ^(۱)

سجاد مرزا بیگ

آپ کے حالات زندگی دستیاب نہیں ہیں۔ حتیٰ کہ ان کی ولادت اور وفات کے بارے میں بھی کچھ پتہ نہیں چلتا۔ یہ مولوی عزیز مرزا کے بیٹے تھے۔ تعلیم سے فارغ ہو کر گلبرگہ میں صدر مہتمم تعلیمات کے عہدے پر فائز رہے۔ پھر حیدر آباد تبادلو ہو گیا۔ وہاں صدر مہتمم تعلیمات، پرنسپل ٹیچرز ٹریننگ کالج، ناظم تعلیمات، معتمد تعلیمات رہ کر پنشن حاصل کی۔ ایک ماہر تعلیم اور دانشور ہونے کی بنا پر آپ کو یونسکو میں مشیر تعلیم کے عہدہ پر سرفراز کیا گیا۔ اس اہم خدمت کو آپ نے بڑے احسن طریق سے انجام دیا۔

علمی مسائل سے بڑی دلچسپی رکھتے تھے۔ اردو سے محبت ہونے کی وجہ سے اس کی ترقی کے لیے برابر کوشاں رہے اور ہر طرح سے اس کی مالی اعانت کی۔ ’المعلم‘ کے نام سے ایک علمی مجلہ بھی نکالتے تھے۔ سودیشی کی تحریک کا ان

ہر اس قدر اثر تھا کہ نہ صرف ترکِ موالات کے زمانہ میں کھدر ہوشی ہی اختیار کی تھی بلکہ ہر سودبشی چیر کا استعمال ضروری سمجھتے ہوئے - 'المعلم' کی اشاعت کے لیے انہوں نے ہمیشہ دیسی کاغذ استعمال کیا بلکہ اپنے ذاتی استعمال کے لیے لفافے اور کاغذ بھی دیسی ہی استعمال کرتے تھے -

وہ محسنہٴ اخلاص تھے - شگفتہٴ مزاحی، معاملہٴ فہمی، احبابِ نوازی، رواداری اور وضع داری ان کی ایسی صفات تھیں جو انہیں دوسروں سے ممتاز کرتی ہیں - تعلقات کو نبھانا خوب جانتے تھے اور نام و نمود کی زندگی سے ہمیشہ پرہیز کرتے تھے -

ان کی تین کتابیں 'حکمتِ عملی'، 'تسہیلِ البلاغت' اور 'الفہرست' ان کے ادبی ذوق کی علامات ہیں -

حکمتِ عملی

ایک ایسی کتاب ہے جس میں انہوں نے انسانوں کے روحانی ارتقاء کی تدابیر کے ساتھ ساتھ قومی ترقی کے ذرائع سے بھی بحث کی ہے - ان فلسفیانہ مسائل کو ان کے شگفتہ طرزِ بیان نے آسان بنا دیا ہے -

تسہیلِ البلاغت

علمِ معانی و بیان پر ایک مبسوط اور جامع کتاب ہے - علمِ معانی و مسائل کو ایسے سادہ اور آسان انداز میں بیان کیا ہے کہ ایک مبتدی بھی انہیں آسانی سے سمجھ سکتا ہے - کتاب کے آخر میں مضامین اور افسانے لکھنے کے طریقے بتائے ہیں -

الفہرست

اس کتاب میں انہوں نے ہر علم و فن کی اردو میں شائع شدہ کتابوں کی مکمل فہرست پیش کی ہے تاکہ یہ معلوم ہو سکے کہ کسی فن میں کس قسم کی کتابوں کا ذخیرہ موجود ہے - ہر فن اور مضمون کی کتابوں کو علیحدہ علیحدہ درج کیا ہے جن میں ادب، صرف و نحو، لغت، تفسیر، حدیث، فنِ تعلیم، مذہب، علمِ اخلاق، طب، قیافہ، قواعدِ فوج، صنعت و حرفت اور تعلیمِ نسوان وغیرہ شامل ہیں -

محمد جعفر تھانیسری

محمد جعفر نام - باپ کا نام مبون تھا - قصبہ تھانیسر ضلع انبالہ میں ۱۸۳۸ء میں پیدا ہوئے^(۱)۔ ابتدا میں تعلیم سے رغبت نہ تھی، لیکن جب کمسنی میں باپ کا انتقال ہو گیا تو تعلیم کی طرف متوجہ ہوئے۔ اپنی خدا داد ذہانت اور ذکاوت کی وجہ سے جلد ہی تعلیم سے بہرہ ور ہوئے۔ مذہبی تعلیم کے ساتھ ساتھ طب کی تعلیم بھی حاصل کی۔ قرآن و حدیث سے شغف رکھتے تھے۔ بہت سی احادیث حفظ تھیں۔ تین سیارے بھی حفظ تھے۔ بچپن ہی سے صوم و صلوٰۃ کے پابند تھے۔

ابتدائی اور مروجہ تعلیم کے بعد ۱۸۵۶ء میں عدالتوں میں عرائض نویسی کا پیشہ اختیار کیا جس کی بدولت قانون سے واقفیت حاصل ہوئی اور پھر ایسی مہارت حاصل کی کہ بہت جلد وکلاء اور عرائض نویس قانونی معاملات میں ان سے مشورہ لینے لگے۔ قانون سے واقفیت کی وجہ سے خود ہی اپنے مقدمات کی پیروی کرتے تھے۔

ان کے والد کا ذریعہ معاش کھیتی باڑی تھا۔ جعفر نے اپنے حصہ کی زمین بیوی کے مسہر میں لکھ دی تھی اور پھر تھانیسر سے ایک میل کے فاصلہ پر اپنی محنت سے بہت سی جائیداد خریدی۔

جب سید احمد شہید نے تحریک جہاد شروع کی تو محمد جعفر نے ایک سرگرم کارکن کی حیثیت سے اس میں حصہ لیا اور بہت سی صعوبتیں اور تکلیفیں برداشت کیں۔ تحریک جہاد میں وہ پیرو خان کے نام سے مشہور تھے۔ حکومت کو جب یہ شبہ ہوا کہ جعفر کے ذریعہ مجاہدین کو روپیہ اور آدمی فراہم کیے جاتے ہیں تو ۱۲ دسمبر ۱۸۶۳ء کو ان کی خانہ تلاشی لی گئی، لیکن وہاں سے فرار ہو گئے۔ حکومت نے ان کی گرفتاری کے لیے دس ہزار روپے کے انعام کا اعلان کیا۔ چنانچہ وہ علیگڑھ سے گرفتار ہوئے اور ۱۸۶۴ء میں ان کے خلاف بغاوت کا مقدمہ چلا۔ ۲ مئی ۱۸۶۴ء کو مقدمہ کا فیصلہ سنایا گیا جس کی رو سے تمام جائیداد کی ضبطی اور انہیں پھانسی کی سزا دی گئی، لیکن اپیل کرنے پر یہ سزا عبور دریائے شور میں تبدیل ہو گئی۔ پہلے انبالہ جیل میں رکھا گیا۔ پھر لاہور جیل میں رہے اس کے بعد کراچی اور بمبئی کے راستہ ۱۱ جنوری ۱۸۶۶ء کو انڈمان پہنچے۔ اس وقت ان کی عمر ۲۷ سال تھی۔ وہاں ایک کشمیری خاتون سے نکاح کیا۔ ان کے انتقال پر الموزہ کی ایک برہمن زادی کو مسلمان کر کے اس سے شادی کی۔

انڈمان کی اسیری کے دوران میں ملازمت اختیار کی اور ایک شخص رام سروپ سے انگریزی پڑھی۔ ایک سال کی قلیل مدت میں انہی مہارت حاصل کر لی کہ درخواست وغیرہ لکھنے

لگے۔ سترہ سال دس مہینے کے بعد مع اہل و ایال وطن واپس آئے اور کرایہ کے مکان میں مقیم ہوئے۔ ریاست ارتولی میں ملازمت اختیار کی۔ بالآخر ۱۹۰۵ء میں انتقال ہوا۔

جعفر صاحب کو ابتداء ہی سے تصنیف و تالیف کا خاص شوق تھا۔ ان کی تصنیفات میں ’نصائح جعفری‘، ’ترجمہ آئین پورہ‘، ’لیٹر‘، ’تواریخ عجیب یا کالا پانی‘، ’سوانح احمدی‘، ’رسالہ رد فادیانیت‘ اور ’مکتوبات سید احمد شہید‘ قابلِ یادگار ہیں۔ ان کا طرزِ تحریر سادہ تھا۔ عربی و فارسی کا عالم ہونے کے باوجود انہوں نے عربی اور فارسی کے مشکل الفاظ کے استعمال سے پرہیز کیا۔ ہے۔ ان کی طرزِ تحریر کا نمونہ ذیل میں درج کیا جاتا ہے :

”دو مئی تاریخ سنائے کے حکم بھانسی سے ۱۶ ستمبر تک ہم بھانسی گھروں میں بند رہے۔ اہالیانِ جبل ہمارے بھانسی دینے کا سامان کر رہے تھے اور ادھر ہم انگریزوں کا تمشا بن رہے تھے صدہا صاحب لوگ اور ہم روزانہ ہمارے دیکھنے کو بھانسی گھروں میں آتے تھے مگر بخلاف دوسرے عام بھانسی والوں کے ہم کو نہایت شاداں و فرحاں پا کر یہ یورپین بہت تعجب کرتے۔ اکثر ہم کو پوچھتے تھے کہ تم کو بہت جلد بھانسی ہوگی۔ تم خوشی کس واسطے کرتے ہو۔ ہم اس کے جواب میں صرف اس قدر کہہ دیتے کہ ہمارے مذہب میں خدا کی راہ میں ایسے ظلم سے مارے جانے پر درجہ شہادت کا ملتا ہے اس واسطے ہم کو خوشی ہے“ (۱)۔

ہمارے لال آشوب

آپ ۱۸۳۸ء میں دہلی میں پیدا ہوئے۔ سلسلہ نسب راجہ ٹوڈر مل نک پہنچتا ہے۔ مرحوم دہلی کالج کے نامور اساتذہ میں ان کا شمار ہوتا ہے۔ ماسٹر رام چند اور مولانا صہبائی سے ان کا خاص تعلق تھا اور مرزا غالب بھی انہیں بہت عزیز رکھتے تھے۔ دلی کالج سے فارغ التحصیل ہونے کے بعد ۱۸۵۷ء میں آگرہ گئے، وہاں سے سند حاصل کر کے ۱۸۵۸ء میں بریلی میں سرکاری ملازم ہوئے۔ ایک سال کے بعد پنجاب چلے گئے اور لاہور میں سررشتہ تعلیم میں کبوریٹر کے فرائض انجام دیے۔ کچھ عرصہ دہلی اور گورکھ پور میں ہیڈ ماسٹر رہے۔ لاہور کے دورانِ قیام میں ایک سرکاری اخبار کے ایڈیٹر بھی رہے۔ ان کی استعداد، علمی فضیلت اور علمی و ادبی مشاغل کی وجہ سے میجر فلر اور سائمن انہیں بڑی قدر کی نگاہ سے دیکھتے تھے۔ ۱۸۹۲ء میں انہیں رائے بہادر کا خطاب ملا اور اسی سال

فیلو بھی بنے - ۱۸۹۵ء میں ۳۶ سال کی ملازمت کے بعد پنشن لے لی اور کبھی دہلی اور کبھی لاہور میں قیام کرنے لگے -

آپ کے اوصاف حمیدہ اور اخلاق حسنہ کی وجہ سے ہندو مسلمان آپ کا بہت احترام کرتے تھے - وہ ایک خلیق ، ملنسار ، سلم الطبع اور ذکی و فہیم انسان تھے - روا داری ، خلوص اور مروت کو اپنا شعار بنا لیا تھا - ۱۹۱۴ء میں انتقال ہوا -

آپ نے اردو کی بہت سی کتابیں لکھیں جن میں 'رسوم ہند' کے پہلے تین ابواب ، 'قصص ہند حصہ اول' ، 'اردو کی تیسری کتاب' ، 'ترجمہ تاریخ انگلستان کلاں' ، 'ترجمہ دربار قیصری' ، اور 'رسالہ انالیقی' کے اکثر مضامین قابل یادگار ہیں - ان علمی خدمات کے صلے میں انہیں حکومت کی جانب سے ایک تمغہ بھی ملا تھا - ۱۸۸۱ء کے بعد انسپکٹری کے کام کی زیادتی کی وجہ سے کچھ نہ لکھ سکے -

'قصص ہند' اور 'رسوم ہند' میں انہوں نے زبان اور طرزِ تحریر کی سلاست اور سادگی کو پیش نظر رکھا ہے - 'رسوم ہند' زبان کی حلاوت اور سلاست کے اعتبار سے ایک خاص مقام رکھتی ہے اور آج بھی وہ اردو ادب سے ذوق رکھنے والوں کے لیے اہمیت کی حامل ہے - اس خصوصیت کے پیش نظر ۱۸۶۸ء میں سر رشتہٴ تعلیم پنجاب نے اسے شائع کیا تھا - نمونہ ذیل میں دیا جاتا ہے - ایک اقتباس اردو کی تیسری کتاب سے سومنات کے مندر کے بیان سے لیا گیا ہے - نثر ملاحظہ ہو کتنی شفاف ہے :

”قلعے میں سینکڑوں برس کا ایک عالی شان اور وسیع مندر تھا - اس کی چھت کو چھپن ستون سنبھالے کھڑے تھے جو رنگ برنگ کے نقش و نگار اور جواہرات کے بیل بوٹوں سے مرصع تھے - یہی سومنات جی کا مندر تھا - اس میں رات دن صرف ایک چراغ جلتا تھا - اس کی روشنی جواہرات پر پڑتی تھی - ان کی جوت سے سارا مکان جگمگ جگمگ کرتا تھا - سونے کی ایک بھاری زنجیر میں گھنٹے لٹکتے تھے - ہوجا کے وقت اسے ہلاتے تھے کہ سب کو خبر ہو جائے - دو ہزار برہمن پجاری تھے ، بانج سو عورتیں ، تین سو مرد گائے بجانے والے تھے - تین سو نائی تھے کہ جاتریوں کا بھدرا کیا کرتے تھے - گرہن کے وقت دو لاکھ سے زیادہ جاتری جمع ہو جاتے تھے - راجاؤں نے جو گاؤں مندر کے نام پر دیے تھے وہ دو ہزار کے قریب تھے - راجا ، مہا راجہ اپنی لڑکیاں خدمت کے لیے بھیجتے تھے اور زیور ، جواہرات ، بھاری بھاری

کھڑے چڑھاوا چڑھاتے تھے۔ غرض مندر میں اتنی دولت تھی کہ کچھ حساب نہ تھا،^(۱)۔

دوسرا اقباس ہم 'من سکھی اور سندر سنگھ' کے قہرے سے لیتے ہیں۔ یہ 'رسوم ہند' کا تیسرا باب ہے :

”ایک دفعہ ہمارے موسم میں جبکہ جاڑا گزر گیا اور جنگل میں طرح طرح کے پھل پھولنے لگے اور رنگ رنگ کے پھول کھلنے لگے۔ ابھر پور کاؤں میں سیتلا کا بڑا میلہ ہوا۔ وہاں کی تمام عورتیں اور مرد ہاتھوں میں بجا پا لے اپنے اپنے گھروں سے باہر نکلتے۔ راستے میں ہم عمر لڑکیاں آپس میں ہنستی بولتی سیتلا سے ہلے گاتی جاتی تھیں۔ ان میں ایک ابھی کی لڑکی جس کا نام 'من سکھی' تھا اپنے چچا سجان سنگھ کے دربار میں جی جندر کور کے ساتھ گھر سے باہر نکلی۔ اسی وقت ان کا بروہت گیان چند مشر بھی اپنی بیٹی ہاربتی کو ہمراہ لیے، مانا جی کی پوجا کرنے ان کے ساتھ ہوا۔ من سکھی نے ہاربتی کو دیکھتے ہی اس کا ہاتھ پکڑ لیا اور دونوں کی باتیں ہونے لگیں“^(۲)۔

(۱) آزاد، محمد حسین اردو کی تیسری کتاب - ص ۱۰۳ 'ترقی' اردو بورڈ کراچی ۱۹۶۳ء۔

(۲) پیارے لال آشوب، رسوم ہند - ص ۲۶ مجلس ترقی ادب لاہور ۱۹۶۱ء۔

آٹھواں باب

(الف) غزل گو شعراء

سیاسی نقطہٴ نظر سے انیسویں صدی عیسوی کا نصف اول وہ زمانہ ہے جب شاہی ہند پر انگریزوں کا مکمل تسلط ہو گیا اور دیسی حکومتیں اتنی کمزور ہو گئیں کہ ان کے فرماں رواؤں کی حیثیت شاہِ شطرنج کی سی رہ گئی۔ چھوٹی چھوٹی ریاستوں اور رجواڑوں کے علاوہ شاہی ہند میں دیسی حکومتوں کے دو بڑے مرکز دہلی اور لکھنؤ تھے۔ لکھنؤ کی سلطنت یا نوابی کا علاقہ بہت وسیع تھا اور اس کے سالانہ محاصل دو کروڑ کے قریب تھے۔ لیکن سیاسی نقطہٴ نظر سے لکھنؤ کے سلاطین کمزور فرماں روا تھے، جو انگریز ریزیڈنٹ کے چشم و ابرو کے اشاروں پر حکومت کرنے میں عافیت سمجھتے تھے۔ چنانچہ جب فروری ۱۸۵۶ء میں واجد علی شاہ کو ایسٹ انڈیا کمپنی کے گورنر جنرل لارڈ ڈلہوزی نے معزولی کا فرمان بھیجا تو اس بد نصیب تاجدار نے بے چون و چرا اس حکم کی تعمیل کی^(۱)۔ واجد علی شاہ جو ناٹک، رہس، موسیقی اور شاعری کے دلدادہ تھے، لکھنؤ سے جلا وطن ہو کر مٹیا برج (کلکتہ) چلے گئے جہاں وہ انگریزوں کے عطا کردہ وظیفے سے اپنے شوق پورے کرتے رہے۔ انہوں نے اسی حقیر رقم سے اپنے گرد چند شاعروں، موسیقاروں اور ذی علم اشخاص کا ایک حلقہ قائم کر لیا اور اپنی سلیقہ مندی سے مٹیا برج کو لکھنؤ کا نمونہ بنا دیا^(۲)۔

دلی کی سلطنت مرزا غالب کے بقول کچھ سخت نہ تھی۔ ۸ مئی ۱۸۰۳ء کو لارڈ لیک نے سیندھیا کی فوجوں کو مختلف محاذوں پر شکست دینے کے بعد شہرِ دہلی پر قبضہ کر لیا۔ مگر انگریز مدبروں نے شاہ عالم کو مصلحتاً لال فلحے کی بساطِ سیاست پر قائم رکھا اور اس کی نام نہاد 'شاہی' کا احترام کرتے رہے۔ یہی صورتِ کم و بیش شاہ عالم نے بیٹے اور پوتے یعنی اکبر شاہ ثانی اور بہادر شاہ ثانی (سراج الدین ظفر) کے زمانے میں قائم رہی۔ ان آخری مغل بادشاہوں میں تیمور اور اکبر کا سا ولولہ اور حوصلہ تو ہرگز نہ تھا، لیکن تباہی و زوال کی راکھ کے نیچے امید اور آرزو کی کچھ چنگاریاں ضرور باقی تھیں۔ یہ آخری مغل بادشاہ بھی اپنی تباہ شدہ زندگی میں بھی اپنی تہذیب کی تمام نفاستوں کو پورے اہتمام سے قائم رکھتے رہے۔ سلطنت جا چکی تھی، لیکن جی چاہتا تھا کہ جھوٹا شاہانہ

(۱) عبدالحی، کل رعنا - ص۔

(۲) شرر، مشرقِ تمدن کا آخری نمونہ - ص ۲۰۸۔

ٹھانٹھ قائم رہے۔ چنانچہ اکبر اور شاہجہان کے زمانے کے عہدے بدستور قائم تھے۔ دربار لگتا، منصب دار، سردار اور امرا اپنی اپنی جگہ آکر کھڑے ہوتے، لقب اور چاؤش کی آوازیں دیوان خاص میں گونجتیں، سواروں اور پیادوں کی صفیں سلامی کے لیے کھڑی ہوتیں۔ عید، بقرا عید، بسنت، تخت نشینی (جلوس) اور سالگرہ کے جشن منائے جاتے^(۱)۔ شاعر قصیدے پڑھتے، امراء اپنی نذریں پیش کرتے، بادشاہ سلامت انہیں العام اور خطاب سے نوازتے اس حکومت کا بھرم رکھنے کی کوشش کرتے جو کبھی کی رخصت ہو چکی تھی۔

اس زمانے میں انگریز حکام نے سیاسی مصلحتوں اور اپنی روایت پرستی کے تحت ان نام نہاد مغل بادشاہوں کو زیادہ پریشان کرنا مناسب نہیں سمجھا۔ انہوں نے آداب شاہی کو اس حد تک قائم رکھا کہ تہنیت اور تعزیت کے موقعوں پر انگریز بادشاہ لندن سے مبارک باد اور ماتم پرسی یا افسوس لے بیغام گورنر جنرل کی معرفت دہلی بھیجتے تھے۔ دہلی کے برائے نام بادشاہ بھی ہی رسمیں ادا کرتے تھے۔ چنانچہ جب ولیم چہارم کی وفات کے بعد ملکہ وکٹوریہ تخت نشین ہوئی (۱۸۳۷ء) تو اکبر شاہ ثانی نے وائسرائے ہند لاؤڈ آکلینڈ کی معرفت تعزیت اور تہنیت نامہ تخت نشینی ارسال کیے۔ اسی طرح اکبر شاہ ثانی کی وفات پر فرمان روائے انگلستان کی طرف سے سر چارلس سٹاک کی معرفت بہادر شاہ ظفر کے نام تعزیت نامہ بھیجا گیا^(۲)۔

لال قلعے میں حکومت کی یہ نمود و نمائش یقیناً جھوٹی تھی، لیکن لال قلعے میں جو جلسے، ٹھانٹھ، راگ رنگ، شاہانہ نمود، شعر و ساعری کا حرجا تھا اس کی بدولت اب بھی لال قلعے کو شاہی ہند کی تہذیب کا مرکز مانا جاتا تھا۔ آٹھ سو سال کے تہذیبی تسلسل کی وجہ سے دہلی (اور دہلی میں قلعہ معلیٰ) کو رفتار و گفتار، خوراک، لباس، آداب و رسوم، نشست و برخاست المختصر پوری تہذیب کا معیار تسلیم کیا جاتا تھا۔ یہاں تمام تیوہار اور رسمیں باقاعدگی کے ساتھ منائی جاتی تھیں۔ یہیں وہ مشاعرے ہوتے تھے جن میں حکیم آغا جان عیش، شاہ نصیر، غالب، ذوق، مومن، ولیعہد مرزا فخر اور نواب مرزا داغ جیسے نو عمر صاحبزادے شریک ہو کر سخن سنجی کی داد دیتے تھے۔ مرزا غالب کا ایک مطلع اسی قسم کے ایک مشاعرے کی یادگار ہے:

حضور شاہ میں اہل سخن کی آزمائش ہے
چمن میں خوشنویان چمن کی آزمائش ہے

یہاں جو زمزمے، راگ رنگ اور خوش باشی کے مظاہرے ہوتے رہتے ہیں ان کا تذکرہ

(۱) Garrett : Legacy of India, p. 303.

(۲) بشیر الدین احمد، واقعات دارالحکومت، ج ۱ - ص ۳۹۹ -

منشی فیض الدین نے 'نزمِ آخر' میں سید وزیر حسن نے 'دلی کا آخری دیدار' میں اور ناصر نذیر فراق نے اپنی متعدد تصانیف میں کیا ہے جس کا مختصر سا اقتباس یہاں پیش کرنا مناسب ہے :

”قلعے میں گو نام کی بادشاہت رہ گئی تھی مگر بجھتا ہوا چراغ تھی ۔ اس گئی گزری حالت میں بھی بہار دے گئی ۔ اس نہوت میں بھی تحفہ زندگی کا نمونہ بنی رہی ۔ سارے شہر میں اسی کی مثال لی جاتی ۔ اس لیے جسے دلی دیکھنی ہو وہ پہلے ان دنوں کا قلعہ دیکھے ۔ شہری زندگی کا یہی سجل نمونہ کبھی عطر زندگی تھا“ (۱) ۔

شہلی ہند کے دوسرے تہذیبی مرکز یعنی لکھنؤ کی بھی یہی کیفیت تھی ۔ شجاع الدولہ کا دارالحکومت فیض آباد تھا ۔ آصف الدولہ نے لکھنؤ کو دارالسلطنت بنایا ۔ اس وقت سے لے کر واجد علی شاہ کے زمانے تک یہ شہر باکالوں کا مرکز بنا رہا ۔ مرزا رجب علی بیگ سرور نے ’فسانہ عجائب کے دیباچے میں سر سید احمد خان کی طرح اپنے زمانے کے لکھنے والوں کی تعریف کی ہے اور اس عہد کے ممتاز اشخاص اور ان کی ہرمندی کا بیان کیا ہے ۔ فدا علی خنجر ، عبدالحلیم سرور اور منشی فیض بخش (مصنف تاریخ فرح بخش) کی تحریروں سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس زمانے کا لکھنؤ شہلی ہند میں تہذیب ، خوش اطواری ، خوش گفتاری ، رونق ، نفاست اور ہرمندی کا مخزن تھا ۔ اطوار کی شناسائی اور خوش گفتاری کا یہ عالم تھا کہ لکھنؤ کا معمولی آدمی بھی اپنی شستگی اور خوش بیانی سے دوسرے شہروں کے معلم یافتہ اشخاص کو حیران کر دیتا تھا (۲) بعض شعراء کے اشعار بھی اس حقیقت کا اشارہ کرتے ہیں :

کیا اور مصحفی میں کروں وصفِ لکھنؤ
روئے زمیں پہ اب یہ صفاہاں ہے دوسرا

☆ ☆ ☆

امیر افسردہ ہو کر غنچہ دل سوکھ جاتا ہے
وہ مبلے ہم کو قیصر باغ کے جب یاد آتے ہیں

امیر مینائی (قیامِ رام پور میں)

☆ ☆ ☆

(۱) وزیر حسن ، دلی کا آخری دیدار - ص ۹ ۔

(۲) عبدالحی ، گل رعنا - ص ۳۸۳ ۔

امیر ایسی ادائیں حور و غلاماں میں کہیں ہوں گی
رہے گا خلد میں بھی یاد ہم کو لکھنؤ برسوں

دلی والوں کی طرح اہل لکھنؤ بھی خوش باشی اور لطیف زندگی کے عاشق
تھے۔ مختلف دیہہ ہاروں، قریبوں، شادی بیاہ، میلے ٹھیلوں میں یہ لوگ جس
شوق سے شوبک ہو کر زندگی میں رس گھولتے تھے اس کا تذکرہ خنجر، سرور اور
مرزا محمد ہادی رسوا اور ڈاکٹر محمد احسن فاروقی (اصناف نام اودہ) نے تفصیل سے
کیا ہے۔ بعض شعراء نے بھی لکھنؤ والوں کی وسعت داری، بانکپن، خونس کلامی
اور خوش باشی کا بیان اپنے اسعار میں کیا ہے :

میلہ ٹھیلا کوئی ” چٹا نہا
کھانا بے دل لگی نہ چٹا نہا
(نواب مرزا شوق)

☆ ☆ ☆

کس کے چمکے چاند سے رخسار قیصر باغ میں
چاندنی ہے سایہ دیوار قیصر باغ میں

☆ ☆ ☆

ہلال شیراز کو ہے رشک ناسخ کا سرور
اصفہاں اس نے کیے ہیں کوجہ ہائے لکھنؤ

زمزموں، چہچہوں اور بہاروں کا نہ رنگین زمانہ بہت جلد ختم ہو گیا۔ مروری
۱۸۵۶ء میں واجد علی شاہ معزول کر دیے گئے اور بیشتر اشخاص جو اودہ کی سرکار
سے توڑیل رکھتے تھے، بے روزگار، بے وطن اور بے وقار ہو گئے۔ اگلے سال ۱۸۵۷ء
کا ہنگامہ ہوا جس میں دوسرے شہروں کی طرح لکھنؤ نے بھی حصہ لیا
اور اس کے بعد لکھنؤ میں وہ چہل پہل نہ رہی۔ اکثر اہل لکھنؤ آبرو اور جان
کے خوف سے شہر چھوڑ کر باہر چلے گئے اور ہر طرف سناٹا چھا گیا۔

فنون لطیفہ کے ماہروں، دانش وروں اور شرفا پر جو آئیں آئیں ان کی
تفصیل سے اودہ کی تاریخیں بھری پڑی ہیں۔ اس بربادی کا ماتم مختلف شاعروں کے
کلام میں ہے، لیکن نواب مرزا داغ دہلوی نے جو اپنے والد نواب شمس الدین

کے رنگ محل میں پلے بڑھے تھے اور جن کا لڑکپن اور نوجوانی لال قلعے کی رنگین فصا میں بسر ہوئے تھے ، اپنے مسدّس 'شہر آشوب' میں اس تباہی کا ذکر بڑے مؤثر انداز میں کیا ہے :

فلک نے قہر و غضب تاک تاک کر ڈالا
تمام پردہ ناسوس خاک کر ڈالا
پکا یک ایک جہاں کو ہلاک کر ڈالا
غرض کہ لاکھ کا گھر اس نے خاک کر ڈالا

جلی ہیں دھوپ میں شکلیں جو ماہتاب کی تھیں
کھنچی ہیں کانٹوں میں جو پتیاں گلاب کی تھیں



خدا پرستوں کا شیوہ جفا پرستی ہے
جو مال مست نہی اب ان کو فاقہ مستی ہے
بچائے ابیر کرم مفاسی پرستی ہے
بننگ جینے سے ہیں ایسی تنگ دستی ہے

غضب میں آئی رعیت بلا میں شہر آیا
یہ پوریے نہیں آئے خدا کا قہر آیا

دہلی اور لکھنؤ کی تباہی کے بعد ان سہروں کے شرفاء ، ہنر وروں اور فن کاروں نے دیسی ریاستوں کا رخ کیا ۔ الور ، ٹونک ، جے پور اور گوالیار وغیرہ میں ان کو سرچھپانے کی جگہ ملی ۔ لیکن جس ریاست نے سب سے زیادہ ان کو پناہ دی وہ رام پور تھی ۔

یہاں لکھنؤ کے شعراء اور شرفاء میں سے مظفر علی خان اسیر ، امیر مینائی ، آفتاب الدولہ قلق ، منیر شکوہ آباد ، امداد علی بھر ، ذکی ، عروج ، جلال ، تسلیم ، وغیرہ معقول تنخواہوں پر مقرر ہوئے ۔ دلی والوں میں سے تسکین ، آبی ، داغ ، شاغل ، رسا ، حیا وغیرہ نے بھی یہاں آکر اعزاز و اکرام سے زندگی بسر کی ۔

مرزا غالب اور مومن نے رام پور کا سفر کیا اور بڑے احترام سے ان کی پذیرائی کی گئی۔

حیدر آباد دکن کی ریاست بجائے خود ایک مملکت تھی مگر نظام دکن اور ان کے ذبحہ امرا کی قدر دانان ملک کے گوشے گوشے سے اہل ہنر کو کھینچ لاتی تھیں۔ مرنہ شناسی کا یہ حال تھا کہ انیس جیسے خود دار اور گوشہ گیر شاعر نے بھی آخر عمر میں نواب آسان جاہ کی تحریک پر حیدر آباد کا سفر کیا۔ ایک ملاقات کے بعد جب الہس پالکی میں سوار ہو کر رخصت ہونے لگے تو آسان جاہ جیسے ذی رتبہ نواب نے ان کی جوتیاں اٹھا کر پالکی میں رکھی تھیں^(۱)۔ اس قدر دانی اور فیاضی نے شمالی ہند کے لیے ے شمار علماء، شعراء، فضلا اور دیگر فنون کے ماہروں کو دکن میں کھینچ لیا تھا۔ مولوی حیدر علی، مواوی عبدالعلیم فرنکی علی، مولانا امین الدین، لطف اللہ، مسیح الزمان، مہدی علی محسن الملک، مشتاق حسین وار الملک، چراغ دہلوی، شمس العلماء مسید حسین اور سید علی بلگرامی، ڈپٹی نذیر احمد، نسلی، عزیز مرزا، گرامی، عبدالحی، عبدالحق، حالی، داغ، سرشار، سلیم پانی پتی، جوش ملیح آبادی، ہوش، فانی بدایونی غرض ہزارہا اہل ہنر تھے جن کی تربیت و پرورش حیدر آباد دکن نے کی اور اس طرح کی کہ جب کوئی شخص مازس یا سیاسی جوڑ نوڑ کے زیر اثر برخاست بھی ہوا تو ملک بدر کر دینے کے باوجود اس کا وظیفہ بحال رکھا^(۲)۔ مولانا ظفر علی خان مرحوم اور ڈپٹی نذیر احمد گھر بیٹھے پنشن لیتے رہے۔ محبوب علی خان نظام دکن کا یہ قول مشہور تھا کہ نوکر کو پیٹھ کی مار دو۔ پیٹ کی مار نہ دو۔

نظام دکن کے علاوہ ان کے وزیر اور امراء بھی ارباب ہنر کی سرپرستی کرتے تھے۔ مہاراجہ چندولال شاداں جنہوں نے ذوق کے لیے زادِ راہ کی رقم بھیجی تھی، اہل ہنر کی اتنی قدر دانی کرتے تھے کہ لوگ حیدر آباد دکن کو 'چندولال کا حیدر آباد' کہنے لگے تھے^(۱)۔ میر محبوب علی خان نظام دکن کے وزیر اعظم مہاراجہ گردھاری لال باقی کی سرکار سے ہمت سے عالم فاضل اور شاعر وابستہ تھے۔ انہی مہاراجہ کی وساطت سے داغ کا پہلا قصیدہ نظام دکن میر محبوب علی خان کی خدمت میں پیش ہوا تھا۔ مہاراجہ کشن پرشاد شاد جو میر عثمان علی خان نظام دکن کے وزیر اعظم اور مدار المہام تھے، ایسے ہی علم دوست معارف پرور امیر تھے کہ علامہ اقبال کے ساتھ ان کی دوستانہ خط و کتابت رہتی تھی۔

ان قدردانی اور متوسل پروری کا یہ اثر تھا کہ جو اہل ہنر جس سرکار سے وابستہ ہو جاتے وہیں ان کی بلکہ ان کی اولاد کی عمریں بسر ہو جاتی تھیں ۔

انیسویں صدی کے نصفِ آخر کے یہ شعراء افتادِ طبع کے اعتبار سے اپنے پیشروؤں سے مختلف نہیں ہیں ۔ شوقینِ مزاجی ، تکلف ، شوقِ آرائش ، حسنِ پرستی اور ذوقِ جمال میں یہ طبقہ ہمیشہ بیش پیش رہا ہے اور انہی رجحانات کے سبب بدنام بھی ہوا ہے ۔ یہ لوگ خوش ہوشی ، خوش حوراکی ، لطفِ صحبت ، حسنِ گفتار اور علم و ہنر کو حاصلِ زندگی سمجھتے تھے ۔ داغ کی زندگی بہت سے حادثات کے باعث ہر ماحول میں نہیں گزری اور وہ علمِ متداولہ پر عبور حاصل نہ کر سکے اس کمی کی تلافی ان کی ذہانت اور براقِ طبع نے کر دی ۔ لیکن منیر ، رشک ، ضامن علی جلال اور امیر مینائی نے عربی ، فارسی شاعری اور مذہبی علوم کی باقاعدہ تحصیل کی تھی ۔ ان لوگوں کو مذہب سے گہرا لگاؤ بھی تھا جس کا ثبوت ان کے کلام سے ملتا ہے ۔ خصوصاً امیر مینائی کو اس معاملے میں اتنا شغف تھا کہ غزلوں کے پانچ دواوین کے ساتھ ایک دیوانِ محامد خاتم النبیین تمام و کمال نعت گوئی پر مشتمل ہے ۔ نصیوف کا اثر بھی ان پر گہرا ہے کیونکہ براہِ راست شاہِ مینارہ کے خاندان سے ہیں ۔ اگرچہ ان کی ساری عمر دربارِ داری میں گزر گئی لیکن مذہبی تعلیم اور تصوف کی بدولت ان کے مزاج میں غیرت ، معرفتِ الہی ، فقر و استغنا ، خود داری ، توکل اور صلح کل کا مادہ موجود رہا ۔ ذیل کے اشعار اسی رجحان کے آئینہ دار ہیں :

دل مرا کشتہ ہے یا رب کمی شہادت گاہ کا
ہر شکافِ زخمِ دروازہ ہے بیتِ اللہ کا

شیخِ کعبے سے اسے پہنچا ، برہمن دیر سے
ایک تھی دونوں کی منزل پھیر تھا کچھ راہ کا

میرے دل کے آئینے میں منہ جو دیکھے برہمن
قشقہ ماتھے کا نظر آئے الف اللہ کا

ہم کہاں دلیا کہاں ، کچھ یوں ہی دل میں آگئی
دیکھتے چلیے تماشا اس تماشا گاہ کا

کھل گیا جب یہ کہ دل بھی جلوہ گاہِ یار ہے
کون چکر کھائے پھر دیر و حرم کی راہ کا

ظاہر میں گور گرفتہ حسنِ بتاں کے ہیں
رکھیا کہیں نگاہ میں جلوے کہاں کے ہیں

داغ اس کوچے سے نا بلند ہیں پھر بھی تصوف کے بعض مسائل کا ہوتو ان کے کلام میں نظر آ جاتا ہے ۔

مذہب سے اپنے لگاؤ کا اظہار بھی کرتے سے ۔ یوں بھی آخر عمر تک وہ نماز روزہ کے پابند رہے تھے ۔ ضعف اور بیماری کے زمانے میں البتہ روزہ رکھنے سے معذور ہو گئے تھے ۔ ۱۸۷۲ء میں جب نواب کلب علی خان سفرِ حج کے لیے گئے تو داغ نے بھی ان کے ہمراہ یہ سعادت حاصل کی ۔ مدینہ منورہ میں حرمِ رسول کی زیارت سے بھی مشرف ہوئے ۔ اس مبارک فریضے کا ذکر انہوں نے کئی اشعار میں کیا ہے اور کہیں کہیں اپنی طبیعت کی شومی بھی دکھانے سے باز نہیں رہے :

یہ آرزو ہے آنکھ میں سرمہ لگاؤں گے
اے داغ خاکِ ہائے رسولؐ خدا سے ہم

☆ ☆ ☆

اے داغ شکر کر کہ شرفِ ناب تو ہوا
دل کی مراد حج و زیارت میں مل گئی

☆ ☆ ☆

ہزار شکر ہیں داغ حج نصیب ہوا
فصور وار گئے بے قصور ہم آئے

حمدِ الہی میں وہ مشہور غزل جس کے چند اشعار ذیل میں درج ہیں ۔
داغ نے بیتِ اللہ کی دیوار کے سائے میں بیٹھ کر کہی تھی :

سبق ایسا پڑھا دیا تو نے
دل سے سب کچھ بھلا دیا تو نے
داغ کس کون دینے والا تھا
جو دیا اے خدا نو دیا تو نے

شاعر ہونے کے سبب اسیرِ مینائی اور جلال بھی جالِ ہرست تھے ، لیکن انہوں نے لکھنؤ کی مثال اور ثقافت کو لبابا اور داغ کی طرح کسی بکھیڑے میں

گرفتار نہیں ہوئے۔ اس کے باوجود ان کے کلام میں حسن کی مختلف ادائیں اور جلوے بکثرت موجود ہیں۔

دبستان لکھنؤ کی یہ رنگینی جلال کے کلام میں بھی نمایاں ہے۔ اساتذہ لکھنؤ کی طرح ان کے اشعار میں بھی حسن کی تفصیل، حسن کی ادائیں، لباس و آرائش کا بیان اور معاملاتِ الفت کا مذکور ہے۔

داغ نے قلعہٴ معلّٰی کی رنگ رلیوں میں ہوش سنبھالا تھا اس لیے ان کے اشعار میں بھی حسن اور حسنیوں کا بیان ہے، لیکن ذرا مختلف انداز سے۔ دبستانِ دہلی کے اساتذہ کا اصول بالعموم یہ رہا ہے کہ وہ لباس و آرائش با اعضائے جسمانی کی خوشنہائی کا ذکر کرنے کے بجائے اس مجموعی تاثر کا ذکر کرتے ہیں جو حسن و جمال کو دیکھ کر دیکھنے والے پر طاری ہوتا ہے۔ داغ مجموعی طور پر جرات کی معاملہ بندی کے پیرو ہیں۔ ان کے کلام میں وہ ستھرا پاکیزہ انداز نہیں جو میر، مصحفی، غالب اور مومن کے کلام کا وصفِ خاص ہے۔ وہ حسن کی اداؤں کا بیان کھل کر کرتے ہیں اور اس میں بھی چھین جھپٹ کا طریقہ برتتے ہیں۔ تاہم دبستانِ دہلی کی تقلید میں وہ حسن کی تفصیل اور لباس و زیورات کے ذکر کے بجائے مجموعی تاثر کا بیان کرتے ہیں۔ اس بیان میں پردہ داری کے بجائے وضاحت بلکہ عریانی کا رنگ ہے اور صاف ظاہر ہو جاتا ہے کہ ان کا محبوب پردہ نشین نہیں بلکہ بازار کی طوائف معلوم ہونا ہے جس کے ساتھ چھلیں کر رہے ہیں۔

بر ادا مستانہ سر سے پاؤں تک چھائی ہوئی
اف تری کافر جوانی جوش پر آئی ہوئی

☆ ☆ ☆

کسی کی شامت آئے گی کسی کی جان جائے گی
کسی کی تاک میں وہ بام پر بن ٹھن کے بیٹھے ہیں

ایک چیز جو امیر، داغ اور جلال کے کلام میں مشترک ہے وہ زبان کی صفائی اور سلاست ہے۔ اس کی وجہ پوچھی جائے تو کہنا چاہیے کہ یہ تینوں شاعر اس زمانے کے ہیں جب اردو زبان ڈھائی سو سال کی مشق اور منجھائی کے بعد صاف اور فصیح ہو چکی تھی۔ لکھنؤ میں ناسخ کی اصلاح زبان کی تحریک نے بھدے، بد آواز اور ثقیل الفاظ کو

چھانٹ کر متروک قرار دے دیا تھا۔ انیس اور دیر نے مرثیے کے پردے میں زبان کی صفائی کو عروج پر پہنچا رکھا تھا اور دلی میں شاہ نصیر اور ذوق کے سلسلے کے شعراء نے لطفِ زبان اور سلاستِ محاورہ کو شاعری کا حاصل قرار دیا تھا۔ لکھنؤ میں انیس کو اپنے روزمرہ پر لازم تھا اور ان کی تقلید میں بیشتر اداۓ لکھنؤ نے صفائی و سلاست کو اپنا شعار بنایا تھا۔ بالخصوص آنس اور ان کے بعض شاگردوں مثلاً رند، صبا، نسیم اور خلیل نے انہی صاف زبان لکھی کہ بقول سید اسماعیل ندوی "شعراء کا انلام آبِ رواں کی موج بن گیا" (۱)۔ دہلی میں غالب کے بعض شاگردوں نے اگرچہ فارسی تراکیب اور فارسی الفاظ کا شوق قائم رکھا، لیکن اکثر شاگردوں مثلاً میر سہدی، عروج، دلی، ناظم وغیرہ نے سلیس زبان لکھی۔ ذوق کا سلسلہ سواطین زبان کے لیے دہلی میں مسہور ہی تھا اور ذوق ہی کے شاگرد تعداد میں سب سے زیادہ تھے۔ قلعے کے اندر شہزادے اور دہلی کے اکثر شاعر ذوق کے انداز کو اپناتے تھے۔ دہلی کے شاگرد مثلاً شیفتہ، مالک، نسکین، آبی، وحشت وغیرہ بھی زبان کی صفائی و سلاست کے عاشق تھے۔ غرض صفائی و سلاست کو اس دور کے تمام شعراء اختیار کر چکے تھے۔ امیر اور داغ بھی اسی روش پر چلتے تھے۔

زبان کے معاملے میں یہی بلکہ اس سے بہتر حیثیت امیر مینائی کی ہے جو خاص لکھنؤ کے باشندے تھے اور خاندانِ شاہِ مینا کے رکن تھے۔ بچپن اور نوجوانی میں انہوں نے علومِ متداولہ کی تعامد اچھی طرح حاصل کی تھی۔ ان کے خاندانی حالات داغ کی طرح پر آشوب نہیں رہے۔ ان کی ولادت نصیر الدین حیدر کے عہد میں ہوئی (۱۸۲۹ء) جب لکھنؤ امن و اطمینان کا گہوارہ بنا ہوا تھا۔ شعر گوئی کے شوق نے سارے سہر کو حوش بیانی و خوش گوئی کا عاشق بنا دیا تھا۔ خاندانِ مینائی میں علم و فضل کا اتنا چرچا تھا کہ گھر کی عورتیں بھی تعلیم یافتہ تھیں (۱)۔ امیر مینائی کی زندگی اول سے آخر تک مظفر علی خان اسیر جیسے استاد اور واجد علی شاہ اختر، یوسف علی خان ناظم اور کلب علی خان جیسے نوابوں کی صحبت میں بسر ہوئی۔ ان کی زبان میں سلاست و فصاحت کیوں نہ ہوتی۔ بلکہ اتنا کہنا مناسب ہے کہ لکھنؤ کی تہذیب و ثقافت کے اثر سے ان کی زبان میں قدرتی حلاوت اور یک با وفار دل آویز متانت بھی ہے جس سے داغ کی زبان محروم ہے۔ ذیل کے اشعار سے امیر کی دلفریب زبان کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے :

بہنسی جو دام میں بلبل تو کن نگاہوں سے
کبھی نفس کو کبھی سوئے آسیاں دیکھا



پہلو میں میرے دل کو نہ اے درد کرتلاش
مدت ہوئی غریب وطن سے نکل گیا
طاؤس نے دکھائے جو اپنے بدن کے داغ
روتا ہوا سحاب چمن سے نکل گیا

☆ ☆ ☆

افسوس تجھ کو رحم نہ آیا کچھ اے اجل
مارا کہاں امیر غریب الدینار کو

☆ ☆ ☆

نہ کر اے یاس یوں برباد میرے خانہ دل کو
اسی گھر میں جلانا ہے چراغِ آرزو برسوں
فضا کے بعد ایسے یکسوں کو کون پوچھے گا
مگر اے بیکسی رویا کرے گی ہم کو تو برسوں

ایک اور صورتِ حال جس نے داغ ، امیر اور ان کے معاصروں کو زبان کی صفائی اور فن میں ریاض کرنے پر مائل کیا ، یہ تھی کہ غدر کے بعد رام پور میں شاعروں کا بہت بڑا گروہ جمع ہو گیا تھا جن میں سے چند اشخاص دہلی کے تھے اور باقی سب لکھنؤ کے تھے ۔ یہ اشخاص اپنے اپنے وطن اور دبستانِ شاعری کی سربلندی کے لیے شعر کہتے وقت بڑی کاوش کرتے تھے ۔ اس جذبہٴ مسابقت نے ان کو ریاضی اور کاوش و کوشش میں مصروف رکھا ۔ مشاعروں میں طرحی مصرعوں پر جو غزلیں کہی جاتی تھیں ان میں یہ حال ہوتا تھا کہ کوئی مضمون کسی کے حصے میں آ گیا ، کوئی قافیہ کوئی نکال لے گیا اور کسی محاورے کو کسی نے منہ سے ادا کر دیا^(۱) ۔ ان مقابلوں سے شاعروں کی طبیعتوں میں تحریک پیدا ہوتی تھی اور جذبہٴ مسابقت کی بدولت یہ حضرات غزل ، قصیدے اور مثنوی میں پورا زورِ طبع صرف کرتے تھے ۔ امیر اور داغ کے وہ دیوان جو قیامِ رام پور کے زمانے کی کٹائی ہیں ، حاصلِ عمر ہیں ۔ لیکن جب داغ حیدر آباد چلے گئے اور وہاں جگت اساد بن کر ملکِ سخن کے بادشاہ بن گئے تو جذبہٴ مسابقت ختم ہو جانے کے سبب ان کے کلام میں وہ زور اور براقی نہ رہی جو رام پور میں تھی ۔ چنانچہ 'یادگارِ داغ' کی غزلیں اس زوالِ فن کی شہادت دیتی ہیں جو 'گلزارِ داغ' ، 'آفتابِ داغ' اور 'مہتابِ داغ' سے کم رتبہ ہیں ۔

رام پور کے ان 'حریفانِ بادہ پیا' کی ایک اور امتیازی خوبی ان کی خوش دلی اور خوش مزاجی ہے۔ امیر احمد تو خانوادهٔ مہنائی کی یادگار تھے۔ توکل صبر و رضا اور خوش مزاجی کے اصول ان سے زیادہ اور کون جان سکتا ہے۔ ان خوبیوں کو ان کے طبعی انکسار نے اور چمکا دیا تھا۔ رام پور میں اپنی عذریہ عزیز کے تقریباً بیس سال انہوں نے اس طرح گزار دیے کہ شاید ہی کسی کو ان سے آزدگی ہوئی ہو۔ نواب کلب علی خان نے بھی ان کی قدردانی کا حق ادا کر دیا۔ انہیں بھائی اور دوست بنا کر رکھا۔ امیر مہنائی کی طبیعت میں جو انکسار اور سمانت کا ملا جلا رنگ تھا اس کے پیسِ نظر یقین ہے کہ نہ انہیں کسی سے رنجش ہوئی ہوگی نہ کسی کو ان سے۔

داغ

دہلی کی فضا شاعری کے غلغلوں سے گونجی ہوئی تھی کہ نواب شمس الدین خان کے گھر میں بہ تاریخ ۲۵ مئی ۱۸۳۱ء میں داغ پیدا ہوئے۔ چھوٹی بیگم ان کی والدہ تھیں۔ انہی نے ان کا نام مرزا رکھا^(۱)۔ عیش و عشرت کے گہوارے میں پل کر کچھ بڑے ہوئے تھے کہ ان کے والد نواب شمس الدین خان بر ولیم فریزر ریڈیڈنٹ دہلی کے قتل (۲۲ مارچ ۱۸۳۵ء) کا مقدمہ چلا اور آٹھ نو ماہ کی تحقیقات کے بعد ۱۸ اکتوبر ۱۸۳۵ء کو انہیں پھانسی کی سزا دی گئی^(۲)۔ ان کی والدہ چھوٹی بیگم اپنے دہلی کے مکان سے نکل کر نہ جانے کن کن مرحلوں سے گزری رہیں۔ خالہ عمدہ خانم کے پاس پرورش پاتے رہے۔ پھر جب ۱۸۴۴ء میں مرزا فخر الملک بہادر رمز ولعہد بہادر شاہ نے چھوٹی بیگم کو اپنی زوجیت میں لے لیا تو یہ بھی لال قلعے میں چلے گئے جہاں ان کی تعلیم و تربیت کا معقول انتظام ہو گیا۔ یہاں انہوں نے مردانہ مشاغل کے بطور شہسواری، تیغ زنی، تفنگ اندازی اور پھنکتنی کے فن سیکھے۔ شاعری ان دنوں شرفا کا شعار تھا۔ یہ بھی استاد ذوق کے حلقے میں داخل ہوئے۔ پہلی مرتبہ نواب مصطفیٰ خان شیفتہ کے مشاعرے میں غزل پڑھی جس کے مطلع نے لوگوں کو ان کی طرف متوجہ کیا :

شرر و برق نہیں ، شعلہ و سیلاب نہیں

کس لیے پھر یہ ٹھہرتا دل بیتاب نہیں

(۱) احسن مارہروی ، جلوۂ داغ - ص ۱۰ ، تمکین کاظمی ، داغ - ص ۲۲ ، لالہ سری رام نے خمخانہٴ جاوید ، ج ۲ - ص ۱۰۴ پر تاریخ ولادت ۲۴ مئی لکھی ہے جو غلط ہے۔

(۲) تمکین کاظمی ، داغ - ص ۲۶ -

کچھ عرصے بعد انک اور شاعرے میں غزل پڑھی - جب مقطع پڑھا :

لگ گئی چپ تجھے اے حزیں کیوں اتنی

مجھ سے کچھ حال تو کم بخت بنا نواپنا

تو امام بخش صہبائی نے گلے لگا لیا - اسی طرح ایک شعر پر ہادر شاہ ظفر نے بھی ان کی پیشانی پر بوسہ دیا - اس طرح یہ نوخیز نو عمر صاحب زادہ شاعری کی منزل طے کرتا رہا - ابھی عمر کی چھبیس بہارس دیکھی تھیں کہ غدر کا ہنگامہ برپا ہو گیا - فتح دہلی کے بعد انگریزوں نے اپنی ملک سے جس طرح انتقام لیا اور بقتہ السیف دلی والے آوارہ وطن ہو کر جس طرح مسخرف ہوئے اس کا بیان بہت دردناک ہے - داغ بھی مختلف مقامات سے ہوئے ہوئے بالآخر ۲۷ اپریل ۱۸۵۸ء کو رام پور پہنچے - یہاں راقم الدولہ ظہیر دہلوی پہلے سے موحود تھے - انہوں نے قریب کر کے داغ کو نواب رضا محمد خان کی سرکار میں ملازمت دلوائی - تھوڑے ہی عرصے بعد نواب یوسف علی خان ناظم نے انہیں اپنی سرکار میں جگہ دی - گاڑی خانہ ، کنول خانہ ، شتر خانہ اور اصطبل وغیرہ کا اہتمام ان کے سرمد ہوا جسے داغ نے بونعمندی سے انجام دیا - یوسف علی خان جب تک زندہ رہے ، عمدہ خانم اور قاعدہ معلّیٰ کی رعایت سے داغ کے ساتھ حسن سلوک سے پیش آتے رہے -

یوسف علی خان کے انتقال ۱۸۶۵ء کے بعد ان کے بیٹے نواب کلب علی خان تخت نشین ہوئے - انہوں نے بتاریخ ۱۴ اپریل ۱۸۶۶ء داغ کو اپنی ملازمت میں داخل کیا - یہ سرکاری خدمات بھی ادا کرتے تھے اور درباری شاعر کی حیثیت سے نواب کی غزلوں کی اصلاح بھی کرے تھے - رام پور کی ملازمت میں بالعموم یہ دونو پہلو دوش بدوش قائم رہتے تھے اور اسی ترکیب سے نواب کلب علی خان نے رام پور جیسی چھوٹی ریاست میں اپنے زیادہ ارباب علم و ہنر کی پرورش کا انتظام کر رکھا تھا - یہاں شاعروں کے زمرے میں جتنے اشخاص تھے ان سب کی خدمات یوں ہی دوگانہ تھیں - منشی امیر احمد مینائی ، مفتی عدالت دیوانی بھی تھے اور محمل شعر و سخن میں بھی شامل تھے - اسیر ، عمر ، عروج ، سلیم ، ذکی ، امیر ، حیا ، منیر جلال جیسے شاعروں کی وجہ سے رامپور میں دہلی اور لکھنؤ دونوں دبستانوں کے با کمال جمع ہو گئے تھے - طرحی مشاعروں میں یہ لوگ اپنی اپنی غزلیں پڑھتے تھے اور کوشش یہ ہوتی تھی کہ مضمون کی ندرت ، زبان کی صفائی اور بندش کی جستی میں ایک دوسرے کے شانہ بشانہ چلیں - مقابلہ و مسابقت کے جذبے نے طبیعتوں کو بھرا کر دیا تھا - فی الحقیقت یہ صحبتیں ان شعراء کی طبیعتوں کو تیز کرنے میں سان کا کام کرتی تھیں -

نواب کلب علی خان نے دوسرے شعراء کی طرح داغ کی بے حد مدد دانی کی۔ دیگر سرکاری خدمات کے علاوہ نواب کے ذاتی مشاعرے کا اہتمام بھی داغ کے سپرد ہوتا تھا۔ اہتمام میں مصروف ہونے کے سبب داغ کو غزلی کہنے کی فرصت نہ ملتی تھی، لیکن عین وقت کے وقت بیس بائیس شعر کی غزل کہہ جتے تھے اور سب سے داد وصول کرتے تھے۔ دربار میں لکھنؤ کے شعراء کا مجمع تھا، لیکن داغ جو دستانہ دہلی کے نمائندے تھے، ان سب پر چھائے رہتے تھے۔ رام پور میں داغ نے تقریباً دس سال بڑی عرت سے بسر کیے۔

حج ۱۲۸۷ء میں نواب کلب علی خان خلد آسیاں کا انصال ہوا تو رام پور کی ہوا بدل گئی۔ نئی انتظامی کونسل قائم ہوئی جس کے رکن اعظم جنرل اعظم الدین تھے۔ داغ کی ان سے نہ بن سکی اور وہ قسمت آزمائی کے ایسے وہاں سے نکلے۔ لاہور، کشن کوٹ (اسرائیل) آگرہ، جے پور اور مانگرول (کاتھیاوا) کی سیر کرتے ہوئے ۷ اپریل ۱۸۸۸ء کو حیدر آباد دکن پہنچے اور سہا راجا، گردھاری لال باقی کی وساطت سے وہ مشہور قصیدہ جس کا مطلع درج ذیل ہے، محبوب علی خان نظام دکن کی خدمت میں پیش کیا :

میں ہوا بادیدہ پیا طرفِ ملکِ دکن
سرمد چشمِ غزالان ہوئی گردِ دامن

امیدوار انتظار کے کئی ماہ گزر جانے کے بعد یہ دوبارہ دہلی آئے۔ وہاں سے پھر دکن پہنچے۔ بالآخر ۱ اکتوبر ۱۸۹۱ء کو ان کا عمر بھینٹ نادر ۴۵۰ روپے ماہوار پر ہوا اور اسی حساب سے تاریخ آمد سے اس وقت تک کی کل رقم انہیں یک مشنت ادا کر دی گئی۔ داغ نے اس سے اپنا سامان درست کیا اور دلجمعی سے رہنے لگے۔ ۸ ستمبر ۱۸۹۴ء کو ان کی تنخواہ ایک ہزار روپے ہو گئی اور اس کا بقایا بھی تاریخ آمد ہی سے ادا کیا گیا۔ اسی طرح داغ کو تقریباً باسٹھ ہزار روپے بطور بقایا ملے۔ تنخواہ الگ تھی (اس زمانہ کی ارزانی ملحوظ رہے)۔ فریبوں اور جسٹوں کے انعام اس کے علاوہ سمجھے۔ غرض اعزاز و اکرام کے لحاظ سے برصغیر کا کوئی نادر اس عروج پر نہیں پہنچا۔ استاد شاہ، جگت استاد، فصیح الملک وغیرہ خطابات عطا ہوئے۔

نومبر ۱۸۹۸ء میں داغ کی بیوی فاطمہ بیگم کا انتقال ہوا جس سے ان کی زندگی بے لطف ہو گئی۔ اکثر خطوں میں اپنی دلگیری و پریشانی کا ذکر کیا ہے۔ دسمبر ۱۸۹۹ء میں یہ نظام کے ساتھ کلکتہ گئے اور وہاں کے شعراء نے ان کا جاہ و جلال ملاحظہ کیا۔ منی بائی حجاب جس سے داغ کو رام پور کے بے نظیر کے میلے میں محبت ہو گئی تھی (۱۸۷۹ء) داغ کی یہ شان دیکھ کر ایسی للچائی کہ شوہر سے طلاق لے کر

۱۸ - ۱۹ جنوری ۱۹۰۱ء کو حیدر آباد دکن چلی آئی - داغ کے گھر میں ان کی متنبی بیٹی لالٹی بیگم زوجہ نواب سراج الدین احمد سائل نے وہ جوڑ توڑ کیے کہ منی ہائی کو حیدر آباد سے کاکتے واپس آنا پڑا - تاہم داغ وضعداری کے تقاضے سے منی ہائی کو دو سو روپے ماہوار بھیجتے رہے^(۱) -

ضعف پیری اور بعض نا خوشگوار خانگی حالات کے سبب آخر داغ کی صحت خراب ہو گئی - اگرچہ علاج معقول ہوئے ، لیکن صحت گرتی چلی گئی - ۱۴ فروری ۱۹۰۵ء / ذی الحجہ ۱۳۲۲ھ^(۲) کو دبستانِ دہلی کا یہ شاعر جو شوخی ، مضمون ، شکفتہ ، بیانی ، جرات کی معاملہ بندی اور لال قلعے کی نکسالی زبان کا یہ نمونہ تھا ، دنیا سے رخصت ہوا - نواب نے تجہیز و تکفین کے لیے پانچ ہزار روپے عطا کیے - ان کے شاگرد رشید احسن مارہروی نے تاریخ کہی :

چل بسا حیف داغ بلبلِ ہند ۱۳۲۲ھ

داغ کی طبیعت میں احباب نوازی ، اقربا پروری ، خوش باشی اور دور اندیشی کے جوہر تھے - انہی کی بدولت وہ معزز و محترم رہے - شاگردوں میں احسن مارہروی ، علامہ اقبال ، عے خود دہلوی ، سائل دہلوی ، نسیم بھرنبوری ، اختر نگہنوی کے نام ممتاز ہیں -

داغ کی تصانیف یہ ہیں :

گلزارِ داغ - ۴۹۴۳ اشعار ، آفتابِ داغ - ۱۷۵۶ اشعار ، مہتابِ داغ - ۴۱۷۶ اشعار ، یادگارِ داغ - ۱۷۷۲ اشعار ، ضمیمہ یادگارِ داغ - ۱۱۳۶ اشعار ، کل نعداد ، ۱۳۷۸۳ اشعار -

ان کے علاوہ ایک دیوان غدر میں تلف ہو گیا تھا - ایک دیوان مرنے کے بعد نظام کے کتب خانے میں مل گیا اور ابھی طبع نہیں ہو سکا -

کلام کا رنگ

داغ کی شاعری کا عام انداز شوخی بیان ، معاملہ بندی اور تیکھا پن ہے جو بالعموم لاگ ڈانٹ ، چھین جھپٹ ، جلی کٹی ، طعن و تشنیع اور مقابلہ و مبارزہ تک پہنچ جاتا ہے - محبوب کے ساتھ چھیڑ چھاڑ کی زیادتی اور مسلسل چھین جھپٹ کا رنگ ان کی غزلوں

(۱) تمکین کاظمی ، داغ - ص ۱۵۱ -

(۲) خمغالبہ جاوید ، داغ ، گل رعنا وغیرہ میں مختلف تاریخیں لکھی ہیں جو غلط ہیں -

میں اتنا زیادہ ہے کہ ان کی شاعری عشق و الفت کی نمائندہ ہونے کے بجائے بوالہوسی کی آئینہ دار بن جاتی ہے۔ ان کا محبوب ناوغار پردہ نشین فرد نہیں بلکہ بازار کی طوائف ہے جس سے وہ ہر وقت ہاتھا پائی، طمس و نشنہ اور نیز کلامی پرانے ہیں۔ بعض غزلیں سراسر یہی پہلو رکھتی ہیں۔ ذیل کے اشعار سے ان کے اس رجحان کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے :

پہلے گالی دی سوالِ وصل ہر
پھر ہوا ارشاد کیوں کیسی کہی

☆ ☆ ☆

دلوں پر سینکڑوں مٹکے نیرے جوہن کے بیٹھے ہیں
کلیجوں پر ہزاروں تیر اس جتوں کے بیٹھے ہیں
کسی کی شامت اٹے گی کسی کی جان جائے گی
کسی کی تاک میں وہ بام ہر ہی ٹھن کے بیٹھے ہیں
یہ اٹھنا بیٹھنا محفل میں ان کا رنگ لائے گا
قیامت بن کے اٹھیں گے بھوکا بن کے بیٹھے ہیں
یہ گستاخی یہ چھیڑا جھی نہیں ہے اے دلِ نادان
ابھی بھر روٹھ جائیں گے ابھی وہ من کے بیٹھے ہیں
قسم دے کو انہی سے پوچھ لو تم رنگ ڈھنگ ان کا
تمہاری بزم میں کچھ دوست بھی دسمن کے بیٹھے ہیں

☆ ☆ ☆

جس کی بغل میں شب کو وہ ہو اس کو دیکھیے
جس وقت آنکھ کھل گئی دیدار ہو گیا

☆ ☆ ☆

رات دن نامہ و پیغام کہاں تک ہوا، گے
صاف کہہ دیجیے ملنا ہمیں منظور نہیں

☆ ☆ ☆

دعا مانگ لو تم بھی اپنی زبان سے
کہہ پورا ہو جو مدعا ہے کسی کا

☆ ☆ ☆

بزمِ دشمن میں نہ کھلنا گلِ بر کی صورت
جاؤ بجلی کی طرح آؤ نظر کی صورت

جی شوخی اور لاگ ڈاٹ جب کبھی معشوق سے ہٹ کر واعظ و زاہد کی طرف رخ کرتی
ہے تو تمسخر اور فقرے باری صفائی زبان کے ساتھ مل کر عجب بہار دکھاتی ہے۔ غالباً
واعظ، زاہد اور شیخ کو جنہا داغ نے جلایا ہے کسی اور شاعر نے ہی جلایا ہوگا :

حضرت زاہد ہر اک نشے کو عادت شرط ہے
مر نہ جائیں گے شرابِ چشمہ کوثر سے آب

حضرت زاہد نکل آیا فلک پر آفتاب
پیر و مرشد اب تو اٹھتے میکدے کے در سے آب

☆ ☆ ☆

رندانِ ے ریا کی ہے صحبت کسے نصیب
زاہد بھی ہم میں بیٹھ کے انسان ہو گیا

☆ ☆ ☆

حور کے واسطے زاہد نے عبادت کی ہے
سیر تو جب ہے کہ جنت میں نہ جانے پائے

☆ ☆ ☆

ملے زاہد پیر کو حورِ توبہ
وہاں ہوں گے رعنا جوان کیسے کیسے

☆ ☆ ☆

مے پی تو سہی توبہ بھی ہو جائے گی زاہد
کعبخت قیامت ابھی آئی نہیں جاتی

اس کے باوجود یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ صفائی زبان ، لطفِ محاورہ اور بندش کی چستی میں کوئی ہم عصر داغ کی ہمسری نہیں کر سکتا ۔

حقیقت یہ ہے کہ ان کا کلام سموخی ، شگفتگی اور نائکین کا مرقع ہے ۔ صفائی زبان اور چستی بندش کے سبب یہ معلوم ہوتا ہے کہ رہا جہ رہا ہے ۔ معاملاتِ الفت کے بیان نے اس میں دو آنسو شراب کا سرور بھر دیا ہے ۔

ذہن کے اشعار پڑھ کر داغ کی یہ خصہ صبت آئینے کی طرح روشن ہو جاتی ہے :

حضرتِ دل آپ ہیں جس دھماکے میں
مر گئے لاکھوں اسی ارمان میں
جس نے دل کھویا اسی کو کچھ ملا
فائدہ دیکھا اسی نقصان میں
عشق جس کشتی کا ہو تو نا خدا
وہ نہ آئے نہ طوفان میں
کس نے آنے کا کیا وعدہ کہ داغ
آج ہو تم اور ہی سامان میں

☆ ☆ ☆

مل گئی ہے خودی شوق سے راحت کیسی
ہو گئی دونوں جہاں سے مجھے فرصت کیسی
اب تو دو چار ہی نالوں کا رہا تھا جھگڑا
ہر دی حضرتِ دل آپ نے ہمت کیسی
آپ ہی جو کریں آپ ہی ہو چھیں مجھ سے
یہ تو فرمائیں ہے آج طبیعت کیسی
دھمکیاں دیتے ہو تم جذبہ دل کی اے داغ
بندہ ہرور یہ محبت میں حکومت کیسی

☆ ☆ ☆

خط میں لکھے ہوئے رنجش کے پیام آتے ہیں
 کس قیامت کے یہ نامے مرے نام آتے ہیں
 رہرو راہِ محبت کا خدا حافظ ہے
 اس میں دو چار بہت سخت مقام آتے ہیں
 معاملہ بندی کا رنگ ان کے کلام میں خوب ہے - اگرچہ اس میں وہ متانت اور تہذیب
 نہیں جو مومن کی خصوصیت ہے :

تھے کہاں رات کو آئینہ تولے کر دیکھو
 اور ہوتی ہے خطا وار کی صورت کیسی



یہ ملا ذکر قیامت پر قیامت کا جواب
 کیا اٹھے گی وہ ہاری ٹھوکریں کھائی ہوئی
 ٹوک کر رستے میں پیار آ ہی گبا اس شوخ پر
 وہ نظر حیرت زدہ وہ بات گہرائی ہوئی



قابلِ رحم ہے اس شخص کی رسوائی بھی
 پردے ہی پردے میں کمبخت جو رسوا ہو جائے



تم نے بدلے ہم سے گن گن کے لیے
 ہم نے کیا چاہا تھا اس دن کے لیے
 چاہنے والوں سے گر مطلب نہیں
 آپ پھر پیدا ہوئے کن کے لیے
 کچھ نرالا ہے جوانی کا بناؤ
 شوخیاں گہنا ہیں اس سن کے لیے

’گلزارِ داغ‘ اور ’آفتابِ داغ‘ میں ان کی زبان کی صفائی اور سہلِ ممتنع کا حسن انتہائی عروج
 پر ہے - بعض غزلیں سراسر ایسی ملتی ہیں کہ صفائی و سلاست میں جواب نہیں رکھتیں -

اس کے باوجود زبان میں متانت اور دلنشینی کا حور بھی جلوہ گر ہے۔ اس منزل میں آکر ان کے اشعار ضرب المثل کی طرح زبانوں پر چڑھ گئے ہیں۔ بعض غزلیں ایسی بھی ہیں جن میں سچی محبت کا عکس نظر آنا ہے اور یہ محسوس ہوتا ہے کہ داغ کی لے چین طبیعت میں ایک طرح کا ٹھہراؤ پیدا ہو گیا ہے اور خواہشات کا سیلاب بلند ترین سطح پر آنے کے بعد ایک جگہ قائم ہو گیا ہے۔ ذیل کے اشعار سے ان خصوصیات کا کچھ پتہ لگایا جا سکتا ہے :

تدبیر سے قسمت کی برائی نہیں جاتی
بگڑی ہونی نقدبیر بنائی نہیں جاتی
آنسو نہ پیے جائیں گے اے ناصح نادان
پیرے کی کئی حان کے کھائی نہیں جاتی
لے دے کے یہاں دل میں ہے بس ایک تمنا
سو تابہ زباں خوف سے لائی نہیں جاتی
بھر داغ ملا جا کے اسی دشمنِ حال سے
نادان نرے دل کی صفائی نہیں جاتی



شوخی سے ٹھہرتی نہیں قاتل کی نظر آج
یہ برقِ بلا دیکھیے گونی ہے کدھر آج
کل تابِ فغاں تھی تو یہ ناٹیر کہاں تھی
کیا کیا لبِ خاموش پہ فریاں ہے اثر آج
وعدے پہ مرے ان کے قیامت کی ہے تکرار
اور بات ہے اتنی کہ ادھر کل ہے ادھر آج
اندیشہ فردا نہ رہے حضرتِ واعظ
میخانے میں بی لیجیے تھوڑی سی اگر آج

قصیدوں میں انہوں نے اس فن کے تقاضے یعنی سکوءِ الفاظ، بلندی مضامین اور چستی تراکیب کا خیال رکھا ہے۔ رباعیاں بھی دیوانوں میں بہت ہیں۔ مثنوی 'فریادِ داغ' جو ۸۳۸ اشعار پر مشتمل ہے انہوں نے سفرِ کلکتہ ۱۸۸۲ء کے بعد دو دن میں کہی تھی۔ قادر الکلامی اور صفائی زبان کے اعتبار سے صرف امیر مینائی ان کے حریف ہیں۔ دوسرا کوئی معاصر ان کی برابری نہیں کر سکتا۔

امیر مینائی

امیر احمد مینائی ولد کرم محمد مینائی لکھنوی کی تاریخ ولادت ۲۱ فروری ۱۸۲۹ء مطابق ۱۶ شعبان ۱۲۴۷ھ ہے^(۱)۔ سلسلہ نسب شاہ مینا تک پہنچتا ہے اور اسی نسبت کا اثر ہے کہ امیر کی طبیعت اور کلام میں فقر و استغنا، صبر و توکل اور انکسار و زہد کا رنگ آگیا۔ بڑے ہو کر انہوں نے سلسلہ چشتیہ صابریہ میں امیر شاہ سے بیعت کی تھی اور تصوف کا ذوق ان کے مزاج میں رچ گیا تھا۔

امیر نے عربی اور فارسی کی تعلیم فرنگی محل میں حاصل کی جہاں مفتی سعد اللہ جیسے عالم ان کے اسناد تھے۔ فن شعر میں مظفر علی خان اسیر کا تلمذ اختیار کیا۔ موزونی طبیعت اور علمی استعداد کی بدولت بہت جلد شعر گوئی میں کمال حاصل کر لیا اور اپنے استاد کے لیے باعثِ فخر ہو گئے۔ ۱۸۵۳ء میں واجد علی شاہ سلطان اودھ کی ملازمت اختیار کی اور دو کتابیں 'ارشاد السلطان' اور 'ہدایت السلطان' تصنیف کر کے پیش کیں۔ اب یہ کتابیں ناہید ہیں۔ تین سال بعد اودھ کی سلطنت ضبط ہو جانے سے امیر بے روزگار ہو گئے۔ اس حادثے سے لے کر سنہ ۱۸۵۸ء تک انہوں نے اپنے دوست محسن کاکڑوی کے پاس کاکڑوی میں پناہ لی۔ جب یہ سیلاب فرو ہوا تو مظفر علی خان اسیر کی تحریک سے نواب یوسف علی خان ناظم نے ۱۸۵۸ء میں انہیں رام پور طلب کیا جہاں یہ عدالت دیوانی کے مفتی مقرر ہوئے۔ ناظم کے انتقال پر ۱۸۶۵ء میں کلب علی خان مسند نشین ہوئے نو منشی امیر احمد کا اعزاز و اکرام اور بڑھ گیا۔ ۲۱۶ روپے ماہوار تنخواہ کے علاوہ چار پانچ ہزار روپے سالانہ انعام کے بطور مل جاتے تھے اور خصوصیت کا یہ حال تھا کہ نواب مغفور انہیں دوست اور بھائی کی حیثیت سے دیکھتے تھے۔ صاحب منزل میں اسیر، منیر، قلق، بحر، داغ، حیا، جلال، تسلیم، رسا، عروج جیسے شاعروں کا جمگھٹا رہتا تھا۔ امیر مینائی کی استعداد شعری جو پہلے ہی پختہ اور کامل تھی، رامپور کی شاعرانہ صحبتوں میں اور چمک اٹھی۔ لکھنؤ اور دہلی کے گلزار اجڑ گئے تھے لیکن ان باغوں کے ہودے رامپور کی سرزمین پر اپنی جہاں دکھا رہے تھے۔ کلب علی خان نے مزید اعزاز یہ بخشا کہ منشی صاحب کو اپنا استاد مقرر کیا۔

رام پور میں امیر مینائی کی شاعری کو دوستانہ مقابلوں کی وجہ سے بہت فروغ ہوا۔ دوسرے دیوان 'صنم خانہ عشق' میں جو رام پور کی کافی ہے، ان کی زبان کا حسن، مضمون کی پاکیزگی اور انداز بیان کی پاکیزگی بہت نمایاں ہے۔ بعض نقادوں کی رائے ہے

(۱) عبدالحی - گل رعنا - ص ۴۰۲ - سری رام خمغانہ جاوید، ج ۱ - ص ۴۲۲

کہ نواب مرزا داغ پہلوی نے زبان میں صفائی و سلامت کا مسکہ ایسا چلایا تھا کہ امیر نے بھی اپنی روش ترک کر کے داغ کا رنگ اختیار کر لیا۔ لیکن لالہ سری رام اور عبدالسلام ندوی کا یہ خیال یکسر غلط ہے^(۱)۔ دراصل ہر ہاعر کے کلام کا یہی انداز ہے کہ عمر بڑھنے کے ساتھ ساتھ زبان میں صفائی اور گھلاوٹ بھی بڑھتی جاتی ہے۔ یہی خفیف ما فرق پہلے دیوان 'سراۃ الغیب' اور 'صنم خانہ' عشق' میں ہے جسے امیر نے اس مقطع میں بیان کیا ہے :

پھلا کلام بھی حوے اس میں شریک امیر
دیوان میں اب کا رنگ کہیں ہے کہیں نہیں

یورپین نقادوں نے 'اب کا رنگ' سے داغ کا رنگ مراد لیا ہے۔ ڈاکٹر آفتاب احمد صدیقی اس مغالطے کو رفع کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

”اب کے رنگ کو طرزِ داغ کی پیروی سمجھنا خوش خیالی ہے۔ اس سے امیر کی مراد ما قبل کے دورِ شاعری سے انحراف بھی نہیں بلکہ شاعری کی ارتقاء کی طرف ایک لطیف اشارہ ہے“^(۲)۔

امیر کی علمی استعداد کامل تھی۔ شاعری سے خدا داد مناسبت کے سبب نیز تازگی مضمون، پاکیزگی زبان اور متانت انداز کی وجہ سے ان کے کلام میں ایک خاص پہن ہے جس کی بدوات ان کی غزلوں میں دلنشینی کا جوہر ہے۔ اس پر مزید لطف یہ ہے کہ ان کا کلام رطب و یابس سے خالی اور ناہمواری سے محفوظ ہے۔ تخیل کی رنگینی اور خلاق سے حسن و عشق کے معاملات اور شاعرانہ مضامین کو کمال لطافت سے ادا کرتے ہیں۔

امیر کی زبان لکھنؤ، کی فصیح، سلیس اور آراستہ زبان ہے جس کی سادگی میں بھی بناؤ ہیں۔ وہ الفاظ کے مختلف معانی سے فائدہ اٹھا کر مضمون نکالتے ہیں جو دبستانِ لکھنؤ کا معمول ہے۔ اکثر معاملات اور کجفہتوں کو نشیب و استعارہ کے انداز میں ادا کرتے ہیں جنہیں ان کے محفل کی خلاق بڑے رنگین پیکروں میں دکھاتی ہے۔ دبستانِ لکھنؤ کی تقلید میں نسوانی آرائش اور زیورات کا بیان بھی ان کے اشعار میں ملتا ہے۔ ایک دو غزلوں سے ان امور کا اندازہ ہو سکتا ہے :

(۱) سری رام، حمخالہ جاوید، ج ۱ - ص ۴۲۲۔

عبدالسلام، شعر الہند، ج ۱ - ص ۳۱۲۔

(۲) آفتاب احمد صدیقی، صہائے امیر - ص ۱۴۷۔

نہیں ممکن ہے سونا بجر میں نیند آ نہیں سکتی
طلایہ پھر رہا ہے آنکھ میں طوقِ طلائی کا

☆ ☆ ☆

تیرے جگنو کا اگر آنکھوں میں بندھتا ہے خیال
کرمکِ سب تاب بن کر صاف اڑ جاتی ہے لیند

☆ ☆ ☆

عجب عالم ہے اس کا وضع مادی شکل بھولی ہے
کھبی جاتی ہے دل میں کیا رسمی نرم ہولی ہے
گھٹا کی سیر حجرے سے لکل کر دیکھ اے زاہد
نہانے کو یہ جوٹی حور نے جنت میں کھولی ہے

☆ ☆ ☆

انگور میں تھی یہ مے پانی کی چار بوندیں
ہر جب سے کھنچ گئی ہے تلوار ہو گئی ہے

☆ ☆ ☆

ٹھہر گیا ہے ہارے دل میں ہزار منت سے دردِ الفت
مگر یہ ڈر ہے نکل نہ جائے مکاں کی تنگی سے تنگ ہو کر

☆ ☆ ☆

کرے گا یاد اے غم ہم کو بعدِ مرگ تو برسوں
کھلایا ہے جگر برسوں پلایا ہے لہو برسوں

فنا کے بعد ایسے بیکسوں کو کون پوچھے گا
مگر اے بیکسی رویا کرے گی ہم کو تو برسوں

مری حالت یہ ہجرِ یار میں مر سگئی حسرت
دلِ بیتاب سے روٹی لپٹ کر آرزو برسوں

وہ بلبل ہوں کہ یوں صبیاد نے جی میرا بھلایا
لگایا ڈھیر پھولوں کا قفس کے روپرو برسوں

نہ کر اے یامس یوں برباد میرے خانہ دل کو
 اسی گھر میں جلاسا ہے چراغِ آرزو برسوں
 کوئی میرے برابر کیا کرے گا ضبطِ الفت کو
 نہیں آنا زباں تک دل سے حرفِ آرزو برسوں
 امیر ایسی ادائیں حورو غلاماں میں کہاں ہوں گی
 رہے گا خند میں بھی یاد ہم کو لکھنؤ برسوں



روشن چراغ برق سے رہتا ہے رات بھر
 چمکے ہوئے نصیب مرے آشیان کے ہیں
 وہ اور وعدہ وصل کا قاصد نہیں نہیں
 سچ سچ بتا یہ لفظ انہی کی زباں کے ہیں



اے برق نو ذرا کبھی تڑپی ، ٹھہر گئی
 یاں عمر کٹ گئی ہے اسی اضطراب میں
 دامن پہ ان کے خون کی چھینٹیں پڑیں امیر
 بسمل سے ہاس ہو نہ سکا اضطراب میں



مرغانِ باغ تم کو مبارک ہو سیرِ گل
 کانٹا نہا ایک میں سو چمن سے نکل گیا
 طاؤس نے دکھائے جو اپنے بدن کے داغ
 روتا ہوا سحاب چمن سے نکل گیا

دہستانِ لکھنؤ سے تعلق کی بنا پر منشی صاحب کے کلام میں رنگینی اور مرصع کاری ہے ۔
 وہ مضمون آفرینی اور پیکر تراشی سے بہت شوخ تصویریں بناتے ہیں ۔ انتخابِ الفاظ میں
 بھی وہ نازک اور لطیف اسماء مثلاً صبا ، شبنم ، دختر زر ، عروس ، نگار ، انسان ، گیسو
 وغیرہ کے استعمال سے حسن کاری ، رنگینی اور شوخی کا حق ادا کرتے ہیں :

کلیں یہ سرخ سرخ نہیں لالہ زار میں
مہندی لگی ہے دستِ عروسِ بہار میں



تم بھی بناؤ کر کے چلو سیرِ باغ کو
نکھرا ہوا ہے رنگِ عروسِ بہار کا



موباف کھل گیا ہے کسی گلزار کا
دامن لٹک رہا ہے عروسِ بہار کا



چھڑکی افشان زلف میں شب کو چراغاں ہو گیا
ہو گئے روشن میانِ کوچہ گیسو چراغ

مندرجہ بالا اشعار سے ام۔ کی زبان کی گھلاوٹ واضح ہوتی ہے ، لیکن جہاں ان کی
قیغِ زبان اور زیادہ منجھ ہو گئی ہے وہاں ان کا کلام صفائی اور چستی بندش میں نواب
مرزا داغ کے پہلو بہ پہلو چلتا ہے ۔ اس میں اتنی خوبی اور ہے کہ داغ کے یہاں جو
کہیں کہیں ابتذال کے دھبے لگ جاتے ہیں ، امیر کے یہاں نہیں لگتے ۔ اس کے بجائے ان
کی صفائی و سلامت میں ایک طرح کی لطافت و متانت پائی حاتی ہے :

رتبہ شہیدِ عشق کا گر جان جائیے
قربان ہونے والے کے قربان جائیے

پہچان پر ہے ناز تو پہچان جائیے
کیا ہے ہمارے دل میں بھلا جان جائیے

آخر ہوئے نہ حضرتِ دل آپ واں ذلیل
ہاں اور دوڑ دوڑ کے مہمان جائیے

مانی ہیں میں نے سینکڑوں باتیں تمام عمر
آج آپ ایک بات مری مان جائیے

کہتے ہیں آ کے در پہ مرے ہائے گا کیا
ہاں خاک چھاننی ہے گر جہان جائے
کیا ہند میں کمی ہے و معشوق کی امیر
شیراز جائے نہ خراسان جائے

کلب علی خان کے انتقال ۱۸۸۷ء کے بعد ان کا دل رام پور میں نہ اگا۔ بالآخر داغ کی دعوت پر ۵ ستمبر ۱۹۰۰ء کو حیدر آباد دکن پہنچے۔ یہاں دیکھ کر مختلف امراض میں مبتلا ہو کر ۵ اکتوبر ۱۹۰۰ء کو موت ہو گئی۔ داغ نے دعائیہ قطعہ میں یہ تاریخ کہی :

قصرِ عالی ہائے خنت میں امیر

جلال کی تاریخ بھی خوب ہے

امیرِ کشور معنی امیرِ مینائی

امیر کی نصایف میں غزلوں کے دو دیوان 'مرآۃ الغیب' اور 'صنۃ خانہ' عشق' مشہور ہیں۔ 'گوہرِ انتخاب' اور 'جوہرِ انتخاب' دو خلاصے بھی ہیں جن میں سب سے پہلے دیوان کے جستہ جستہ اشعار ہیں جو غر میں ضائع ہو گیا تھا۔ 'مضامینِ دل آشوب' اور 'مجموعہ' واسوخت' دو مزید مجموعے ہیں۔ مثنویاں سب مذہبی رنگ رکھتی ہیں یعنی 'ابرِ کرم'، 'نورِ تجلی'، 'لیلۃ القدر'، 'صبحِ زل'، 'شامِ ابد'۔ ایک مثنوی میر حسن کی 'سحر البیان' کے جواب میں بھی کہی تھی۔ 'دیوانِ فارسی' ان کے علاوہ ہے۔ مذہبی میلان کی برکت سے، 'محمد خاتم النبیین' نام کا پورا دیوان نعتیہ ہے جس میں سرکارِ دو عالمؐ کی ولادت، تبلیغِ اسلام اور ہجرت وغیرہ کے حالات نثر میں ہیں۔ باقی حصے میں نعتیہ غزلیں، 'مخمس'، 'مسدس'، 'ترکیب بند'، 'ترجیع بند' وغیرہ ہیں جن سے امیر کا جوشِ عقیدت نمایاں ہے یہ ایک نعت ملاحظہ ہو :

نعت

دلِ درد مند کی دامستان نہ کہوں جو تم سے تو کیا کروں
تمہیں غم زدوں کے ہو قدردان نہ کہوں جو تم سے تو کیا کروں
تمہیں بیکسوں کے شفیق ہو تمہیں بے بسوں کے رفیق ہو
جو گزرتی دل پہ ہے جانِ جاں نہ کہوں جو تم سے تو کیا کروں

مرے حال پر بھی کرم کرو جو کروں میں عرض وہ سن تولو
تمہیں باپ ماں سے ہو مہرباں نہ کہوں جو تم سے تو کیا کروں
ہوئی جس تڑپ میں مرے بسر جو گزر گئی سری جان پر
شہرِ انس و جان میں دو جہاں نہ کہوں جو تم سے تو کیا کروں
تمہیں داد گر ہو یتیم کے تمہیں چارہ گر ہو سفیم کے
ہمہ تن ہوں درد میں نازناں نہ کہوں جو تم سے تو کیا کروں
مجھے در بدر یہ پھرائے گا نہ کبھی یہ راہ پر آئے گا
مجھے بس ڈالے گا آسمان نہ کہوں جو تم سے تو کیا کروں
مرا ہمدل ایک دیا دل مرا اسے بھی غموں نے گھلا دیا
نہیں مانتا اس کا بھی اب نشان نہ کہوں جو تم سے تو کیا کروں
نہ زمین سننے نہ فلک سننے نہ پھر سننے نہ ملک سننے
نہیں ستا کوئی مری فغان نہ کہوں جو تم سے تو کیا کروں
کوئی دل نواز ہاں نہیں مجھے تابِ ضبطِ فغان نہیں
مرے دل میں ہے جو غمِ نہاں نہ کہوں جو تم سے تو کیا کروں
جو امیر دیکھیں نبیؐ ادھر نو کہوں یہ ہانہوں کو جوڑ کر
کہ، تڑپ کو دل کی میں نیم جاں نہ کہوں جو تم سے تو کیا کروں

ترکیب بند

سر تا بقدم حسنِ خدا ساز تو دیکھو
دل پستے ہیں حوروں کے یہ انداز تو دیکھو
اللہ بھی ہے شیفتہ یہ ناز تو دیکھو
اس نرگسِ مستانہ کا اعجاز تو دیکھو
دل کو مرے تسخیر کیا اس عربی نے
مکی مدنی ہاشمی و مطاہی نے

ایک مستند میں یہ جنت کی ہے کہ اردو کے دو شعر لکھ کر ہندی کے مشہور دوہروں
کو تضمین کر دیا ہے۔ مثلاً :

نہیں غم گرفتار کر دے کوئی سرنا بہ پا مجھ کو
 کہ ہجرِ بار میں ہے حودِ مری ہستی بلا مجھ کو
 مگر آنکھیں ہیں پیاری جان اور دل سے سوا مجھ کو
 انہی سے اے افسانہ دار کہ ہے اسرا مجھ کو

☆ . ۲ . ☆

کاگا سب تن کھائیو چن چن ڈھانسر ماس
 دو نیناں مت کھائیو بیٹا - لہو کی آس

نثر میں 'انتخابِ یازگار' اس شعراء کا ذکر ہے جو دربارِ رام پور سے متعلق تھے - اس کی زبان پر تکلف اور معنّی ہے -

'امیر اللغات' فرغت، بن ہے - دو جلدوں میں صرف 'الب ممدودہ' اور 'الف مقصورہ' تمام ہوئے ہیں - باقی نا تمام رہی - 'سعیار الاسلاط' الفاظ کی صحت و تحقیق سے متعلق ہے - یہ تمام تصانیف امیر کے علم و فضل اور ہمہ گیر طبیعت کی گواہ ہیں - امیر کے شاگردوں میں رہاغس، جلیل، مظفر، کوثر، وفدر، نواب (کاب علی خان) سرشار، حفیظ جونیوری اور اختر نگینوی ممتاز ہیں -

جلال لکھنوی

ضامن علی جلال ابن حکیم اصغر علی - ۱۸۳۴ء سالِ ولادت ہے - مدرسہ آصفیہ میں تعلیم پائی - منہ شعر میں اول امیر علی خان بلال سے اصلاح لی - پھر ان کے استاد رشک کو کلام دکھانے لگے - رشک کو بلال نے معاذ چلے گئے نو محمد رضا برق سے اصلاح لیتے رہے - ان دنوں آفتاب الدولہ قلق کے مکان پر محفلِ شعر و سخن برپا ہوتی تھی جس میں بھر، بحر، اسیر، امیر، بیخود وغیرہ شریک ہوتے تھے - یہ بھی سات آٹھ برس تک شریک رہ کر اپنا ذوقِ سخن سنوارتے رہے -

غدر کے بعد حب لکھنؤ کے زمرے ختم ہو گئے تو ان کے والد اصغر علی نے جو دربار رامپور میں داستان گو تھے، نواب یوسف علی خان ناظم سے کہہ کر انہیں بھی وہیں بلوا لیا - ان کے بعد کاب علی خان نے انہیں سو روئے ماہوار پر اعزاز و احترام سے رکھا - یہ بار بار مستعفی ہو کر لکھنؤ آتے اور نواب انہیں بلا لیتے - کاب علی خان کے انتقال (۱۸۸۷ء) کے بعد یہ مانگرول کاٹھیا وار بھی گئے جہاں کئی سال تک نواب حسین میاں کے پاس رہے - آب و ہوا کی ناسازگاری سے لکھنؤ واپس آ گئے - نواب نے ۲۵ روپے وظیفہ

مقرر کر دیا۔ مصیدے پر سو روپے ملتے تھے۔ ۲۰ اکتوبر ۱۹۰۹ء کو لکھنؤ میں فوت ہوئے^(۱)۔

جلال کے کلام میں صحتِ الفاظ، مضمونِ آفرینی، شوخِ بیانی کا ہلکا سا رنگ ہے۔ انہیں اپنی زبانِ دانی پر ناز تھا۔ عروض، لغت اور فنونِ شاعری میں کامل تھے۔ غزلوں اور قصیدوں کے بار دیوان ہیں۔ ’مرمایہ‘ زبانِ اردو میں محاروں اور اصطلاحوں سے بحث کی ہے۔ تذکیر و مائیت پر ایک رسالہ ’مفید الشعراء‘ ہے۔ ’فوائد المنتخب‘ بھی الفاظ کی تحقیق سے متعلق ہے۔ ذیل کے اشعار سے ان کا اندازِ کلام واضح ہوتا ہے :

مدت کے بعد منہ سے لگی ہے جو جھوٹ کر
نوبہ بھی مے پہ گرتی ہے کیا ٹوٹ ٹوٹ کر

☆ ☆ ☆

وائے اس دردِ رسیدہ کی بھی نہائی پر
بیکسی پوچھتی ہو جس سے کہ حال اچھا ہے

☆ ☆ ☆

حشر میں چھپ نہ سکا حسرت دیدار کا راز
آنکھ کعبخت سے پہچان گئے تم مجھ کو

☆ ☆ ☆

شغل گر ڈھونڈتے ہو دل کے بہلنے کے لیے
دل میں آ بیٹھو کلیجا مرا ملنے کے لیے

☆ ☆ ☆

ڈھونڈ دیتے ہمیں اس بت کو کہیں سے اے شیخ
تم خدا ترس تھے اک کام ہمارا کرتے

☆ ☆ ☆

اکیلے کا کہیں دو سرکشوں سے زور چلتا ہے
دوپٹہ لاکھ سینے پر سنبھالو کب سنبھلتا ہے

☆ ☆ ☆

اک قدم جانا جنہیں دشوار تھا
شوق لے کر سینکڑوں منزل گیا

☆ ☆ ☆

دنِ بیتاب کو ہم کھوکھلوں کے بہت چھوٹے
کلام اس سے بھی نکل آتے تھے بیکار نہ تھا
الفاظ کی معنوی دلالیوں سے مضمین پیدا کرنے کی صلاحیت دبستانِ لکھنؤ میں عام ہے ۔
دہل کے اشعار اسی رجحان کو واضح کرتے ہیں :

بیتھے کسی کا تیر ہی آکر خدا کرے
نسہا دنِ حزیں ہے کوئی ہم نشین نہیں

☆ ☆ ☆

سی لیں گے گریبان کو ہم ، یہ سو بنا دو
کس طرح رفو اس میں ہو دل تم سے جو پھٹ جائے

☆ ☆ ☆

ہمت بہار کی آمد سے خوس ہیں مرغِ چمن
شگوفے دیکھیں انہیں کیا نہال کرتے ہیں

☆ ☆ ☆

آنسو رکے تو کیا ، نہیں چھپنے کا رازِ عشق
حسرت ٹپک پڑے گی ہماری نگہ سے

☆ ☆ ☆

خوبرویوں کے بگڑنے میں بھی ہیں لالہ بناؤ
نہیں اجڑھوں کی کوئی بات بری ہوتی ہے

لیکن جہاں وہ تمام آرائش و اہام سے الگ ہو کر سیدھی مادھی زبان میں بات کہتے ہیں
تو ان کے کلام میں داغ اور امیر کی سی صفائی پیدا ہو جاتی ہے :

وہ دل نصیب ہوا جس کو داغ بھی نہ ملا
 ملا وہ غمکدہ جس کو چراغ بھی نہ ملا
 کئی تھی کہہ کے کہ لاتی ہوں زلفِ یار کی بو
 پھری تو بادِ صبا کا دماغ بھی نہ ملا
 بتوں کے عشق میں کیا ہوتی ہم سے یادِ خدا
 کہ دل بھی تھا نہ ٹھکانے ، فراغ بھی نہ ملا
 بھر آئے محفلِ ساقی میں کیوں نہ آنکھ اپنی
 وہ بے نصیب ہیں خالی ایام بھی نہ ملا
 اسر کر کے ہمیں کسوں رہا کیا صیاد
 وہ بمصفر بھی چھوٹے وہ باغ بھی نہ ملا
 جلالِ باغِ جہاں میں وہ عندلیب ہیں ہم
 چمن کو پھول ملے ہم کو داغ بھی نہ ملا

(ب) دیگر شعراء

۱۸۵۷ء کے ہنگامے سے مسلمانوں کو بحیثیت مجموعی نقصان پہنچا۔ صوبہ پنجاب نے اس پر آشوب زمانے میں حکومتِ برطانیہ کی ہوا خواہی کی تھی اس لیے انگریزی سیاست نے اس صوبے کو کچھ رعایتیں دیں۔ دہلی کے خاندان برنارڈ ادیب مثلاً حالی، آزاد، اشرف اور ارشد گورگانی وغیرہ بھی لاہور میں پناہ گزین ہوئے۔ انگریزی تہذیب اور تعلیم نے دہلی کا صوبہ جاتِ متحدہ کے یہ مقابلہ پنجاب میں اچھی طرح قدم جائے تھے اس لیے لاہور جذبا، ادبی تحریکوں کا مرکز بنا۔ ۱۵ اگست ۱۸۶۷ء کو انجمن پنجاب کی بنیاد رکھی گئی جس میں محمد حسین آزاد نے پہلی بار 'نظم اور کلامِ موزوں' کے باب میں اپنے خیالات کا اظہار کیا۔ ۸ مئی ۱۸۷۴ء کو کراؤل ہال رائڈ کے ایماء سے باقاعدہ مناظرہ ہوا جس میں آزاد نے 'شام کی آمد' اور 'رات کی کیفیت' پر اپنی نظم پڑھی۔ اس کے بعد مختلف شعراء نے جن میں حال اور آزاد بہت پیش تھے، وقتاً فوقتاً مختلف موضوعات پر مربوط مسلسل خیالات قلمبند کیے۔ جنہیں 'نظم' قرار دیا گیا۔ حالی کی نظمیں 'حبِ وطن'، 'برکھا رت'، 'نشاطِ امید' اور 'مناظرہ رحم و انصاف' انہی جلسوں کی یادگار ہیں۔ آزاد نے بھی 'وطن کی محبت'، 'برسات'، 'موسمِ زمستان' اور دیگر موضوعات پر نظمیں لکھیں۔

ان ادبی محفلوں یعنی مناظموں کے علاوہ انگریزی معلم کے رواج سے بھی اردو کے ساتھ ہی ادیبوں اور شاعروں کے طرزِ فکر برار پڑا۔ ۱۸۷۵ء میں علی گڑھ کالج کھلا۔ اور یونیورسٹیاں قائم ہوئیں۔ انگریزی ادب نے جس میں 'نظم'، 'نثر'، 'ڈراما' سب کچھ شامل تھے، اردو زبان کو نئے خیالات سے آشنا اور نئے راستوں پر گامزن کیا^(۱)۔ شاعری کا دائرہ وسیع ہوا۔ نئے مضامین، خیالات اور موضوع سامنے آئے جس کے اظہار کے لیے نئی طرزس اور صورتیں اختیار کی گئیں۔ ایجاد و اختراع کے شوق میں کچھ ایسے لوگ بھی میدان میں آ گئے جنہوں نے انگریزی لفظوں کی بعض بحرس اردو میں داخل کرنے کی یاوہ گوئی کونست کی۔ نفسِ شعر میں یہ تغیر پیدا ہوا کہ یاوہ گوئی اور مبالغہ آمیز باتیں ترک کر دی گئیں۔ سادگی، صفائی اور واقعیت کو شعر کی جان سمجھا گیا۔ اسی لیے اس زمانے کی نظمیں بہت مؤثر اور جذبات سے بھری ہوئی ہیں^(۲)۔

(۱) ڈاکٹر عبادت بریلوی کی رائے میں یہ مناظرہ اردو نظم کے عالم میں ایک انقلاب اور زبان کی

تاریخ میں ایک عمدہ یادگار سمجھا جائے گا۔

(۲) رام بابو سکسینہ، تاریخ ادب۔ ص ۳۵۹۔

اس دور کے بعض ایسے شعراء بھی جو لاہور کے ادبی مرکز سے دور تھے ، انگریزی ادب اور تعلیم سے متاثر ہوئے۔ نادر کاکوروی ، سرور جہاں آبادی ، شرر لکھنوی ، نظم طباطبائی ، بے نظیر شاہ ، اوج ، شوق قدوائی ، علمدار حسین واسطی ، سید احمد کبیر ، علی سجاد ، مظمت اللہ خان حیدر آبادی ، چکبست ، بلوک چند محروم ، ظفر علی خان ، غلام مصطفیٰ حزین ، پروفیسر شہباز وغیرہ نے بہت سی طبع زاد نظمیں لکھیں اور بعض نے انگریزی نظموں کے ترجمے کیے۔ بعض ترجمے دلکش اور تاثیر کے اعتبار سے اصل نظموں کے ہم ہلہ سمجھے گئے اور بعض اصل سے بھی زیادہ دلکش و مؤثر ثابت ہوئے۔ ان ترجمہ کرنے والوں نے انگریزی مضامین کو بہت خلوص اور دیانت سے اردو میں منتقل کیا۔

لیکن انگریزی تعلیم کے اثرات سے قطع نظر انیسویں صدی کے آغاز میں آگرہ اور لکھنؤ میں بھی نئے ادبی رجحانات ظاہر ہو رہے تھے۔ غزل کی فرسودہ ، رسمی اور بے جان فضا بعض جدید صحت مند اور جاندار میلانات کا اظہار کر رہی تھی جس کا تجزیہ عبدالقادر سروری نے یوں کیا ہے :

”لیکن زندہ زبان اور زندہ ادب مخالف ماحول اور ہمت شکن فضا میں بھی کہیں کہیں اپنی حیات کا ثبوت دینے پر مجبور ہے۔ رسمی مضامین اور معین اسالیب کے درمیان سے میان نظیر اکبر آبادی کا اٹھنا اور ایسے وقت میں جب اردو شاعری کی قلمرو قطعاً محدود نظر آ رہی تھی اور انیس و دہر کا رزمیہ شاعری کا علم بلند کر کے اٹھ کھڑا ہونا ، ہاری زبان اور ہاری شاعری کی زندگی کے منتشر ثبوت ہیں“ (۱)۔

نظیر ، انیس اور دہر نے اردو کو بہت قیمتی سرمایہ دیا۔ نظیر کی نظمیں ہندوستان کے مختلف موسموں ، تیوباروں ، میلوں ٹھیلوں کے علاوہ نفسیاتی موضوعات پر بھی حاوی ہیں۔ انیس اور دہر نے زبان کو رزمیہ شاعری کے بیش قیمت شاہکار عطا کیے۔ با ایں ہمہ یہ حقیقت ہے کہ جدید شاعری بالعموم انگریزی تعلیم اور ادب کی مرہونِ منت ہے جس نے مضامین و موضوعات کے علاوہ اسلوب اور ہیئت پر بھی اثر ڈالا۔ عبدالحلیم شرر جنہوں نے فرانسیسی زبان سیکھی تھی ، اپنے معاصروں سے آگے قدم رکھا اور پہلی بار نظم ’معریٰ‘ لکھی (۲)۔ اسماعیل مرٹھی نے بھی غیر مقفی نظم لکھی۔ اس طرح اردو ادب کا یہ ارتقائی سفر جاری رہا۔ دہلی ، رام پور ، پٹنہ اور حیدر آباد دکن کو اس جدید رجحان سے

(۱) عبدالقادر سرور ، جدید اردو شاعری - ص ۷۳۔

(۲) دلگداز مئی ۱۹۰۰ء - شرر کا غیر مقفی ڈراما۔

چند ان سروکار نہ ہوا۔ وہاں قدامت قدم چائے رہی اور وہاں کے با کمال غزل گوئی اور دیگر قدیم اصنافِ سخن میں محو رہے۔ تاہم ملک کے طول و عرض میں بے شمار ایسے شعراء نمودار ہوئے جنہوں نے اپنی لفظوں میں حبِ وطن، ملکی اور قومی امور، قدرتی مناظر، اقتصادی مسائل، اصلاحی رجحانات اور اتحادِ قومی کے موضوعات کو جگہ دی۔ ان میں جوش ملیح آبادی پیش پیش ہیں، جنہوں نے مناظرِ فطرت، سیاسی حالات، وطن پرستی اور بغاوت و مفاومت پر نظمیں لکھ کر اردو ادب میں بے حد قیمتی سرمایہ فراہم کر دیا۔ ’شعلہ و سُبُح‘، ’نقش و نگار‘، ’حرف و حکایت‘ اور ’سرود و خروش‘ ان کے بہت پیش قیمت مجموعے ہیں۔

بیسویں صدی کے آغاز میں یہ رجحانات اور قوی ہو گئے۔ انگریزی تعلیم کی عام اشاعت کی وجہ سے انگریزی خیالات ہمارے ادب میں اور زیادہ جگہ پانے لگے، نہ صرف مضمون اور موضوع بلکہ ہیئت کے اعتبار سے بھی کچھ تبدیلیاں واقع ہوئیں۔ مولوی اسماعیل میرٹھی نے تاروں پر غیر مقفلی نظم لکھی۔

مئی ۱۹۰۰ء کے ’دلگداز‘ میں عبدالحلیم شرر کا غیر مقفلی ڈراما شائع ہوا۔ کچھ عرصے بعد عظمت اللہ خان حیدر آبادی نے نئی بحروں کے تجربے کیے۔ سیاب، اقبال، اسماعیل میرٹھی، مہا راج نرائن، برق، سورج نرائن مہر، چکبست، حامد اللہ افسر، مظفر علی خان، اندر جیت شرما وغیرہ نے سیاسی، مذہبی، حبِ وطن، اتحادِ قومی جیسے موضوعات پر قلم اٹھایا۔

بعض مسلمان ادیبوں مثلاً مقبول حسین احمد پوری نے بھاشا آمیز اردو لکھی جو ہندو مسلم اتحاد کے سلسلے میں ایک مفید قدم سمجھا گیا۔ نفیس خلیلی نے اسی سلسلے میں وام چندر جی اور کرشن مہا راج کے متعلق بہت سی نظمیں کہیں اسی طرح رامائن اور مہا بھارت کے کئی واقعات کو گونج دار لفظوں میں پیش کیا۔ ظفر علی خان نے ’ایک رشی کے داغِ جگر کی کہانی‘ میں راجا دشرتھ کے شکار کا واقعہ نظم کیا۔ محسن کاکوروی کے نعتیہ قصیدے کی تشبیہ میں کاشی، متھرا، گنگا جل کے الفاظ اور سری کرشن جی کے واقعات کی تلمیحیں مسلسل آتی ہیں۔ خواجہ دل محمد نے ’گیتا‘ کا منظوم ترجمہ کیا۔ علامہ اقبال کی بعض نظمیں مثلاً ’رام‘، ’آفتاب‘، ’صدائے درد‘، ’تصویرِ درد‘ وغیرہ کے پس منظر میں بھی ہندو مسلم اتحاد کی کوشش صاف جھلکتی ہے۔ بیسویں صدی کے آغاز میں ہمارے شاعروں کو سیاسی معاملات بالخصوص وطن کی آزادی اور فلاح و بہبود سے دلچسپی بڑھ چلی تھی۔ چکبست نے ’رامائن‘ کا تھوڑا سا حصہ نظم کر کے انیس کے رنگ میں بہت عمدہ مستند پیش کیا۔ اس میں مذہبی میلان کارفرما تھا، لیکن ان کی اور بہت

مسی نظمیں 'حب وطن'، 'شاہیں قوم' کی تعریف اور 'ہوم رول' کی ولولہ انگیز تبلیغ کی حامل ہیں۔ عبدالمقادر سروری کے بقول :

”جدید شاعری کی سب سے نمایاں خصوصیت ہر صنف شعر سے تغزل یا عاشقانہ رنگ کا مفعول ہونا ہے۔ قومیت اور وطنیت کا احساس اور آزادی کی روح جدید شاعری کا بڑا وصف ہے۔ جدید دور میں تاریخی نظامیں لکھی گئیں اور یہ ہیئت بھی عام ہو گئی“ (۱)۔

ان جدید رجحانات کو ایک اور وجہ سے بھی تقویت پہنچی۔ غزل کی گرم بازاری ختم ہو جانے سے کلدستوں کے چھپنے کا رواج کم ہو گیا۔ ان کی جگہ علمی و ادبی رسالے جاری ہوئے۔ بعض اخبار مثلاً 'اودھ بونچ' اور 'اودھ اخبار' درحقیقت ادبی رسائل کا درجہ رکھتے ہیں۔ ان کے ایڈیٹر دورِ حاضر کے تنازوں سے باخبر تھے۔ بعض رسالوں کے مدیر انگریزی تعلیم یافتہ اشخاص تھے، جن میں سے بعض نے یورپ کا سفر بھی کیا تھا اور وہاں کی ادبی تحریکوں سے متاثر بھی ہوئے تھے۔ ان کے رسالوں میں یہ جدید رنگ آنا لازمی تھا۔ شیخ عبدالعادر جو قیامِ یورپ کے زمانے میں علامہ اقبال کے رفیق تھے، جدید شاعری سے اردو ادب کی توسیع کے خواہاں تھے۔ اقبال نے اسی 'مدیر مخزن' کو یہ نکتہ سمجھایا تھا کہ :

جو کام کچھ کر رہی ہیں قومیں انہیں مذاقِ سخن نہیں ہے

تاہم اقبال کو یہ احساس تھا کہ شاعری سے بہت مفید کام بھی لیے جا سکتے ہیں۔ چنانچہ انہوں نے لندن سے اپنے دیرینہ رفیق کے نام جو منظوم پیغام بھیجا، اس کے یہ چند اشعار اسی حقیقت کے آئینہ دار ہیں کہ وہ انہیں نظم و نثر کے ذریعے قوم کی اصلاح و تعمیر اور اتحادِ اہل وطن کی ترغیب دینا چاہتے ہیں :

اے کہ ظلمات ہوئی پیدا افقِ خاور پر
بزم میں شعلہ نوائی سے اجالا کر دیں
ایک فریاد ہے مانندِ سپند اپنی بساط
اسی فریاد سے محفلِ تہ و بالا کر دیں

جلوۂ یوسفِ گم گشتہ دکھا کر ان کو
تپش آمادہ تر از خونِ زلیخا کر دیں
بادہ دیرینہ ہو اور گرم ہو ایسا کہ گداز
جسگرِ شیشہ و پیانہ و مینا کر دیں

ان رسائل میں شیخ عبدالقادر کے رسالہ 'مغرب' کو بہت اہمیت حاصل ہوئی جو لاہور سے اپریل ۱۹۰۱ء میں جاری ہوا۔ دینا برائین نگم کے رسالہ 'زمانہ' ۱۹۰۳ء اور الہ آباد سے پیارے لال شا کر میر ٹھی کا رسالہ 'ادیب' ۱۹۱۰ء میں یہ سب بہت وقیع خریدے تھے جو جدید ادبی تحریکوں اور رجحانات کے علم بردار تھے۔ عبدالعزیم شرر کا رسالہ 'دلگداز' اور ظفر الملک علوی کا 'الناظر' اسی سلسلے کی کڑیاں ہیں۔ کچھ عرصے بعد لاہور سے متعدد رسائل جاری ہوئے جن میں 'ہزار داستان'، 'شباب اردو'، 'ہمایوں'، 'ادبی دنیا'، 'نیرنگ خیال'، 'عالمگیر'، 'کاروان' اور زیادہ معروف ہیں۔ ان سب رسالوں میں خالص ادبی مضامین کے دوش بدوش سیاست، حب وطن، مناظرِ قدرت، قومی اور تاریخی واقعات کی نظمیں شائع ہوتی تھیں اور انگریزی نظموں کے ترجمے بھی چھپے تھے۔ بیسویں صدی کے آغاز کے اکثر ادیب اور شاعر مثلاً ظفر علی خان، احمد علی شوق، اکبر الہ آبادی، نادر کاکوروی، نوت رائے نظر، برج برائین چکبست، درگا سہائے سرور، تلوک چند محروم، خوشی محمد ناظر، غلام بھیک نیرنگ وغیرہ، اول اول انہی اخباروں اور رسالوں کے ذریعے عوام سے روشناس ہوئے۔ محمد اسماعیل مہرٹھی کا میدان مختلف تھا۔ ان کی بیشتر صلاحیتیں اسکو اوں کے لیے ریڈریں لکھنے میں صرف ہوئیں اور یہ کام انہوں نے نہایت ہی عمدگی سے انجام دیا۔ ان کی نظمیں جن میں سے بعض افادیت، اصلاح اور تعمیر کے علاوہ ادبی نقطہ نظر سے بھی بہت اہم ہیں، انہی ریڈروں میں شائع ہوتی رہیں۔

اس دور میں غزل گوئی پر زوال آ گیا۔ عصر حاضر کے نقاضے اتنے شدید تھے کہ بقول حالی اکثر ذی فہم اور حساس شاعروں نے یہ 'دھڑت' اپنے سے ہاتھ اٹھا لیا۔ اگرچہ رسمی انداز میں کم و بیش تمام شعراء نے غزلیں کہیں لیکن ان میں وہ سوز و گداز، دل باختگی اور سپردگی نہیں پیدا ہوئی جو میر، درد، مصحفی اور قائم وغیرہ سے مخصوص ہے۔ غالب کا سا سلیقہ فن اور مومن کی سی معاملہ بندی بھی ممکن نہ ہو سکی۔ یہ دور کچھ ایسا تھا کہ ہر شخص زندگی کے مسائل و مسائل کا سرگرمی سے مقابلہ کرنا سیکھ گیا تھا اور اپنی ذات اور حقوق کا عرفان اتنا بڑھ گیا تھا کہ کسی حقیقی یا فرضی معشوق کے آستانے پر مسلسل ناصیہ فرسائی ممکن نہ رہی تھی۔ وطن کی سربلندی، قوم کی اصلاح، ملت کی تعمیر، مشاہیر اور اکابر کی تعریف، سیاسی مسائل کا ذکر، مناظرِ قدرت کے

بیانِ نبزِ انگریزی نظموں کے ترجمے کرنے میں شعراء ایک قسم کی ادبی عظمت محسوس کرنے لگے تھے۔ علاوہ ازیں تہذیب و تمدن کی ترقی اور مشینی ایجادات کی زیادتی نے زندگی کی ضروریات بڑھا کر اخراجات میں اضافہ کر دیا تھا۔ غمِ دوراں کی شدت نے غمِ جاناں کو بھلا دیا تھا۔ فوسلی، مٹلی اور ذاتی مسائل اس طرح سامنے آئے کہ ادیبوں اور شاعروں کے لیے ان کا مقابلہ کرنا مشکل ہو گیا اور ان سے عہدہ برآ ہونے کو انہوں نے اپنا فرض سمجھا۔ بعض شعراء نے اس کی طرف واضح اشارے بھی کیے ہیں :

غزل کہنے کو تو اس بزم میں آیا نہیں نادر
تجھے یاں وعظ کہنا ، پندِ سود آسز کرنا ہے

☆ ☆ ☆

طبع رنگیں نغمہ زارِ سوف نہیں میری مگر
حادثاتِ دہر نے اس کو بیاباں کر دیا
(چکبست)

ان حضرات کی غزلوں میں بھی حسن و عشق کے ترانوں کے بجائے بالعموم آفاق حقیقتیں ، پند و نصائح اور تعمیری رجحانات نمایاں ہیں۔ کہیں کہیں سیاست کا رنگ بھی آگیا ہے۔ مثلاً :

اک سلسلہ ہوس کا ہے انسان کی زندگی
اس ایک مشتِ خاک کو غمِ دو جہاں کے ہیں
(چکبست)

☆ ☆ ☆

دردِ دل ، پاسِ وفا ، جذبہٴ ایمان ہونا
آدمیت ہے یہی اور یہی انسان ہونا

زندگی کیا ہے عناصر میں ظہورِ ترتیب
موت کیا ہے انہی اجزا کا پریشان ہونا
(چکبست)

☆ ☆ ☆

کاش شیخ و برہمن مل کر کریں کچھ روک تھام
ورنہ بھارت ہر کوئی بھاری عذاب آنے کو ہے

(ناظر)

شاعروں کی صلاحیتیں غزل کی بجائے نظم کی طرف متوجہ ہو گئیں۔ بعض شعراء نے نہایت عمدہ وصفیہ نظمیں لکھیں جن میں شیر، ملکی موضوعات کے بجائے اپنے ہی ملک کی چیزوں کی خصوصیات تحریر کیں۔ شوق قدوائی نے 'دور'، 'سلیاں'، 'اقبال' نے 'جگنو'، اسماعیل نے 'ہندوستان کے بھول'، سرور نے 'بیر بھوٹ'، 'کوئل'، 'جمنا'، شاکر نے 'کنول کا بھول'، ہادی نے 'جواہی'، بے نظیر نے 'دیوالی'، 'عبد کی دھوم' وغیرہ وصفیہ نظمیں لکھ کر شاعری میں رنگ کو چمکا دیا۔ بعض شعراء نے تاریخی واقعات کو اپنا موضوع بنایا۔ محروم نے 'ملکہ' نور جہان کا مزار'، سرور نے 'چتوڑ کی رانی پدمنی'، اسماعیل میرٹھی نے 'فلحہ اکبر آباد' لکھ کر ہندوستان کی تاریخ کے مرقعے دکھلائے۔ عظمت اللہ خان حیدر آبادی نے 'بانی بیوی' اور 'مجھے بیت کا یاں کوئی پھل نہ ملا'، جیسی نظمیں لکھ کر ہمارے سماج کے بعض داجسپ اور بعض دردناک پہلو نمایاں کیے۔

قومی شاعری بھی اس زمانے میں خوب چمکی۔ ہندوؤں نے کم لیکن مسلمانوں نے اس میں زیادہ حصہ لیا۔ کیونکہ وہ بحیثیت قوم ۱۸۵۷ء کے بعد سے بہت زیادہ تباہ ہوئے تھے۔ اکبر نے ظریفانہ انداز میں قوم کو جگایا اور طنز سے چٹکیاں لیں۔ نذیر احمد شاعر نہ تھے لیکن انجمن حمایت اسلام لاہور کے جلسوں اور دیگر قومی اجتماعات میں اپنے غیرت افروز اشعار پڑھا کرتے تھے^(۱)۔ اسماعیل نے بھی یہ فرض انجام دیا۔ مولانا حالی نے ۱۸۷۹ء میں اپنا مسدس 'مد و جزر اسلام' تصنیف کیا جسے سر سید احمد خان ذریعہ بخشش سمجھتے تھے۔ مولانا شبلی نے علیگڑھ کی محمدن ایجوکیشنل کانفرنسوں میں کئی درد مندانہ اور ولولہ انگیز نظمیں سنائیں۔ علامہ اقبال نے 'خطاب بہ جوانان اسلام'، 'سلی'، 'شمع و شاعر'، 'شکوہ' اور 'جواب شکوہ' لکھ کر قوم کے افسردہ جسم میں غیرت و حمیت کی گرمی پیدا کی۔

سب سے زیادہ توجہ مناظر قدرت کی طرف کی گئی۔ نظیر اکبر آبادی اور انیس نے اس فن کی ابتدا کی تھی، لیکن اس کی انتہا اسی دور کے شعراء کے یہاں ہوئی جنہوں نے بے شمار نظمیں لکھ کر قدرتی مناظر کی کیفیتوں کو خوب واضح کیا۔ 'مغزن'، 'زمانہ' اور 'ادیب' میں اس قسم کی نظمیں شائع ہوتی رہیں۔ کچھ عرصے بعد جوش ملیح آبادی نے

تنہا قدرتی مناظر پر متعدد بلند پایہ اور دلفریب نظمیں لکھیں جو سلیقہ، الفاظ، حسنِ معنی اور محاکات (تصویر کاری) کے لحاظ سے بے مثال ہیں۔ مختصر فہرست ان نظموں کی یہ ہے :

چاندنی رات	بے نظیر شاہ
چاندنی	اوج گباوی
پھلی رات	بے نظیر شاہ
نور کا تڑکا	علمدار حسین واسطی
صبح چمن	علمدار حسین واسطی
صبح کی آمد	محمد اسماعیل میرٹھی
صبح بنارس	بے نظیر شاہ
ہند راہن کی صبح	تلوک چند محروم
جاڑے کی بارش	وجاہت
فضائے پرتگال	سرور جہاں آبادی
برسات کی شام	شوق قدوائی
بارش	ظفر علی خان
دھرہ دون کی سیر	چکبست
صحرا	تلوک چند محروم
گنگا جی	مقبول
آبشار	شوق قدوائی
فوارہ	عزیز لکھنوی
دھان کے کھیت	شہاب الدین خان

یہ شعراء جنہوں نے اردو ادب میں نئے رجحانات کو نشو و نما دے کر آزاد اور حالی کے لگائے ہوئے ہودے کو سرمبز کیا۔ محمد اسماعیل اور نادر کاکوروی کے سوائے سب علامہ اقبال کے ہم عصر ہیں۔ ان میں سے بعض حضرات اندازِ فکر، موضوعِ سخن بلکہ بھروں اور زمبنوں کے انتخاب میں بھی اقبال کے مقلد ہیں۔ یہ سب انیسویں صدی کے آخر اور بیسویں صدی کے نصف اول کے ہیں۔ ان میں محسن کاکوروی زمانی ترتیب کے اعتبار سے بہت مقدم ہیں۔ اتنے مقدم کہ انہیں عمر اور موضوعِ شاعری کے لحاظ سے ذرا پہلے کے دور میں جگہ ملنی چاہیے تاہم اپنے مشہور نعتیہ قصیدے کے مناظرِ قدرت اور اس میں مقامی رنگ بلکہ ہندو قوم کی دیو مالا اور تاریخی مضامین کی بدولت جدید شعراء کے زمرے میں شامل کر لیا گیا ہے۔ اب ان شعراء کے مختصر حالاتِ زندگی جو ان کی شاعری پر

اثر انداز ہوئے اور جن میں اس دور کے معاشرق ، سیاسی ، تاریخی اور قومی رجحانات کا عکس ملتا ہے ، تحریر کیے جاتے ہیں ۔

محسن کاکوروی (۱۸۲۷ء تا ۲۴ اپریل ۱۹۰۵ء)

محمد محسن ولد مولوی حسن بخش عاوی کاکوروی کے ایک برہنہ نگار و دیندار گھرانے کے چشم و چراغ تھے ۔ علوم متداولہ یعنی عربی ، فارسی ، صرف و نحو ، منطق وغیرہ کے علاوہ انگریزی پڑھی ۔ بھر وکالت کا امتحان دے کر اگرے میں وکالت کرنے لگے ۔ حکام نے مصنف کی خدمت دینی چاہی ، لیکن انہیں پسند نہ آئی ۔

فن شعر میں انہوں نے مولوی ہادی علی اشک سے اصلاح لی تھی ۔ شروع ہی سے موزوں طبیعت تھے اور بہارہ مضامین لکھنے سے رغبت تھی ۔ سولہ سال کی عمر میں پہلا نعتیہ قصیدہ کہا جس کا مطلع یہ ہے :

بہر بہار آئی کہ ہونے لگا صحرا کشن
غنیجہ ہے نام خدا نافہ آہوئے ختن

ان کی زیادہ شہرت اس نعتیہ قصیدے سے ہوئی جس میں انہوں نے سری کرشن جی کے واقعات کی نلمیہیں اور جمنا کے کنارے گوگل و ہند راہن کی برسات کے مناظر بہت دلکشی انداز میں نظم کیے ۔ محسن کی طبیعت مضمون آفرینی پر مائل تھی اس لیے قدرتی مناظر کے بیان میں واقعیت کے دوش بدوش تخیل کی جولانی اور انداز بیان کی بے بہ خستگی بہت دلفریب معلوم ہوتی ہے ۔ چند اشعار ملاحظہ ہوں :

سمت کاشی سے چلا جانب متھرا بادل
برق کے کاندھے پہ لاتی ہے صبا گنگا جل

گھر میں اشنان کریں سرو قدانِ گوگا
جا کے جمنا پہ نہاٹا تو ہے اک طولِ امل

خبر اڑتی ہوئی آئی ہے مہابن سے ابھی
کہ چلے آتے ہیں تیرتہ کو ہوا پر بادل

کالے کوسوں نظر آتی ہیں گھٹائیں کالی
ہند کیا ساری خدائی میں بتوں کا ہے عمل

نہ کھلا اٹھ پھر میں کبھی دو چار گھڑی
 پندرہ روز ہوئے پانی کو منگل منگل
 کبھی ڈوبی کبھی اچھلی میری نوکی کشتی
 بحرِ اخضر میں تلاطم سے ہڑی ہے ہلچل
 شاہدِ کفر ہے مکھڑے سے اٹھائے گھونگھٹ
 چشمِ کافر میں لگائے ہوئے کافر کا جمل
 جس طرح دیکھیے ہیلے کی کھلی ہیں کلیاں
 لوگ کہتے ہیں کہ کرتے ہیں فرنگی کونسل
 صاف آسادہ پرواز ہے شاماسی طرح
 ہر لگائے ہوئے مڑگانِ صہم سے کا جمل

اس قصیدے میں مقامی رنگ بہت لطف دے رہا ہے۔ محسن کو نعت گوئی سے شغف تھا۔ انہوں نے چار قصیدے اور پانچ مثنویاں جناب رسالت مآب کی خدمت میں کہی ہیں۔ مثنویوں میں مضمون آفرینی، آیات و احادیث کے حوالے بلکہ تضمینیں بڑی پاکیزگی کے ساتھ آئے ہیں۔ اس بنا پر امیر مینائی نے ان کے متعلق کہا تھا کہ ”ان کا کلام ایک عالم ہے خیالاتِ نادرہ کا، کہ اس کو دیکھ کر انسان حیران ہو جاتا ہے“^(۱)۔ مثنویوں میں اسلامی رنگ اور تلمیحات کی باریکیاں بہت گہری ہیں جنہیں سمجھنے کے لیے یہ ضروری ہے کہ قرآن و احادیث کے مشہور حصے اچھی طرح نگاہ میں ہوں۔ ’صبح تجلی‘ میں جو رسولِ مقبول کے میلاد پر مشتمل ہے۔ مناظرِ صبح کے ساتھ تخیل کی رفعت اور اسلامی اصطلاحات و تلمیحات کی آمیزش بہت خیال افروز ہو گئی ہے :

تفسیرِ کتابِ آساں ہے	بیضاویٰ صبح کا سماں ہے
سیارہ لیے ہوئے ہے دوراں	آثارِ سحر ہوئے نمایاں
آسادہ وردِ والضحیٰ ہے	واللہ کو ختم کر چکا ہے
والفجر کے حاشیے پہ کشاف	اطرافِ بیاضِ مطلعِ صاف
مشکوٰۃ شریف سہر تاباں	گردوں کے غلاف میں ہے ہنہاں
ہے وقتِ نزولِ مصحفِ کل	کیفیتِ وحی میں ہے بلبل
یا خضر ہے مستعد وضو ہر	سبزہ ہے کشادہ آبجو ہر
جاری لبِ جو سے التّحیات	سوسن کی زبان پر مناجات
تھرمہ تاکِ ربِ اغفر	تسبیحِ شکوفہ یا مصور

مثنوی 'چراغِ کعبہ' میں رات کا نقشہ 'کھینچا' ہے۔ ستاروں، شبنم اور رات کی تاریکی کا بیان استعاروں میں بڑے کلف سے کیا ہے اور مضمون آفرینی بدستور قائم ہے :

بہیگی ہوئی رات آنسو سے	داخل ہوئی کعبے میں وضو سے
اوڑھے ہوئے لیلیٰ کل اندام	شبنم کی ردا نہ قصدِ احرام
گویا کہ نہا کے آئی فی الحال	جھک جھک کے چوڑتی ہوئی بال

ان اشعار میں خیالات و مضامینِ عالیہ کی قدرت و نزاکت یساً قابلِ تعریف ہے۔ لیکن اتنا کہنا ضروری ہے کہ بلند خالی کی وجہ سے قدرتی مناظر کے بیان میں حقیقت و واقعیت کا پہلو کمزور ہو گیا ہے۔

محمد اسماعیل میرٹھی (۱۲ نومبر ۱۸۷۳ء تا یکم نومبر ۱۹۱۷ء)

ان کی ساری زندگی کو محنت، استقلال، ترقی اور تعمیر سے عبارت کیجیے تو بالکل مناسب ہے۔ معمولی تعلیم حاصل کرنے کے بعد سولہ سال کی عمر میں محکمہ تعلیم میں ملازم ہو گئے۔ سہارن پور اور میرٹھ میں مدرسے کے بعد سنٹرل نارمل اسکول آگرہ میں صدر مدرس ہوئے۔ چالیس سال تک ملازمت کرنے کے بعد ۱۸۹۹ء میں پنشن لی اور گھر آکر بھی تدریسی تصانیف میں مشغول رہے۔ ان کی شاعرانہ صلاحیتیں اسکولوں کی ریڈریں تالیف کرنے میں صرف ہوئیں۔ اسی میں کلام نہیں کہ انہوں نے جیسی سلسلہ وار ریڈریں تالیف کیں ویسی پھر نہ لکھی جا سکیں۔

خان صاحب مولوی محمد اسماعیل دورِ سر سید کے آدمی ہیں۔ وہ سر سید کی تعلیمی تحریک کے رکن نہ تھے، لیکن قوم کی اصلاح اور تعلیم کی ترقی میں انہوں نے قابلِ تعریف حصہ لیا۔ حالی و شبلی سے بہت متاثر تھے۔ المجمل بنجاب کے 'مناظموں' سے ان کا تعلق نہ تھا لیکن ساری عمر اسی روش پر نظمیں لکھتے رہے۔ معمولی چیزوں اور پیش پا افتادہ باتوں میں شاعرانہ حسن پیدا کر کے سبق آموز نتائج نکالنا ان کا شیوہ خاص ہے۔ جن نظموں میں منظر نگاری کی ہے ان میں مقامی رنگ اور واقعیت نے دلکشی پیدا کر دی ہے۔ ایسی نظموں میں بھی ان کی اصلاحی و تعمیری مقصدیت برابر کارفرما ہے۔ وہ غزل گوئی کے فرسودہ انداز کو نا پسند کرتے تھے اور عمر بھر اپنی شاعری سے اصلاح، حرکت، سعی و کوشش اور جد و جہد کا سبق دیتے رہے۔ ایک نظم میں لکیر کے فقیر شاعروں کی بیہودہ

غزل گوئی کے معنی انہوں نے جس طرح اظہارِ خیال کیا ہے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ دورِ حاضر کے نقاضوں سے کتنے با خبر تھے :

سخنورانِ زمانہ کی بھی ہے یہی حالت
کہ اس قدیم ڈگر کو نہ چھوڑے زہار
سوائے عشق نہیں سوجھتا انہیں ہضموں
سو وہ بھی محض خیالی گھڑت کا اک طومار
نہ لکھتے ہیں کبھی نیرنگِ حکمت و قدرت
نہ واقعات کے وہ کہینچے ہیں نقش و نگار
تمام انگلی زمانے کا ہے یہ پس خوردہ
کہ کر رہے ہیں جنگلی وہ جس کی سو سو بار

ان کی غزل گوئی سے بے تعلقی و بیزاری نمایاں ہے۔ انہوں نے اپنی بیشتر نظموں میں مناظرِ قدرت کے نقشے کھینچے ہیں جن میں اگرچہ شاعرانہ نازک خیالی اور فنِ کارانہ سلیقہ چندان نہیں تاہم واقعیت و حقیقت کا فرما ہے^(۱)۔ مثلاً شفیق کے متعلق یہ نظم :

شفیق پھولنے کی بھی دیکھو ہمار	ہوا میں کھلا ہر طرف لالہ زار
ہوئی شام بادل بدلنے میں رنگ	جنہیں دیکھ کر عقل ہوتی ہے دنگ
طہ بعت ہے بادل کی رنگت پہ لوٹ	سنہری لگائی ہے قدرت نے گوٹ
ذرا دیر میں رنگ بدلے کئی	بنفشی و نارنجی و چمپنی
فلک نیلگوں اس میں سرخی کی لاگ	ہرے بن میں گویا لگا دی ہے آگ
اب آثارِ ظاہر ہوئے رات کے	
کہ پردے چھٹے لال بانات کے	

ممکن ہے کہ اس قسم کی نظموں میں بعض ناقدوں کو طفلانہ سادگی اور بے مائگی نظر آئے لیکن اس سادگی و کم مائگی کی تلافی ان کے اصلاحی و تعمیری رجحان سے ہو جاتی ہے جس میں وہ قوم کے افراد بالخصوص نوجوانوں کو بیداری، سعی و عمل اور جد و جہد کا سبق دیتے ہیں۔ ان کی اکثر نظمیں مثلاً 'ہن جنی'، 'کیسے جاؤ کوشش مرے دوستو'، 'کیونکہ میرا خدا ہے میرے ساتھ'، 'اٹھو سونے والو کہ میں آ رہی ہوں' وغیرہ۔ بچوں

اور نوجوانوں کے لیے پیغامِ عمل سے لبریز ہیں۔ 'بارش کا پہلا قطرہ' تو اردو میں ہمت و جرأت کا اسعارہ بن گیا ہے۔ بعض نظموں کے ایک دہ ہند اس افادیت اور ترغیبِ عمل کو واضح کرنے کے لیے کافی ہیں :

جو ہنہر بہہ ہر دہڑے متصل دو بے شبہ گھس جائے پتھر کی سل
رہو گے اسی طرح گر مستدل تو اک دن تیجہ بھی جائے گا مل
کئے جاؤ کیوسے مرے دوستو



لشکروں کی جہاں چڑھائی ہو شہسواروں نے باگ اٹھائی ہو
سیخت گھمسان کی لڑائی ہو واں بھی پیبت نہ مجھ پہ چھائی ہو
کیونکہ میرا خدا ہے میرے ساتھ

غالباً اسی افادیت اور مقصدیت کے پیشِ نظر مولانا شبلی نے یہ کہا تھا کہ "حالی کے بعد اگر کسی نے سننے کے لائق کچھ کہا ہے تو وہ مولوی اسماعیل میرٹھی ہے" (۱)۔ بعض نظمیں ایسی بھی ہیں جو مقصدیت کے دوس بدوش شاعرانہ لطافتوں اور فنکارانہ سلیقے سے بھی معمور ہیں۔ "قلعہ اکبر آباد" میں اسماعیل نے مغلوں کی عظمت، صلح کل، بے عصبی اور مروت کا بیان کر کے مسلمانوں کو درسِ عمل دیا ہے بہت بلیغ نظم ہے۔ پہلا بند یہ ہے :

یا رب یہ کسی مشعلِ کشتہ کا دھواں ہے
یا برہمی بزم کی فریاد و فغاں ہے
یا قافلہٗ رفتہ کا پس خیمہٗ رواں ہے
با گلشنِ برباد کی یہ فصلِ خزاں ہے
ہاں دورِ گزشتہ کی مہابت کا نشان ہے
بائی عمارت کا جلال اس سے عیاں ہے
بیٹا تھا یہاں کوسِ شہنشاہیِ اکبر
اڑتا تھا یہاں ہرچمِ جسمِ جاویِ اکبر

ان نظموں کے علاوہ اسماعیل نے نظم معریٰ لکھ کر ہیئت کے نئے تجربے بھی کیے۔ ذیل کے اشعار اسی جدت کے نمونے ہیں :

ارے چھوٹے چھوٹے تارو	کہ چمک دمک رہے ہو
تمہیں دیکھ کر نہ ہر سوے	مجھے کس طرح تحیر
کہ تم اونچے آسماں پر	جو ہے کل جہاں سے اعلیٰ
ہوئے روشن اس روشن سے	کہ کسی نے جڑ دیے ہیں

گہر اور لعل گویا

کیفیتوں اور واقعہ کو موزوں ترین الفاظ سے ظاہر کرنے کی صلاحیت ان کی نظم 'بادِ مراد' میں بہ نمایاں ہے۔ اس نظم میں انہوں نے ہوا کی مختلف کارگزاریوں کو مناسب استعاروں نیز الفاظ کی آواز سے ظاہر کیا ہے:

چل اے بادِ بہاری سمتِ گلزار	تمنائی ہے تیرا ہر گل و خار
نہال و نخل و سبزہ سب ہیں سنسان	گیاہِ مردہ میں تو ڈال دے جاں
نہیں گلشن میں پتے کا بھی کھڑکا	ذرا شاخیں ہلا، طائر کو بھڑکا
لہک تیزی سے اے بادِ بہاری	کہ ہو جائے چمن پر وجد طاری
جو تو لہکے تو سبزہ لہلہائے	چمن کا بیل بوٹا سر ہلانے
ٹپک جائے جو ہو پتکا ہوا پھل	کہ شاخیں ہو رہی ہیں سخت بوجھل
سنا بادِ صبا کہا کیا ہنر ہے	قلمرو میں تری کل بحر و بر ہے
اٹھایا ہے سمندر تو نے سر پر	گھٹا کو لاد کر لائی کمر پر
کبھی بنتی ہے ایسی نند و پرشور	معاذ اللہ - معاذ اللہ ترا زور
اگر تو خشمگین اے تند خو ہو	تہ و بالا جہازِ جنگجو ہو
تیری رفتار ہے بیباک کیسی	اڑاتی ہے زمیں کو خاک کیسی
نہیں کچھ تجھ کو خوفِ شانِ سلطان	اڑایا پردہ ایوانِ سلطان
چرا لیتی ہے تو ہانی کو چپ چاپ	نظر آتا نہیں جب بن گیا بھاپ
برودت کی پولیس نے تجھ کو گھیرا	تو کچھ کچھ مال مسروقہ بھی پھیرا

غرض دلچسپ تیری ہر ادا ہے

تری شوخی و چالاکی بجا ہے

اسمعیل نے غزل، قصیدہ، سلام، مرثیہ بھی لکھے ہیں، لیکن ان کا اصلی میدان اور میلان نظم جدید ہی ہے۔ مومن کی زین میں 'خالق باری' کے انداز کی ایک لغت لکھ کر اپنی طبیعت داری کا ثبوت یوں دیا ہے :

وہی کارواں وہی قافلہ ، تمہیں یاد ہو کہ نہ یاد ہو
وہی منزل اور وہی مرحلہ ، تمہیں یاد ہو کہ نہ یاد ہو
وہی شکر ہے جو سپاس ہے ، وہ ملول ہے جو اداس ہے
جسے شکوہ کہتے ہیں ہے نگہ ، تمہیں یاد ہو کہ نہ یاد ہو

نوبت رائے نظر لکھنوی (۱۸۶۶ء تا ۸ اپریل ۱۹۲۳ء)

کایسنہ گھرانوں کے عام دور کے مطابق بچپن میں فارسی کی تعلیم حاصل کی ۔ کچھ انگریزی بھی پڑھی ۔ شاعری میں آغا مظہر لکھنوی سے استفادہ کیا ۔ ۱۸۹۷ء میں رسالہ 'خندنگِ نظر' جاری کیا ۔ ۱۹۰۳ء سے 'زمانہ' کانپور میں اور ۱۹۱۰ء سے 'ادیب' الہ آباد میں ان کے ادبی مضامین چھپنے لگے ۔ ۱۹۱۳ء میں 'اودھ' اخبار کے ایڈیٹر مقرر ہوئے ۔ آخر عمر میں بینی اور نواسے کی موت کے باعث مایوس رہتے تھے ۔ ان کی نظموں میں مقامی رنگ اور منظر نگاری کے ساتھ غزل کی حقیقت سی آمیزش موجود ہے :

کہاں ہیں جرعمہ کشِ نطفِ ابتدائے بہار
وہ آئے ابر کے ٹکڑے چلی سوائے بہار
وہ جھوم جھوم کے چاروں طرف گھٹا چھائی
ہوئے کھول دی وہ زلفِ مشک سائے بہار
کیا فلک پہ پسیما وہ پی کہاں کہتا
نقیبِ موسمِ گل بیکِ خوشنوائے بہار
ہوا میں آئی وہ اڑنی قسطار بگلوں کی
کھلا ہے ہیلے کا تختہ کوئی برائے بہار

نادر علی خان نادر کاکوروی (۱۸۶۷ء تا ۲۰ اکتوبر ۱۹۱۲ء)

حامد علی عباسی کے بیٹے تھے ۔ تعلیم کا حال معلوم نہ ہو سکا ۔ لیکن اتنا ان کے کلام سے ظاہر ہے کہ فارسی کی اچھی استعداد تھی اور انگریزی کا مطالعہ معقول تھا جس میں ٹامس مور اور ہارن سے انہیں خصوصی شغف تھا ۔ ان کی نظمیں 'زمانہ' اور 'مخزن' میں چھپتی رہیں جن کا خاص جوہر ، صحیح مذاقِ شعری ، لطیف احساسات ، تخیل کی رفعت ، احساس کی شدت اور تاثیر رہی ۔ زبان ستھری اور رواں ہے جس کی سادگی

میں ہرکاری بھی ہے اور ترنم بھی - کلام کا مجموعہ 'جذباتِ نادری' کے نام سے ۱۹۱۰ء میں چھپتا تھا - اردو اکیڈمی سندھ نے ۱۹۶۱ء میں پھر شائع کیا ہے -

نادر کی رفیقہ حیات کا انتقال عالمِ شباب ہی میں ہو گیا تھا - شاعر کے دل میں دورِ عشرت کی غمناک یادیں ہمیشہ باقی رہیں جن کا اظہار بعض نظموں میں ہوا ہے - مثلاً 'مرحومہ کی یاد میں' جو دراصل انگریزی نظم کا ترجمہ ہے :

رات کے پچھلے ہر روتی ہے جب چشمِ نجوم
الفتِ دیرینہ کی وادی میں اڑ جاتا ہوں میں

اور اس وادی میں مرحومہ جو یاد آتی ہو تم
محو ہو جانا ہوں کچھ ایسا مزہ پاتا ہوں میں

☆ ☆ ☆

اس سکوت اس محویت میں پھر یہ آنا ہے خیال
روحیں منڈلائی ہیں اس اوجِ فضائے عرش پر

اور چھپ کر آتی ہیں اس خاکدانِ عشق میں
تاکہ دیرینہ علائق دیکھ لیں پھر اک نظر

نادر کی سب سے زیادہ پر تاثیر نظم 'گزرے ہوئے زمانے کی یاد' ہے یہ نظم آئرلینڈ کے

انگریزی شاعر ولیم راجرز کی (oft in the stilly night) کا ترجمہ ہے - اس کی ترنم خیز بحر، جذبات کا خلوص اور احساس کی شدت بہت ہی اثر آفرین ہیں - اس کا غیر مقتفی ہونا انگریزی ادب کے بڑھتے ہوئے اثر کی شہادت دیتا ہے - ایک دو بند ملاحظہ ہوں :

اکثر شبِ گنہائی میں	کچھ دیر پہلے نیند سے
گزری ہوئی دلچسپیاں	بیتے ہوئے دنِ عیش کے
بنتے ہیں شمعِ زندگی	اور ڈالتے ہیں روشنی
میرے دلِ صد چاک پر	

☆ ☆ ☆

جب آہ ان احباب کو	میں یاد کر اٹھتا ہوں جو
یوں مجھ سے پہلے اٹھ گئے	جس طرح طائرِ باغ کے
ہا جیسے بھول اور ہتیاں	گر جائیں جب قبل از خزاں
اور خشک رہ جائے شجر	

اسی بنا پر مشرف انصاری کا یہ قول صحیح ہے کہ نادر نے انگریزی خیالات کو بڑی خوبی سے اردو میں سمویا ہے^(۱)۔ قدیم تغزل کے رنگ میں ان کا یہ شعر، جسے وہ آخر عمر میں اکثر پڑھا کرتے تھے، ان کے جذبات کا آئینہ دار ہے :

لوا سچی کو کیا کچھ بلبلیں اس باغ میں کم تھیں
مجھے نکلیں دی نازِ چمن پیرائے عالم نے

نادر کی بے وقت موت پر تلوک چند محروم نے مرثیہ لکھا تھا۔ یہ دو شعر نادر کی رفعتِ خیال اور خلوصِ جذبات کا اشارہ کرتے ہیں :

تیرے جذباتِ مصفا تھے جواہرِ سادر
کوئی دن اور بھی دولت یہ لٹائی ہوئی

سدرتِ آمیز یہ تصویرِ تخیلِ افسوس
دستِ بیداد جل نے نہ مٹائی ہوئی

درگا سہائے سرور (۱۸۷۳ء تا ۳ دسمبر ۱۹۱۰ء)

جہان آباد ضلع ہلی بھیت یو۔ بی ان کا وطن تھا۔ وہیں منشی کرامت حسین چار سے فارسی سیکھی۔ انگریزی زبان اور طب کی تعلیم بھی پائی تھی۔ شیریں زبان، زندہ دل، بے تکلف آدمی تھے۔ اول اول غزلیں کہیں پھر جدید رنگ اور ملکی حالات سے متاثر ہو کر نظمیں لکھیں جو 'وطن کی محبت'، 'قدرتی مناظر' اور ملکی موضوعات سے متعلق ہیں۔ ہندوستان کے پھل پھول، جرندہ پرند کا ذکر اور بھاشا کے وسیلے الفاظِ سلیقے سے استعمال کر کے مقامی رنگ پیدا کیا ہے۔ بعض نظمیں مثلاً 'سرغای'، 'موسمِ گرما کا آخری گلاب'، 'کارزارِ ہسنی' انگریزی سے ترجمہ کی ہیں، 'بیر بھوئی' اور 'کوئل' ان کی نظمیں بہت تخیل انگیز ہیں۔ وہ 'بیر بھوئی' کو کبھی 'نازشِ صحرا' کبھی 'ننھا سا گلِ رعنا' اور کبھی 'خونِ عشق' کا نظریہ قرار دیتے ہیں جو حسن کا گردبان گر ہو گیا ہے۔

سرور کی نظموں کا بڑا حصہ تاریخی اور مذہبی موضوعات پر مشتمل ہے۔ مثلاً 'ہد منی کی چتا'، 'دستر تھ کی بیکراری'، 'نور جہاں کا مزار'، 'دسیتی کی حسرتِ دیدار'، 'جمنا'۔ ان تمام نظموں میں ان کی زبان سلیس، سبک، رواں اور نرم ہے۔ رام بابو سکسینہ کے بقول "انہوں نے پرانے اور نئے رنگوں میں جو جو باتیں قابلِ غور تھیں لے لیں۔ ان کے

کلام میں جدید رنگ کے تازہ مضامین اور حب وطن کے جذبات نہایت خوبی کے ساتھ ملے جلتے ہیں۔ ”ذاتر اعجاز حسین کی رائے ہے کہ ”مرور نے گونا گوں مسائل سے کلام میں قدرت و جذب پیدا کی ہے۔ ایران کی ’بابل و قمری‘ کے دوش بدوش ہندوستان کی ’کویل‘ ’بھونرا‘، ’سارس‘ اور ’سرغانی‘ بھی موجود ہیں۔ گویا سودیشی مال کو بدیشی مال کے پہلو پہ پہلو سجا دیا ہے“ (۱)۔

سرور عین حوائی میں منموم و محروم اس دنیا سے رخصت ہوئے۔ انہوں نے پہلے اپنی جوان بیوی کا بھر بیٹے کا داغ اٹھایا۔ جس سے ان کی طبیعت پر غم و ملال چھا گیا۔ اس سے بھجنے کے لیے انہوں نے شراب کے دامن میں پناہ لی جس نے بہت جلد ان کی زندگی کا خاتمہ کر دیا۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی بعض نظموں میں غم و اندوہ کے مضامین بہت پر مائیں ہیں۔ ’دیوار کہیں‘، ’سرغانِ فقس‘، ’ماتمِ آرزو‘، ’یادِ طفلی‘ اسی پہلو کی نمائندہ اور جذبات نگاری کا عمدہ نمونہ ہیں۔ کلام کے دو مجموعے ’خمخانہ سرور‘ اور جامِ سرور کے نام سے شائع ہوئے تھے۔ اب کمیاب ہیں۔ جذبات کی دلگدازی، زبان کی سلاست و صفائی، فارسی اور بھاشا کے الفاظ کا حسین امتزاج ان کے اسلوب کی خصوصیات ہیں۔ ’بھونرے کی بیکراری‘ کے یہ اشعار ان کے اندازِ کلام کا نمونہ ہیں :

نہ وہ کیتی کی پھین رہی	نہ وہ موتیا کی ادا رہی
نہ وہ نسترن نہ سمن رہی	نہ وہ کل رہے نہ فضا رہی
نہ گلوں کے اب ہیں وہ قہقہے	نہ وہ بلبلوں کے ہیں چہچہے
نہ غزل سرا وہ کوئی رہے	نہ وہ قمریوں کی صدا رہی
نہ وہ سرو ہیں نہ وہ آجیو	نہ وہ ہم صفیر ہیں خوش گلو
نہ وہ کیتی نہ وہ ناز بو	نہ وہ جعفری نہ حنا رہی

ایک نظم ’زنِ خوشخو‘ میں معصوم خالگی محبت کا نقشہ کھینچا ہے۔ فارسی الفاظ و تراکیب نیز اسلامی عقائد اور مشرقِ حیا و حجاب کا اثر اس سے ظاہر ہے :

بہتر نہیں غمخوار زنِ خوب و نکو سے
گھر سارا مہک اٹھتا ہے اس پھول کی بو سے
نور آنکھوں میں آ جاتا ہے آئینہ رو سے
مٹ جاتی ہے قسمت کی سیاہی شبِ مو سے

چہرے میں سر زلف جو ہے بدر کا عالم
بہر جانا ہے آنکھوں میں شبِ قدر کا عالم

ہوتی نہیں زیور کی طربگار زیادہ
رکھتی نہیں تڑپیں سے سروکار زیادہ

کرتی نہیں شوخی دمِ رفتار زیادہ
سلبوں ہنتی نہیں زر تار زیادہ

توام جو ہیں شوخی رفتارِ قدم سے
پازیب کے گھنگھرو کبھی بجے نہیں جھم سے

الاس تو ہر چند کہ کاوش ہو گھر سے
اور گل غرق آلودہ ہو منہم کے اثر سے

چادر کبھی خلوت میں سرکتی نہیں سر سے
ہنگامہ نظر رہتی ہے شوہر کی نظر سے

خلوت میں نگاہوں سے نگاہیں نہیں ملتیں
دل ملتے ہیں دل ملتے کی راہیں نہیں ملتیں

سرور کی جوان مرگی پر تلوک چند محروم نے مرثیہ لکھا تھا جو رسالہ 'زمانہ' دسمبر ۱۹۱۰ء
میں چھپا۔ یہاں اس کا ایک بند درج کیا جاتا ہے جس سے اقبال کی تقلید کا رنگ نمایاں ہے :

شاعران خوش بیان ہیں اور کٹی ہوں گے یہاں
فکرِ عالی بھی نہیں کمیاب زیرِ آسمان

حسن و الفت کی بھی سنتے جائیں گے ہم داستاں
نل دمن کا بھی نکل آئے گا کوئی ترجان

شعر کو دے گا مگر خونِ جگر سے رنگ کون
حسنِ فطرت کے دکھائے گا ہمیں ارژنگ کون

خوشی محمد ناظر (۱۸۷۲ء تا اکتوبر ۱۹۴۴ء)

باپ کا نام مولیٰ داد خان ہے۔ ضلع گجرات وطن تھا جہاں انہوں نے اسکول کی
تعلیم کے ساتھ کتب میں فارسی بھی سیکھی۔ پھر ۱۸۹۳ء میں علیگڑھ کالج سے بی۔ اے

کیا۔ ریاست کشمیر میں گورنر رہے۔ اس سے سپکدوشی کے بعد اپنی جائداد واقع چک جھمرہ ضلع لائل پور میں رہنے لگے۔

ناظر نے حالی کو اپنا ابدائی کلام دکھایا تھا۔ علیگڑھ میں سرسید اور پروفیسر آرنلڈ کے اثر سے نیچرل شاعری کا شوق ہوا۔ وہاں کالج یونین کلب اور ایجوکیشنل کانفرنس کے جلسوں میں قومی نظمی لکھتے رہے۔ قومی خدمات کا بہت شوق تھا۔ لاہور میں انجمن حمایت اسلام کے جلسوں میں شریک ہوتے تھے اور مسلمانوں کی ترقی کے آرزومند تھے۔ دسمبر ۱۹۳۸ء کے آل انڈیا شاعرہ لاہور میں صدر شاعرہ نے ان کی غزل ساغر نظامی سے پڑھوائی (ناظر کی آواز پست تھی) خود نہیں پڑھے تھے۔ قہار لہا تھا اس لیے ساغر نظامی نے جب ان کا یہ شعر پڑھا تو اونٹ کا لفظ کہتے وہ تباہ سے ان کی طرف بھی اشارہ کر دیا :

گائے تو مالک ہے سب گھر باری اونٹ کو بھی کچھ ٹھکانا چاہیے

کشمیر میں انہوں نے حسنِ فطرت کی خوب سیر کی تھی۔ اس کے آثار نظاموں میں ملتے ہیں۔ پروفیسر مسرف انصاری کی رائے ہے کہ ”انہیں قدرت کے مناظر سے انتہائی شہرت تھی۔ عینی مشاہدات، کو اس قدر دلکش انداز میں پیش کیا ہے کہ پڑھنے والا مسحور ہو جاتا ہے“۔ ”جڑی“ میں ان کی شاعری ساحری کی حد سے مل گئی ہے۔ شیریں ہندی الفاظ، مترنم وجد اور پھر اور کوہستان کی فضا نے اس نظم میں بڑی تاثیر بھر دی ہے :

کل صبح کے مطلعِ تاباں سے جب عالم بقعہٗ نور ہوا
سب چاند ستارے ماند ہوئے خورشید کا نور ظہور ہوا

مستانہ ہوائے گلشن تھی، جانا نہ ادا لے گین تھی
ہر وادی وادیِ امین تھی ہر کوہ پہ جلوہٗ طور ہوا

جب بادِ صبا مضاربِ بنی پر شاخِ نہالِ رباب بنی
شمشاد و جنار ستار بنے، ہر سرو و سمن طنبور ہوا

سب طائر مل کر گائے لگے، عرفان کی نائیں اڑانے لگے
اشجار بھی وجد میں آنے لگے دلکش وہ سماعِ طیور ہوا

تھا دلکش منظرِ دشت و جبل اور چال صبا کی مستانہ
اس حال میں ایک پہاڑی پر جا نکلا فاطر دیوانہ

بعض نظموں میں سیاسی ، مذہبی اور اقتصادی مسائل بھی نظم کیے ہیں ۔ 'انقلاب' کے یہ
اشعار اسی رجحان کا نمونہ ہیں :

دورِ گردوں میں نیا اک انقلاب آنے کو ہے
میکدے میں محاسبِ مسنِ شراب آنے کو ہے
اہلِ نقوی اہلِ دین اہلِ یقین کی شان میں
سادہ لڑیوں کا زمانے سے خطاب آنے کو ہے
دل کہ شمع طور تھا ے نور ہو جانے کو ہے
جوہرِ بیع و زبان میں آب و قاب آنے کو ہے
خانہ جنگی سے کٹے مرتے ہیں بھارت کے سب
ناظر اس منظر سے با چشمِ پر آب آنے کو ہے

غلام بھیک لیرلگ (ستمبر ۱۸۷۶ء تا اکتوبر ۱۹۵۲ء)

دورانہ ضلع اقبالہ وطن نہا ، گورنمنٹ کالج لاہور سے بی ۔ اے کیا ۔ یہاں اقبال ،
میاں عبدالعزیز ، سرفضل حسین ، ٹیک چند بخشی جیسے ممتاز اشخاص ان کے ہمدرس
تھے ۔ ۱۹۲۰ء میں وہ تحریکِ خلافت میں شامل ہو گئے ۔ قوم کے تہذیبی ، اصلاحی اور
مذہبی جلسوں میں سرگرمی سے شریک ہوتے تھے ۔ انجمنِ حمایتِ اسلام کے ممبر تھے ۔
ندوۃ العلماء لکھنؤ ، مسلم ایجوکیشنل کانفرنس علیگڑھ اور علیگڑھ کی ایگزیکوٹو کونسل کے
جلسوں میں حصہ لیتے تھے ۔ اقبالہ کی انجمنِ تبلیغِ اسلام کے بانی تھے ۔ ۱۹۵۰ء میں
پاکستان کے دستور ساز اسمبلی کے ممبر بنے^(۱) ۔

کانچ کی انیم کے زمانے میں بھائی گیٹ بازار حکیمیاں والے مشاعرے میں ، جہاں اقبال
کا نام پہلی بار چمکا تھا ، شریک ہوا کرتے تھے ۔ پھر بہت جلد ان کی ساعرانہ سرگرمیاں قومی
اور مذہبی کاموں کے لیے وقف ہو گئیں ۔ اشعار کے دو مجموعے 'کلامِ نبزنگ' اور 'غبارِ افق'
کے نام سے چھپے ہیں ۔ ان کی ساعری میں دورِ جدید کے مسائل یعنی اقتصادی مشکلات
اور قومی تقاضے کا درما ہیں ۔ مناظرِ قدرت کی نقاسی ہیں ان کی زبان فصیح ۔ ہے جس میں

فارسی تراکیب خدش اسلوبی کے ساتھ ملی ہوئی ہیں۔ آراستہ زبان میں وہ سبزه و گل اور کوه و دشت کی رنگیں تصویریں کھینچتے ہیں۔ کلام کا نمونہ یہ ہے :-

السان کی فریاد

جو میری، حاجتبر ہیں ساری مصیبتیں ہیں
نکست کی ابتدا ہوں شامت کی انتہا ہوں
صیاد حادثے کا کرتا ہے میرا پیچھا
مرغِ بریدہ پر ہوں صیدِ شکستہ ہا ہوں
مجبوریوں نے ڈالا گردن میں میری پھندا
خو کردہ وفا ہوں جاں دادہ رضا ہوں
نے مجھ کو جائے ماندں، نے مجھ کو ہائے رفتن
میں راندہ قدر ہوں آوارہ قضا ہوں

کوستان

ہاں مبارک تجھے اے دید کی مشتاق نظر
ایک باغِ گل نظارہ ہے شملے کا سفر
سبزہ ہی سبزہ ہر اک سمت نظر آتا ہے
ایک دریائے زمرہ ہے کہ، لہرانا ہے
یاں جو ہوتا ہے سو ہے سرو کی صورت آزاد
خوشنوا یاں چمن کو نہیں خوفِ صیاد
نخلبندِ چمنِ دھڑ ہے مالی اس کا
گل سے دامن کبھی رہتا نہیں خالی اس کا
چنی ہیں پھولوں نے خوش رنگ قبائیں کیا کیا
دل لبھاتی ہیں ہر لہروں کی صدائیں کیا کیا
ہائے اس حسن کے مسکن میں بھی آفت ہے وہی
اس گلستان میں بھی انسان کی مصیبت ہے وہی
بیش ہر وقت وہی پیٹ کا دھندا اس کو
جبرِ حالات کا ہر دم وہی رونا اس کو

وہی محنت وہی ذات ہے مقدر اس کا
وہی حرماں وہی حسرت ہے مقدر اس کا

تغزل میں ان کا انداز قدیم اسانڈہ کا سا ہے :-

پھر وہی ہم ہیں خیالِ رخِ زیبا ہے وہی
سری شہرینہ وہی عشق کا سودا ہے وہی
پھر لگو رہے تصور میں وہ مرگانِ دیاز
رگِ جاں میں خنجرِ خارِ تمنا ہے وہی
پھر ہوئی لیلیٰ و جنوں کی حکایت تارہ
ان کا عالم وہی نیرنگ کا نقشہ ہے وہی



کتابیات

لاہور ۱۹۲۸ء	نظم آزاد	آزاد ، محمد حسین
میرٹھ ۱۹۱۰ء	کلیات اسماعیل	اسماعیل میرٹھی
اردو اکیڈمی کراچی ۱۹۵۶ء	مختصر تاریخ ادبِ اردو	اعجاز حسین
الہ آباد دسمبر ۱۹۱۲ء	ادیب	پیارے لال شاہ کر
آگرہ ۱۹۵۸ء	تاریخ و تنقید	حامد حسن قادری
کانپور دسمبر ۱۹۱۰ء	زمانہ	دیا فراین نگم
تاریخ ادبِ اردو مترجم طبع دوم نولکشور لکھنؤ	خمخالہ سرور	رام بابو سکسینہ
مئی ۱۹۰۰ء	دلگداز	سرور درگاسہائے
اعظم گڑھ ۱۳۷۱ھ	گل رعنا	عبدالحمید شرر
اعظم گڑھ ۱۹۵۱ء	شعر الہند حصہ دوم	عبدالحمید
حیدر آباد ۱۹۳۶ء	جدید اردو شاعری	عبدالسلام
حیدر آباد دکن ۱۹۳۰ء	سریلے بول	عبدالغفار سروری
لاہور پرنٹنگ پریس ۱۹۲۳ء	دو آنشہ	عظمت اللہ خان
فیروز سنز طبع اول	جدید شعرائے اردو	غلام محی الدین
اردو اکیڈمی کراچی ۱۹۶۱ء	جذباتِ نادر	مشرف انصاری
کراچی ۱۹۶۵ء	نگار ، جدید اردو شاعری نمبر	نادر کاکوری
		لیاز فتح پوری

(ج) قومی اور ملی شاعری

اردو شاعری ایک طرح سے ہندو اسلامی تہذیب کا تخلیقی اظہار ہے۔ اس اظہار کا باطن وہ نصیحتات اور عنایتیں جنہیں ہندو اسلامی تمدن کی بنیاد قرار دیا جا سکتا ہے۔ تہذیب و تاریخ کا مطالعہ کرنے والوں کے لیے یہ دلچسپ حقیقت کا درجہ رکھتا ہے کہ اردو شاعری ابتدائی نشو و نما کے مراحل طے کر کے ترقی یافتہ اسلوب نے دور بہ دور اس وقت داخل ہوئے جب مغلیہ تمدن ارتقاء کے ترقی یافتہ مراحل کو حاصل کرنے کے بعد زوال کے آسیب کی گرفت میں آ چکا تھا۔ گویا ایک مربوط اور منظم معاشرہ اپنی اقدار کی وجہ سے رو بہ انحطاط تھا۔ اس تمدنی اور معاشرتی تنظیم نے پکھرتے پکھرتے کئی صدیوں کا عرصہ لیا۔ منظم اقدار کا سہارا اتنی جلدی پکھرنا بھی نہیں، اس کے لیے وسیع تاریخی اور زمانی پھیلاؤ کی ضرورت ہوتی ہے۔ بہر حال مندرجہ بالا تاریخی اور زمانی مناظر کی موجودگی اس کلاسیکی اردو شعراء، خاص طور پر شمالی ہند کے شعراء کا تہذیبی کردار یہ رہا کہ وہ ایک سطح پر مذکورہ تہذیبی اور تمدنی زوال کا ادراک کریں اور دوسری سطح پر اقدار کے اس نظام کو اپنی شاعری میں محفوظ کرنے کی کوشش کریں جو اس طرز معاشرے کی اساس تھا۔

شاعر کے لہجے اور اس کی فکر کی تشکیل میں اس کے انفرادی رویوں کے ساتھ ساتھ اجتماعی شعور اور اجتماعی لا شعور بھی اہم کردار ادا کرتے ہیں۔ اسی وجہ سے شاعری کا ایک مخصوص تہذیب اور تمدن کی آواز بھی سمجھا جا سکتا ہے۔ اس نقطہ کی روشنی میں اردو شاعری کی مدد سے ہندی مسلمانوں کے اجتماعی شعور کی مختلف تبدیلیوں اور طرز احساس کے مختلف پیرایوں کی تاریخ مرتب کی جا سکتی ہے۔ اس وسیع مفہوم کو تمام اردو شاعری کسی نہ کسی طرح قومی اور ملی شعور سے منسلک ہے، فی الحال ہمارا زیادہ سروکار اس شاعری سے ہے جس میں قومی اور ملی شعور کا راز اظہار کیا گیا ہے۔

اردو شاعری کا ابتدائی دور دکن کی شاعری کو تسلیم کر لیا گیا ہے۔ دکن شاعری فارسی اثرات کے ساتھ ہندی اثرات کی بھی واضح طور پر نشان دہی کرتی ہے۔ دکنی شاعری میں پھولوں، پھلوں موسموں وغیرہ کا تذکرہ ایک مسلسل موضوع ہے۔ ہر وارد ہوتا ہے اور اس شاعری میں دکنی ثقافت کے بنیادی اجزاء بوری طرح درج ہیں۔

اس میں خارجیت کا وہ برا راست اسلوب بھی موجود ہے جس سے دہلی کا دبستانِ شاعری بڑی حد تک خالی ہے۔ تاہم دکنی شاعری کو قومی یا ملی شعور کی شاعری قرار نہیں دیا جا سکتا۔ اس شاعری کو مقامیت یا علاقائیت کے عناصر کا ترخان کہا جا سکتا ہے۔ دکن میں مقامی جغرافیائی ماحول کی مناسبت سے جو ثقافت موعود تھی اور جس میں فارسی ہندیم کے عناصر بھی موجود تھے، دکنی شاعری اس کی عکاس ہے۔ ملی قطار، نواہ اور دکن کے دوسرے شعراء کو اس ثقافتی پس منظر کا حصہ سمجھنا چاہیے۔ ان شعراء کے ان جہاں ایک طرف عجمی اسلامی روایت کو مقامی ماحول میں ڈھالنے کا رویہ کارفرما ہے وہیں ہندی گیتوں، نرہوں اور نظموں سے کسبِ فیض بھی کیا گیا ہے۔

دکنی شاعری نے بعدِ اردو کی شعری روایت کا ارتقائی مرحلہ شاہی ہند کی شاعری ہے۔ دہلی میں، اردو شاعری کی بڑی ترقی نصیب ہوئی۔ مختلف اصنافِ سخن میں نمائندہ شاعر پیدا ہوئے اور اسلوب کے ترقی یافتہ نمونے سامنے آنے لگے۔ دہلوی شعری روایت میں غزل کو مقبول ترین صنفِ سخن ہونے کا ثبوت ملتا ہے۔ انیسویں صدی کے بتدریج سیاسی انتشار اور ان کے ذریعہ معاشرتی اقدار کی کم ظرفی نے دہلی کے شاعر کو المیاتی کشف اور اس کشف کو حزنِ لہجہ، یا سماجی عدم محفظ، حملہ آوروں کا خوف، لوٹ مار اور بکھرنی ہوئی اقدار، یہ وہ مناظر ہیں جس میں دہلوی شعری روایت کا تجزیہ کیا جا سکتا ہے۔ دہلی کے نمائندہ شعراء کے ہاں مٹی ہوئی تہذیب کے نس اور ابتری کی تصویریں نظر آتی ہیں۔ کہیں کہیں اس صورتِ حال کا اظہار براہِ راست ہوا ہے اور اکثر جگہوں پر عزل کی تشبیہیں، استعاروں اور تلازمات کے ردے میں مذکورہ واردات کا بیان کیا گیا ہے۔ دہلوی شاعر کا منظرنامہ اجڑی بستوں، بجھتے ہوئے چراغوں، لٹتے ہوئے قہقروں، گزرتے ہوئے لشکروں اور بہتے ہوئے خون سے عمارت ہے۔ یہ مناظر مل کر ایک مٹی ہوئی تہذیب کا نقش نیا کرتے ہیں۔ معاشرتی احساس تاریخی عرصے کے طور پر دہلوی شعراء کا مقدر ہے۔ میر، سودا، درد اور دیگر دہلوی شاعروں نے اسلام سے ایسے شعروں کی لمبی فہرست تیار کی جا سکتی ہے جن میں ’المحہ‘ موجود‘ کی ابتری کا ماجرا مان کیا گیا ہے۔ دہلوی شاعر کا بنیادی طرزِ احساس فنا اور نابائیداری کے ادراک سے منسلک ہوتا ہے۔ دہلی کے شعراء نے خارجی ماحول کے انتشار کو داخلی واردات بنانے کی کوشش بھی کی ہے۔ دہلوی شعری روایت کا ایک بہت بڑا حصہ اس دنیا کا تذکرہ کرتا ہے جسے اصطلاحاً ’انفس‘ کا نام دیا گیا ہے۔ اس کے باوجود معروضی اور واقعاتی دنیا کی واردات کا شدید دباؤ بار بار خارج میں پھیلی ہوئی ابتری کی طرف مائل کرتا ہے۔ دہلی میں لکھی جانے والی غزل میں تلازمات، تشبیہوں اور استعاروں کا وسیع نظام اس بات کے ثبوت کے لیے کافی ہے۔

کلاسیکی اردو شاعری جس ما بعد الطبیعیاتی نظام کا حصہ تھی اس میں کائنات عالم مثال کا عکس تھی۔ اشیاء یا مظاہر کی سطح مجازی تھی، لیکن یہ مجازی سطح عالم حقیقی کا استعارہ تھی اس طرز احساس کی وجہ سے رمزیہ اسلوب کے لیے کافی گنجائش موجود تھی اور غزل میں ملازمت اور استعارے یہ اسلوب بیار کرتے تھے۔ چونکہ غزل کو اردو کی شعری روایت میں مرکزی حیثیت حاصل رہی۔ اس لیے اردو شاعری میں رمزیہ لہجہ غالب رہا مگر جیسا کہ پہلے بھی ذکر کیا جا چکا ہے۔ براہ راست اظہار کی مثالیں بھی کافی ملتی ہیں۔ براہ راست اظہار کے لیے غزل سے زیادہ بعض دیگر اصناف کو موزوں سمجھا گیا، قصیدے میں نو مبالغہ ایک خوبی سمجھا گیا۔ پھر اس کی حدود علیحدہ تھیں لیکن ہزلیات، ہجویات اور شہر آشوب میں مبالغے کے باوجود اس عہد کے متعلق معلومات کا بہت بڑا ذخیرہ ہی موجود نہیں بلکہ اس قسم کی شاعری اس قومی احساس اور درد کی نشاندہی کرتی ہے جو ہمارے شعراء کا ہمیشہ سے طغرائے امتیاز رہا ہے۔ ان اصناف میں لہجے کی تلخی اور تندی جذبات کی شدت کو سامنے لاتی ہے۔ پرانے تہذیبی اور سیاسی نظام کی بنیادی علامتوں کو نشانہ تضحیک بنایا گیا ہے، یہ اس بات کا ثبوت ہے کہ معاشرتی تنظیم کی گرفت کمزور پڑ چکی تھی اور فرد اس تنظیم سے منحرف ہو رہا تھا۔ سودا کے ہجویہ قصیدے اور شہر آشوب اس کی نمائندہ مثال ہیں۔ شہر آشوب میں اقتصادی بد حالی، اقدار کے زوال، نظم و نسق کی ابتری، لشکروں کی بے تدبیری اور اہل حرفہ کی کمپرسی کا واضح نقشہ نظر آتا ہے۔ شہر آشوب ناہنجی دستاویزات کی حیثیت نہیں رکھتے اور نہ ہی شاعر اس واقعہ کا اسیر ہوتا ہے، مگر شاعر واقعاتی صداقتوں کو تخیلاتی یا امکانی صداقتوں میں تبدیل کر سکتا ہے۔ شہر آشوب میں واقعاتی صداقتیں بھی موجود ہیں اور بات میں شدت پیدا کرنے کے لیے مبالغے سے بھی کام لیا گیا ہے۔ لہجے کی تندی کا عالم یہ ہے کہ بادشاہ وقت کو جو پرانے سیاسی نظام کی مرکزی علامت تھی، نشانہ تضحیک بنایا گیا ہے۔ بادشاہ جو کبھی خدا کا عکس تصور کیا جاتا تھا، قائم کے محسوس میں شیطان کے ظل کا لقب پاتا ہے :

کیسا یہ شہ کہ ظلم پہ اس کی نگاہ ہے

ہاتھوں سے اس کے ایک جہاں داد خواہ ہے

لہا ایک آپ، ساتھ لٹیری سپاہ ہے

ناموسِ خلق، سائے میں اس کے تباہ ہے

شیطان کا یہ ظل ہے نہ ظلِ الہ ہے

حاکم کے شہر آشوب میں مختلف طبقات اور پیشوں سے منسلک افراد کی زبانوں کی حالت کا نقشہ
کھینچا گیا ہے اور انقلابِ زمانہ کی کیفیت دکھائی گئی ہے :

حرام خور جو نہیں اب حلال خور ہوئے
جو چہر تھے سو ہوئے ساء ، شاہ چور ہوئے

جو زیر دست تھے سو ان دلوں میں زور ہوئے
جنہوں کو زور تھا سو اب مثالِ مور ہوئے

جو خاک چھانے بھرتے تھے سو ہوئے زردار

سودا کے ایک ہند اور بعض دوسرے شعراء کے چند مصرعے صورتِ حال کی مزید وضاحت
کے لیے کافی ہیں :

سخن جو شہر کی ویرانی سے کروں آغاز
تو اس کو سن کے کریں ہوش چغد کے پرواز

نہیں وہ گھر کہ ہو جس میں شغال کی آواز
کوئی جو شام کو مسجد میں جائے بہر نماز

تو واں چراغ نہیں ہے بجز چراغِ غول

(سودا)

☆ ☆ ☆

نہیں ہے مرنے سے کم جہاں آباد کا حال
اگر لکھوں تو قلم نالہ زن ہوئے کی مثال
(جعفر علی حسرت)

☆ ☆ ☆

زندگانی ہوئی ہے سب پہ وبال
کہ بجڑے جھینکیں ہیں روتے ہیں بقال

ہوچہ کچھ مت سپاہیوں کا حال
ایک تلوار بسجے ہے ایک ڈھال

بادشاہ و امیر سب قتلاش

(میر تقی میر)

شہر آشوب میں بادشاہ ، وزیر اور دنیاوی شوکت کی عمومی علامتیں کیری کیچر (caricature) کی شکل اختیار کر لیتی ہیں ۔

عام طور پر لکھنوی تہذیب اور لکھنوی شاعری کو دہلوی تہذیب اور شاعری سے بالکل الگ چیز تصور کیا جاتا ہے اور دونوں کو متضاد اصولوں کا نمائندہ فرض کیا جاتا ہے ، حالانکہ یہ محض ایک الباس ہے ۔ لکھنؤ کسی علیحدہ تہذیبی اکائی کا نام نہیں ، دہلوی تہذیب کی توسیع کا نام ہے ۔ کیونکہ دونوں کے تہذیبی اصولوں میں بنیادی فرق نہیں ہے ۔ معاشرتی حالات کے فرق کی وجہ سے البتہ تہذیبی ساخت اور مزاج میں فرق ضرور ملتا ہے ، لکھنؤ میں ما بعد الطبیعات کی گرفت ذہنی پڑتی ہوئی دکھائی دیتی ہے ۔ اشیاء اور مظاہر کے جوہر کی بجائے ان کا وجود اہمیت حاصل کر لیتا ہے ، خارج کے ساتھ حواس کی مدد سے رابطہ استوار ہوتا ہے ۔ مادے کے ساتھ وابستگی کئی سطحوں پہ ہو سکتی ہے ۔ اعلیٰ سطح پر یہ وابستگی معاشرتی انقلاب کا باعث بنتی ہے اور ادنیٰ سطح پر یہ سطحی لذت کا رویہ سامنے لاتی ہے ۔ لکھنوی شاعری میں اس لذت کی مثالیں جگہ جگہ نظر آتی ہیں کہیں انہوں نے البتہ اس لذت سے ماوراء جانے کی کوشش بھی ہے ۔ مادیت کا جو شعور ۱۸۵۷ء کے بعد پیدا ہوا ، لکھنوی شاعری اس کا اولین نقش ہے ۔ مگر اس کی سطح ۱۸۵۷ء کے بعد پیدا ہونے والے شعور کی سطح سے مختلف ہے ۔

نظیر اکبر آبادی کی شاعری میں 'آفاق' کا بھرپور ادراک ہے اگرچہ نظیر قدیم ما بعد الطبیعاتی رویوں کی نفی نہیں کرتے ۔ تاہم ان کی شاعری اردو کی شعری روایت کو ایک بالکل نئی مظہریات عطا کرتی ہے ۔ نظیر دہلی اور لکھنؤ سے الگ اپنا جہان بساتے ہیں ۔ لکھنؤ میں سرٹھے نے خصوصیت کے ساتھ فروغ حاصل کیا ۔ سرٹھے ایک طرف زندگی کے المیہ احساس کے مظہر تھے ، دوسری طرف انسانی رسنوں کی حرمت کے آئینہ دار تھے ۔ سب سے بڑھ کر یہ کہ مذہبی عقائد کی سطح پر یہ اسلامی تاریخ کے مختلف جذباتی سانچوں کو سامنے لاتے ہیں ۔ سرٹھے کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ ان میں عربی فضا کو مقامی ماحول کے ساتھ ہم آہنگ کرنے کی کوشش کی گئی ہے ۔ یہ بھی ہندو اسلامی تہذیب کے طرز احساس کی ایک شکل ہے ۔

۱۸۵۷ء تک معاشرتی اور تہذیبی زوال اپنے انجام کو پہنچتا ہے ۔ غیر ملکی اقوام کے غلبے کے خلاف حیدر علی ، ٹیپو سلطان ، سراج الدولہ وغیرہ مزاحمت کے استعارے ہیں ۔ لیکن ہندی مسلمانوں کے نفاق نے ان کی شکست کو تاریخی طور پر مقدر کر دیا تھا ۔ ۱۸۵۷ء سے پہلے اردو شاعری میں ایک آدھ ایسی مثال بھی ملتی ہے کہ شاعر نے

اپنے آپ کو باقاعدہ کسی تحریک کے ساتھ ذہنی طور پر وابستہ کرنے کی کوشش کی ہو۔
مومن نے سید احمد شہید کی تحریک سے ذہنی وابستگی کا اظہار کیا ہے۔

غالب کی شاعری اردو کی شعری روایت میں کئی وجوہات کی بناء پر بے حد اہم ہے۔ غالب کی شاعری میں ایک طرف تو قدیم ما بعد الطبیعیاتی فکری رویوں کا آخری مرتبہ بھرپور اظہار ہوا دوسری طرف بکھرتے ہوئے ٹکڑوں کو سمیٹنے کی آخری کوشش ہے۔ ۱۸۵۷ء انگریزوں کے ہندوستان پر باقاعدہ قبضے کا سال ہے اور عموماً اپنی سہولت کے لیے اسی کو نئے طرزِ احساس کا نقشِ اول قرار دے دیا جاتا ہے۔ حالانکہ اس طرزِ احساس کی ابتدا کا سراغ اس سے پہلے بھی لگایا جاسکتا ہے۔ ۱۸۵۷ء کے بعد وہ ما بعد الطبیعیات ختم ہوئی ہے جس میں عالمِ حلقہٴ دامِ خدال تھا۔ جاگنے کی حدیں خواب کے سانہ ملی ہوئی تھیں اور شہودِ غمب کا مظہر تھا۔ اب نئے تقاضے تھے، نئے حاکموں کے پاس طاقت بھی تھی اور مادی رویوں کی حمک دمک بھی۔ ان حالات میں ہندوستانی مسلمانوں کے ایک با شعور طبقے نے مفاہمت کے رُوع کو نجات کی راہ سمجھا۔ سر سید احمد خان اور ان کے رفقاء نے اس خلیج کو پائنے کی کوشش کی جو ہندی مسلمانوں اور انگریز حاکموں کے درمیان حائل تھی۔ پرانے ما بعد الطبیعیاتی تصورات کو رد کر کے نئے حالات کے لیے نیا فکری نظام پیدا کیا جو پرانے علامتی نظام سے بالکل علیحدہ تھا۔ نئے فکری نظام میں شعور کو مادے کے تابع کیا گیا۔ عقل اور منطق کو مرکزی حیثیت دی گئی اور کائنات کو موجود سمجھ کر اسے حالات کی اصلاح کی کوششیں شروع ہوئیں۔ اس نئے شعور کو تمام لوگوں نے قبول نہیں کیا۔ اس لیے اس کی شدید مخالفت بھی ہوئی۔ سر سید تحریک میں اصلاح کا ہمہ گیر منصوبہ تیار کیا گیا۔ مذہبیات، علم الکلام، ادب غرض زندگی کے ہر شعبے میں اصلاح کی کوشش کی گئی۔ حالی اور آزاد نے قدیم اردو شاعری کو عقلی رویوں اور اصلاحی رجحان کی کسوٹی پر پرکھا تو انہیں اس شاعری میں بہت سی خامیاں نظر آئیں اور ایسا ہونا بالکل فطری تھا کیونکہ اردو کی کلاسیکی شعری روایت منطق اور اصلاح کے رویوں کی پابند نہیں تھی۔ نئی شعریات کے علمبرداروں کے نزدیک پرانی شاعری میں ہندوستان کی جھلک نظر نہیں آتی تھی۔ یہ شاعری مصنوعی جذبات کی پیداوار تھی اور اس میں سچائی کا عنصر کم تھا۔ دیکھا جائے تو یہ سب کچھ طرزِ احساس کے اختلاف کے سبب تھا۔ قدیم شاعر مظاہر اور موجودات کو علامتیں فرض کرتے تھے، مگر نئی منطق کا تقاضا تھا کہ مظہر اور موجودات کو فی نفسہ شاعری میں جگہ دی جائے۔ نئی شعریات استعارے کے حسن کی منکر بھی اس کا مطالبہ تھا کہ معروض کو براہِ راست سامنے لایا جائے۔ یہ اس بات کا ثبوت تھا کہ زندگی کے تخیلاتی رویے ختم ہو رہے ہیں اور منطقی رویے سامنے آ رہے ہیں۔ اب گویا حقیقت اور تاریخی صورتِ حال

کا براہ راست ادراک کیا جانا ضروری تھا ۔ حالی ، آزاد اور ان کے ہم عصروں کی شاعری کا منظر نامہ ایک طرف مظاہر فطرت اور موجودات کی عکاسی سے تیار ہوتا ہے تو دوسری طرف یہ شاعری ایک تہذیبی اور مثالی آشوب کا تذکرہ کرتی ہے ۔

تہذیبی آشوب کا واضح عکس ۱۸۵۷ء کے بعد لکھے گئے شہر دہلی کے مراثیوں میں نظر آتا ہے ۔ دلی کی 'موت' ایک تہذیب کی موت تھی ۔ شہر صرف آبادی ، بام و در اور بازاروں ہی سے تشکیل نہیں ہانا ۔ اس کے باطن میں مخصوص فکری رُوئے پوشیدہ ہوتے ہیں اور ان فکری رُوئوں کی موت ہی کو شہر کی موت کہا گیا ہے :

لے کے داغ آئے گا سینے پہ بہت اے سیاح
دیکھ اس شہر کے کھنڈروں میں نہ جانا ہرگز
چمے چمے پہ ہیں یاں گوہر پکتا تہ خاک
دفن ہوگا کہیں اتنا نہ خزانہ ہرگز
(حالی)



یہ وہ جگہ ہے کہ عبرت پہ عبرت آتی ہے
یہ وہ جگہ ہے کہ شامت پہ شامت آتی ہے
یہ وہ جگہ ہے کہ آفت پہ آفت آتی ہے
یہ وہ جگہ ہے کہ حسرت پہ حسرت آتی ہے
یہ وہ جگہ ہے جہاں بے کسی بھی ڈر جائے
یہ وہ جگہ ہے اجل خوف کھا کے مر جائے
(داغ)

یہ تہذیبی آشوب حالی کی شاعری میں وسعت اور پھیلاؤ اختیار کرتا ہوا نظر آتا ہے ۔ حالی شہر آشوب کو قوم آشوب بلکہ ملت آشوب بنا دیتے ہیں ۔ حالی کی دو نظمیں 'شکوہ ہند' اور 'مقدس مد و جزر اسلام' اس سلسلے کی نمائندہ مثالیں ہیں ۔ 'شکوہ ہند' ایک تہذیبی واسوخت ہے، اس میں حالی شہر کے آشوب کی داستان کو قوم کے آشوب تک پھیلاتے ہوئے نظر آتے ہیں ۔ اس نظم کا ایک ایک بند خوف ناک اور ٹراؤنے روپ کا مظہر ہے ۔ حالی کے آشوب کی شناخت اور تفسیر کے لیے ماضی کی جانچ بھی شروع کی گئی ، اس عہد میں تاریخ سے مختلف دانش وروں کی دلچسپی اسی رجحان کی آئینہ دار ہے ۔ یہ تاریخی شعور حالی کی

شاعری میں بھی نظر آتا ہے ، وہ منلی آنسو کو تاریخی تناظر سپہا کرنے کی کوشش کرتے ہیں اور اسی تناظر میں ماضی اور حال کے تضاد کو واضح کرتے ہیں ۔ ماضی ان کے نزدیک شوکت کا نشان ہے اور حال بے وقعتی کا ۔ دہلی کے مراثیے لکھنے والے شعراء اور حالی کے لہجے کی ایک سطح 'عہد نامہ' قدم کی بعض تحریروں کے مشابہ ہے جن میں یروشلم کی تباہی کا ذکر ہے ۔ مگر پارے شعراء کی نظموں میں کہیں کہیں امید افزا دعائیں بھی موجود ہیں ۔ حالی کو بڑھنے وقت بعض اوقات ہمیں محسوس ہونے لگا ہے جیسے ادبار کی گھٹا اب ملت کی دائمی نفاذ پر بن چکی ہے اور اس سے بچنے کی کوئی راہ باقی نہیں رہی ، مادیوسی کی تاریکی ہے ۔ دلگہری ہے اور امید کا کہیں گزر نہیں ، یہ اس عہد کے دانش وروں کا مشترکہ احساس ہے ، لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ ان کو قوم کی نشاۃ الثانیہ کا بالکل یقین نہیں تھا اگر ایسا ہوتا تو وہ علی طور پر اصلاح کی کوشش ہی کیوں کرتے ۔ امید کا ایک سہارا ہر طور موجود تھا ۔ اردو کی قومی اور منلی شاعری میں یہ بات بڑی اہمیت کی حامل ہے کہ اس عہد کے شاعروں نے آنسو کی انتہا کے دوران بھی رجائیت اور امید کے احساس کو گم نہیں کیا ۔ اپنی طویل نظم 'مستندس مد و جزر اسلام' میں حالی نے مذکورہ بالا تمام رجحانات کی نمائندگی کی ہے ۔ مستندس میں تاریخی احساس ، حال کے آشوب کا بھرپور اظہار اور ماضی و حال کا تضاد ، سب چیزیں نمایاں ہیں ۔ شوکت رفتہ کا رجز بھی ہے اور حال کی بے وقعتی کا ماتم بھی :

وہ ملت کہ گردوں پہ جس کا قدم تھا
ہر اک کھونٹ میں جس کا برہا علم تھا

وہ فرقہ جو آفاق میں محترم تھا
وہ امت لقب جس کا خیر الامم تھا

نشاں اس کا باقی ہے صرف اس فدریاں
کہ گنتے ہیں اپنے کو ہم بھی مسلمان

وگرنہ ہماری رگوں میں لہو میں
ہمارے ارادوں میں اور جستجو میں

دلوں میں زبانوں میں اور گفتگو میں
طبیعت میں فطرت میں عادت میں خو میں

نہیں کوئی ذرہ نجابت کا باقی
اگر ہو کسی میں تو ہے اتفاق

مولانا محمد حسن آزاد نئی شاعری کے محرک تھے ، انہوں نے جدید شاعری کے اصولوں کی تفسیر کی ، آزاد کی شاعری میں اخلاق لہجہ نمایاں ہے ۔ اولوالعزمی ، بہادری اور نیک چلتی کی تلقین ہے ۔ قومی درد بھی نمایاں ہے مثنوی 'حبِ وطن' کے چند شعر دیکھیے :

کچھ ہو گیا زمانے کا الٹا چلن یہاں
حب الوطن کے بدلے ہے بغضِ وطن یہاں
کب تک شبِ سیاہ میں عالم نباہ ہو
اے آفتاب ادھر بھی کرم کی نگاہ ہو
الفت سے گرم سب کے دلِ سرد ہوں ہم
اور جو کہ ہم وطن ہوں وہ ہم درد ہوں ہم
نا ہو وطن میں اپنے زر و مال کا وفور
اور مملکت میں دولت و اقبال کا وفور

نئی شعریات میں اشیاء کے وجود کو ان کے جوہر پر تقدیم حاصل ہوئی اس کے ساتھ ہی اخلاق نقطہٴ نظر کی تبلیغ کا کام شروع ہوا ، چنانچہ تمثیل کا اسلوب بھی مقبول ہوا ۔ نیک نیتی ادب کی تخلیق کا بنیادی محرک ٹھہری ۔ اخلاق اقدار اور نیک نیتی کی تبلیغ کرتی ہوئی شاعری اس وقت موضوع کے دائرے سے کچھ باہر ہے ۔ البتہ اس سے طرزِ احساس کی تبدیلی پر روشنی ضرور پڑتی ہے ، اگر پرانے طرزِ احساس کی روشنی میں دیکھا جائے تو یہ منظومات اکہری اور سیاٹ نظر آتی ہیں ۔ بالکل اسی طرح جیسے نئے طرزِ احساس کی طرف کھڑے ہو کر دیکھنے سے کلاسیکی شاعری مصنوعی نظر آتی ہے ۔ کلاسیکی شعریات اور جدید شعریات کے تحت تخلیق کی گئی شاعری کی تحسین دونوں کے اپنے اپنے اصولوں اور تقاضوں کے تحت ہی ہو سکتی ہے ۔

سرمد کی تحریک میں معاشرتی اصلاح کا محور تعلیم کو قرار دیا گیا تھا اور ہندوستانیوں کی پسندگی کا اصل سبب جہالت کو ٹھہرایا گیا تھا ۔ چنانچہ تعلیم کے فروغ کے لیے عملی اقدام کیے گئے ، خاص طور پر انگریزی کی تعلیم کا منصوبہ تیار کیا گیا تاکہ زمانے کے بدلتے ہوئے تقاضوں کا سانہ دیا جا سکے ۔ مسلم ایجوکیشنل کانفرنس کے سالانہ جلسے اس عہد میں قومی مزاج کے مختلف پہلوؤں کے عکاس ہیں ۔ ان جلسوں میں بڑھی گئی نظمیں قومی اور ملی شعور کی آئینہ دار ہیں ۔ ان جلسوں میں نظمیں پڑھنے والے شعراء میں حالی ، شبلی ، ڈپٹی لڈیر احمد ، خوشی محمد ناظر ، احمد علی شوق ، اسماعیل میرٹھی ، مولوی امجد علی اشہری ، وحید الدین سائیم ، فضل حق ، آزاد ، ذہال الدین سنجر طہرانی ، مولوی عبدالمجید لاہوری ، مولانا ظفر علی خان اور بے شمار دوسرے شاعر شامل ہیں ۔

ان جلسوں میں پڑھی جانے والی نظموں میں ظاہر ہے کہ مقصدیت کا غلبہ ہے ، ان نظموں کی تخلیق ہی اصلاحی مقاصد کے تحت ہوئی ، اس لیے ان میں براہِ راست اظہار کا اسلوب اختیار کیا گیا ہے ، سادگی سے کام لیا گیا ہے تا کہ نظم کے مفہیم کا فوری ابلاغ ہو سکے ۔ ان نظموں میں بہت سی نظمیں ہیں جو اپنے دامن میں شعری تاثیر بھی لیے ہوئے ہیں ۔ بہت سی نظمیں ایسی بھی ہیں جن کا فنی پہلو کمزور ہے اور صرف قومی درد اور نیک نیتی ان کی خصوصیات ہیں ۔ بعض نظمیں فارسی زبان میں ہیں ۔ ان نظموں کا مجموعی رویہ خطابت کا ہے ، سامعین کی ۔ ومودگی شاعر کو مجبور کرتی تھی کہ وہ اجتماعی احساسات کو ملمبند کرے اور خطابت سے کام لے ، ان نظموں کا اسلوب ان تمام عناصر سے تشکیل پانا ہے جو اچھی خطابت کے لیے ضروری ہیں ۔ طنز طعنے ، درد ، رقت وغیرہ کے عناصر ان نظموں میں موجود ہیں ۔ بیت کے لحاظ سے ان تخلیقات میں یکسانیت نہیں پائی جاتی بلکہ متنوع نظر آتا ہے ۔ عزل ، رباعی ، مسدس ، مثنوی ، قطعہ وغیرہ کی بہتوں کو مقاصد کے اظہار کے لیے استعمال کیا گیا ہے ۔

مولانا حالی قومی مسائل پر نظمیں لکھنے والوں میں سرِ فہرست ہیں انہوں نے علی گڑھ تحریک کے مسن کے لیے اپنی شاعری کا رخ ہی تبدیل کر لیا تھا اور اس تحریک کے مقاصد ان کے لیے جزوئی مشغلہ نہیں اسلوبِ زیست بن چکے تھے ۔ ان کی بعض نظموں کا حوالہ دیا جا چکا ہے ۔ کانفرنس کے جلسوں میں پڑھی جانے والی منظومات میں انہوں نے علم کی اہمیت پر زور دیا ہے ۔ ”درس گاہ“ حالی کی نظموں میں قوم کی نشاۃ الثانیہ کا مظہر ہے :

یہ دارالعلم سدا رہ آسببِ زماں ہوگا
اسی دارالشفاء میں نعتِ ببر اپنا جواں ہوگا

نہیں صورت ابھرنے کی ہاری کوئی ہستی سے
اگر ہوگا اسی گہر سے بلند اپنا نشان ہوگا

کمی نے کر دیا ہے علم کی ہم کو سب سے
اسی ہاستک سے ہوگا تو یہ پلہ گراں ہوگا

یہ بیت العلم روز افزوں نرق کا ہے سرچشمہ
اسی چشمے سے دیکھو گے کہ اک دریا رواں ہوگا

مولانا شبلی نے فارسی اور اردو دونوں زبانوں کو ذریعہٴ اظہار بنایا ہے ۔ شبلی کی شاعری میں عظمتِ رفتہ کا احساس ، تاریخی شعور اور عمل کے لیے بیاری کے روئے نمایاں ہیں ۔ شبلی فارسی کا رچا ہوا شعور بھی رکھتے تھے ان کی فارسی منظومات دامن کشِ دل ہیں ۔

ڈبھی نذیر احمد کی نظموں میں نثریت نمایاں ہے۔ وحید الدین سلیم کی شاعری کی بھی یہی کیفیت ہے۔ کچھ شاعروں نے محاسنِ شعری کی طرف بھی توجہ کی ہے۔ اسماعیل میرٹھی اور خوشی محمد ناظر کے نام اس سلسلے میں اہم ہیں۔ ان شاعروں نے تشبیہوں، استعاروں اور منظر نگاری سے کام لیا ہے۔ اس رجحان کی مثالیں بعض دوسرے شاعروں کے ہاں بھی نظر آتی ہیں۔ چند مثالیں اس بات کی وضاحت کے لیے کافی ہوں گی۔ یہ مثالیں ایسی منظومات سے لی گئی ہیں جو قومی اور ملی موضوعات پر لکھی گئی ہیں لیکن شعری اسلوب کا رنگ یہ ہے :

چاندنی رات تھی کل پیرِ فلک کی مہاں
کہ سرِ شام سے تھا صبحِ منور کا گمان

سطحِ غرا پہ تھا اس طرح بڑا عکسِ قمر
صاف دھوئی ہوئی جس طرح بچھی ہو چادر

عالمِ نور وہ ہر شے پہ نظر آتا تھا
جلوۂ تابشِ خورشید کو شرمانا تھا

چرخِ ہر عقدِ ثریا کی نمایاں تھی جہاز
جس طرح گردنِ مہوش میں جڑاؤ کوئی ہار

منتشر چرخ پہ ہر ایک طرف سے اختر
جس طرح ہار کے ٹوٹے ہوئے موتی اکثر
(ارتضیٰ علی کا کوروی)

☆ ☆ ☆

اک صورتِ پاک دی دکھائی

بشرے پہ جلالِ بادشاہی

عطر اور عبیر میں بسائی

تھا پیراہن اس کا سبز کائی

یا قلعہ کوہ پہ برف چھائی

صورت تھی کہ شانِ کبریائی

ماتھا مہتاب رہ نمائی

(خوشی محمد ناظر)

کل خوابِ گراں جو مجھ پہ آئی

چہرے پہ برس رہے تھے انوار

سر پہ تھی کلاہِ خسروانہ

تھی اس کی رضا میں جوئے رضوان

تھی ریشِ دراز پیراہن پر

قامت تھا کہ شاخِ نخل طوبی

تھی آنکھ ستارہ ہدایت

سر سید کی تحریک کا بھرپور رد عمل اکبر الہ آبادی کی شاعری کی صورت میں ظاہر ہوا۔ اکبر کی شاعری مادیت اور عقلیت کے رویوں سے متشکل ہونے والے جدید شعور کی نفی کرتی ہے۔ اکبر نے مادیت کی علامتوں اور جدیدیت کے امتعاروں کو تمسخر کا نشانہ بنایا ہے۔ اکبر نے اپنے لیے مراحمہ اسلوب کو منتخب کیا۔ اکبر کا خیال تھا کہ مسلمان جدید ایجادات اور مغرب کی مادی ترقی سے مرعوب ہو کر اپنی تہذیب کے باطنی تصورات کو فراموش کر رہے ہیں اور مغربی تمدن کا مضحکہ خیز چربہ اتار کر ابن الوقتی کا مظاہرہ کر رہے ہیں :

اک برگ مضمعل نے یہ اسپچ میں کہا
موسم کی کچھ خبر بھی ہے اے ڈالیو تمہیں

اچھا جواب خشک یہ اک شاخ نے دیا
موسم سے باخبر ہوں تو کیا جڑ کو چھوڑ دیں

اکبر کو اردو کی طنزیہ شاعری کا امام اسی لیے قرار دیا جاتا ہے کہ ان کا طنز کسی حدود تناظر کی بجائے وسیع تر تہذیبی صورت حال سے پیدا ہوتا ہے۔ اکبر نے اپنے طنز کو تہذیبی مسائل کی تفتیش کا ذریعہ بنایا ہے۔ اکبر نے عقلیت اور مطلق پسندی کی حد سے بڑھتے ہوئے رجحان کی نفی کی ہے۔ ان کے نزدیک ہماری تہذیب کی جڑ مذہب میں تھی اور اس جڑ سے کٹ جانا ان کے لیے تہذیبی موت کا درجہ رکھتا تھا۔ اکبر کا قومی اور ملی شعور اسی نظریے سے پیدا ہوتا ہے :

کون کہتا ہے تکلف سے نہ کر زیست بسر
کون کہتا ہے نہ کر وضع میں جو بن پیدا

بس یہ کہتا ہوں کہ ملت کے معافی کو نہ بھول
راہ قومی کا تو خود ہی نہ ہو رہزن پیدا

قوم قوم آٹھ پر سنتے ہیں ہم قوم کہاں
تار باقی نہیں تو کرتا ہے دامن پیدا

مذہبی شاخ فقط ہے تیری قومی ہستی
یہ جو ٹوٹی تو نہیں کوئی نشیمن پیدا

اکبر مادی ترقی کے بالکل منکر نہ تھے وہ نوجوانوں کو تہذیب، صنعتیں، ہنر سیکھنے کا مشورہ بھی دیتے ہیں اور دوسری اقوام کے تجربات سے فائدہ اٹھانے کی نصیحت بھی کرتے

ہیں ، مگر وہ یورپ کے اثرات کی الدھا دھند تقلید کو جڑ سے کٹ جانا قرار دیتے ہیں :

ہم نے مانا کہ کہیں تیز چلی ہیں لیکن

آپ شہتیر نہیں ہیں کہ چرے جاتے ہیں

سر سید اور اکبر دونوں کا قومی درد نیک نیتی اور خلوص پر مبنی ہے گو دونوں کی راہیں بالکل الگ ہیں ۔

بیسویں صدی کے آغاز میں وطن پرستی کا جذبہ پیدا ہوا ۔ یہ وہ دور ہے جس میں عیاسی سطح پر ہندو مسلم اتحاد کی کوششیں ہو رہی تھیں ور جغرافیائی یگانگت کی بنیاد پر ذہنی یگانگت پیدا کرنے کی سعی ہو رہی تھی ۔ آگے چل کر یہ کوششیں بے ثمر ثابت ہوئیں اور تہذیبوں کا اختلاف ایک حقیقت ٹھہرا ۔ اقبال کی ابتدائی شاعری میں وطنیت کا رویہ نمایاں ہے ، لیکن اقبال کی شاعری کو وسیع تناظر میں دیکھنے کی ضرورت ہے کیونکہ بیسویں صدی کی قومی اور ملی شاعری میں اقبال کی حیثیت مرکزی ہے ۔

سر عبدالقادر کے رسالے 'مخزن' کو جدید اردو نظم کے فروغ میں خصوصی اہمیت کا حامل سمجھا جاتا ہے ۔ 'مخزن' کے شاعروں میں بلاشبہ اقبال کا نام سر فہرست ہے ۔ اقبال کی ابتدائی شاعری مناظرِ فطرت کے ساتھ شغف ، وطنیت کے شعور اور انگریزی منظومات سے اخذ و استفادے کی مظہر ہے اور یہی 'مخزن' کے شعراء کی بنیادی خصوصیات ہیں ۔ 'مخزن' میں نئے نئے ہونے والی شاعری کو 'نیچرل شاعری' ، 'رومانی شاعری' ، 'وطنیت پسندی کی شاعری' اور 'اخذ و ترجمہ' کی ذیل میں تقسیم کیا جا سکتا ہے ۔ 'مخزن' کے شعراء میں بہت سے ایسے شاعر تھے جن کا تذکرہ پہلے کیا جا چکا ہے ، بہت سے ایسے شعراء ہیں جن کا نام اردو نظم میں خاصا مشہور ہے ، لیکن وہ زیرِ نظر موضوع کی حدود سے باہر ہیں ۔ 'مخزن' میں قومی اور ملی شعور نے زیادہ تر وطن پرستی کے رجحان ہی میں اپنا اظہار کیا ہے ۔ اس سلسلے میں ہندو مسلم اتحاد کی تلقین بھی بار بار سامنے آتی رہی اور یہ تلقین مسلمان اور ہندو دونوں فرقوں سے تعلق رکھنے والے شاعر کرتے رہے ۔ ان شعراء کا بنیادی لہجہ اقبال کے 'نیا شوالہ' سے مماثل تھا :

اے کلشنِ وطن ہے وہ فردوسِ عام تو

اسلام و کفر سے نہیں رکھتا ہے کام تو

(محمد حسین اختر)

نالوس اور اذان میں نہیں قید کفر و دین

اس کے لیے کہ جس کا پرستش کدہ ہے تو

(سرور کانہوری)

حالی ، اکبر الہ آبادی اور اقبال کے علاوہ 'مخزن' کے ان شاعروں میں جنہوں نے قومی موضوعات پر لکھا ، بے شمار مشہور اور گمنام شعراء شامل ہیں ۔ چند نام درج ذیل ہیں :

شاہ دین ہایوں ، غلام بھیک نیرنگ ، آغا حشر ، محمود شیرانی ، سید نذیر حسین ، قمرالدین قمر ، عبدالرشید چشتی وغیرہ ۔

آغا حشر کی نظم 'سکرہ' یورپ ، محمود شیرانی کی 'ٹیو سلطان' ، ہایوں اور نیرنگ کی متعدد منظومات ، عبدالرشید چشتی کی 'سپوتینا' ، محمد حسن اختر کی 'حب وطن' ، سید نذیر حسین کی صدائے فوجی ، اور دیگر شعراء کی کئی نظمیں مذکورہ بالا رجحانات کے عملی ہونے ہیں ۔

نواں باب

محمد حسین آزاد

سوانح

محمد حسین آزاد بناریچ ۱۰ جون ۱۸۳۰ء بروز جمعرات دہلی میں پیدا ہوئے۔ والد کا نام محمد باقر تھا، جن کا شمار دہلی کی ممتاز شخصیتوں میں ہوتا تھا۔ آپ ایک مشہور صحافی تھے جنہوں نے ۱۸۳۶ء میں 'دہلی اردو اخبار' جاری کر کے شالی ہند میں اردو صحافت کی بنیاد ڈالی۔

ابتدائی تعلیم کے بعد آپ ۱۸۴۶ء کے قریب دہلی کالج میں امامہ جماعت میں داخل ہوئے اور چار سال بعد فارغ التحصیل ہو کر صحافت میں اپنے والد کا ہاتھ بٹانے لگے۔

اگرچہ آزاد نے زمانہ طالب علمی میں انگریزی تعلیم حاصل نہیں کی، لیکن فلسفہ اقتصادیات، تاریخ وغیرہ کی مستند تصانیف کے تراجم کی مدد سے جو داخلہ نصاب تھیں آپ نے علومِ سرِوجہ میں اچھی خاصی استعداد پیدا کر لی تھی۔ یہیں سے ان کی اس وسعتِ نظر اور جدید رجحانات میں دلچسپی کا آغاز ہوا ہے، جنہیں بعد میں لاہور کی علم دوست فضا میں مزید نشو و نما کے مواقع میسر آئے۔

تعلیم

دہلی میں آزاد کے زمانہ تعلیم کے ایک اہم واقعہ کا ذکر ضروری معلوم ہوتا ہے۔ اگرچہ اس کا آزاد سے بلا واسطہ کوئی تعلق نہیں۔ ہماری مراد اس مناقشہ سے ہے جس میں آزاد کے والد مولوی محمد باقر اور قاری جعفر علی جو کسی وقت مولوی محمد باقر کے رفقاء میں سے تھے اور ان دنوں دہلی کالج میں بحیثیت اسناد ملازم تھے، دو متخالف علمائے دین کی حیثیت سے ہمارے سامنے آتے ہیں۔ یہ بات اب پایہ ثبوت تک پہنچ چکی ہے کہ اس نزاع کی بنیاد چند فقہی مسائل تھے جن کی روداد یہاں ضروری معلوم نہیں ہوتی۔ صرف یہ بتا دینا ضروری ہے کہ مولوی محمد باقر ایک روشن خیال اور وسیع المشرب عالم تھے۔ اور انہیں انتہا پسند شیعہ حضرات کے بعض رسوم و رواج اور اعتقادات سے اتفاق نہ تھا۔ اس کے برعکس قاری جعفر علی ہرانی وضع کے راسخ العقیدہ عالم تھے۔ رفتہ رفتہ ان مباحث نے

مناقشہ کی صورت اختیار کر لی ، جس کی وجہ سے دہلی کی شیعہ آبادی دو گروہوں میں بٹ گئی ۔ معاملہ نے یہاں تک طول کھینچا کہ مخالف گروہ نے مولوی محمد باقر کو خارج از اسلام قرار دے کر ان کی تکفیر کا فتویٰ چھپوا دیا ۔

دہلی کالج

جیسا کہ متوقع تھا ، ان مباحث میں آزاد نے اپنے والد کا ساتھ دیا ۔ یہ ان کا دہلی کالج میں تعلیم کا زمانہ تھا اور چونکہ فاری حعفر علی کالج میں ملازم تھے اس لیے مسائل زیر بحث پر گاہ بگاہ اسناد اور شاگرد میں رد و قدح کی نوبت آ جاتی ۔ رفتہ رفتہ یہ معاملات انہیں ناگوار ہو گئے نہ کہ سہل نے آزاد کو امامیہ جماعت سے اہل سنت جماعت میں منتقل کر دیا ۔

آزاد کی طبیعت پر اس مناقشہ کا یہ اثر ہوا کہ انہیں مذہبی تعصب اور تنگ دلی سے نفرت ہو گئی ۔ چنانچہ آزاد کی مصائب ، خصوصاً 'دربار اکبری' میں مذہبی رواداری نے ایک مستقل موضوع کی شکل اختیار کر لی^(۱)

اگر کہا گیا ہے کہ دہلی کالج میں تعلیم کی وجہ سے آزاد کے خیالات کا رخ بدل گیا تھا اور ان میں تعلیم و تہذیب کے جدید رجحانات سے مناسبت پیدا ہو گئی تھی ، لیکن یاد رہے کہ مغربی تہذیب سے اثر پذیری ان کی طبیعت کا صرف ایک رخ ہے ۔ ان کی طبیعت کا دوسرا رخ جو ان کے اور اس دور کے دیگر مشہور ادباء ، مثلاً سید احمد خان ، حالی اور شبلی کے درمیان ماہہ الاعتبار ہے ، ان کا ماضی سے یا پرانی تہذیب سے جذباتی لگاؤ ہے ۔ ماضی سے یہ جذباتی نعلی آزاد کی طبیعت کا ایک مستقل رنگ ہے ، جسے ان کا عہدِ جدید کی گونا گوں سرگرمیوں میں انہماک محو کرنے یا دبائے میں قاصر رہا ۔ دل و دماغ کی یہ کش مکش ماضی سے یہ جذباتی رشتہ اور عہدِ جدید سے فکری مناسبت ، نفسیاتی لحاظ سے آزاد کی مصائب کی نمایاں ترین خصوصیت ہے ۔ آخر اس کا کیا سبب ہے کہ ان کی سب کی سب مستند تصانیف ماضی سے نعلی رکھتی ہیں ۔

تلمذ

بحیثیت شاعر آزاد کو ذوق سے تلمذ تھا اور ماضی میں اس صحت مند انہماک کو ذوق کی صحبت سے مزید تقویت پہنچی ۔ مولوی محمد باقر اور ذوق کے نہایت گہرے دوستانہ

(۱) محمد صادق ، ڈاکٹر ، آب حیات کی حایب میں اور دوسرے مضامین ۔

ص ۳۸۲ ، ۳۸۳ ، مجلس ترقی ادب لاہور ۱۹۶۷ء ۔

تعلقات تھے اور آزاد کو بچپن ہی سے ان کی صحبت سے مستفید ہونے کے مواقع ملنے لگے تھے۔ آزاد 'مقدمہ' دیوان ذوق میں لکھتے ہیں:

”والد مرحوم کا اور ان کا آغاز تحصیل میں ساتھ ہوا تھا۔ ساتھ پڑھے، ساتھ بڑھے، ہر معرکہ میں شریک حال رہے اور تھوڑے ہی فاصلہ میں دنیا سے رجعت ہوئے۔ بیس برس تک اس طرح حضوری خدمت رہی کہ ہر وقت پاس بیٹھ کر ظاہر و باطن کے فوائد حاصل کرنا، جو حال نہیں دیکھے، وہ بھی اس طرح سننے میں گویا سامنے گزرے ہیں“ (۱)۔

ذوق کو شعرائے قدیم اور معاصر شعراء کی معرکہ آرائیوں، ان کی رقابتوں، عداوتوں، عادات و مشاغل کے قصے خوب یاد تھے۔ خلوت و جلوت، چہل قدمی اور مشاعروں و بحث و مباحث کے دوران ان کا ذکر رہنا اور ذوق انہیں خوب مزے لے لے کر بالتفصیل بیان کرتے۔ اس کا آزاد کے ذہن پر گہرا اثر ہوا۔ بعد میں جب زمانہ نے ورق الٹا اور پرانی تہذیب کے نقوش بتدریج مٹنے لگے تو یہی بدلتے ہوئے حالات اور پرانی روایات سے دل بستگی 'آبِ حیات' کی تصنیف کے باعث ہوئے۔

۱۸۵۷ء کا ہنگامہ آزاد کی زندگی میں ایک خطِ فاصل کا کام کرتا ہے۔ میں ایک اور تصنیف میں یہ ثابت کر چکا ہوں کہ ایامِ غدر میں مولوی محمد باقر نے عملی طور پر حریت پسندوں کا ساتھ دیا تھا۔ نہ صرف یہ بلکہ ان کی قیادت بھی کی تھی۔ بہت دیر تک یہی خیال رہا کہ مولوی محمد باقر بالکل بے قصور تھے۔ انہوں نے غدر میں حصہ نہیں لیا تھا اور ہزاروں اور مسلمانوں کی طرح وہ فاتحین کے غیظ و غضب کا شکار ہوئے تھے، لیکن اس واقعہ یہ ہے کہ انہیں قلعہ سے گہرا تعلق تھا اور انہیں سزائے موت دینے میں انگریزوں کے لیے بحیثیت حکام وقت کچھ جواد تھا۔

حکومت کی رائے میں آزاد بھی بغاوت میں شامل تھے۔ چنانچہ ان کی گرفتاری کے احکام بھی جاری ہوئے۔ لیکن انہیں بروقت اطلاع مل گئی اور یہ راتوں رات روپوش ہو کر دہلی سے چل نکلے اور تین چار سال نہایت غربت، ناداری اور خوف و ہراس کی حالت میں در بدر پھرتے رہے۔ ۱۸۶۴ء میں لاہور پہنچے اور بنڈت من پھول (۲) کی سفارش پر انہیں سررشتہ تعلیم میں ایک معمولی سی ملازمت مل گئی۔

(۱) محمد صادق، ڈاکٹر، آبِ حیات کی حمایت میں اور دوسرے مضامین - اردو کا پہلا صحافی -

(۲) دہلی کالج کے طالب علم تھے۔ غدر کے بعد لیفٹیننٹ گورنر کے سر منشی ہو گئے تھے۔

آزاد اور لاہور کا ماحول

لاہور میں ان دنوں مغربی تعلیم و تہذیب کا خوب چرچا تھا۔ پنجاب یونیورسٹی کے رجسٹرار ڈاکٹر لائٹز ایک مستعد، با حوصلہ اور صاحب بصیرت شخص تھے۔ انہوں نے پنجاب کی تعلیمی اور معاشرتی اصلاح کا بیڑا اٹھایا اور اپنے خیالات کو عملی شکل دینے کے لیے ۱۸۶۵ء میں انجمن پنجاب کی بنیاد ڈالی۔ آزاد اس کی سرگرمیوں میں حصہ لیتے رہے۔ یہاں تک کہ ۱۸۶۷ء میں ڈاکٹر لائٹز کی تجویز پر انہیں انجمن پنجاب کا سیکرٹری مقرر کیا گیا۔

وہ مضامین جو آزاد نے بالخصوص انجمن پنجاب کے لیے یا اس دوران میں لکھے، ان میں سب سے پر مغز ان کا وہ مضمون ہے جو حکومت پنجاب کے اعلانِ انعام کے سلسلے میں انہوں نے ’انسدادِ دختر کشی‘ پر لکھا اور جس پر انہیں وہ سرا انعام ملا۔

مہتمم عرصہ تک ڈاکٹر لائٹز کا آزاد سے مہربانہ سلوک رہا۔ بعد میں ان کے تعلقات بگڑ گئے۔ لیکن یہ اس واقعہ ہے کہ آزاد کی برق کا راز ڈاکٹر لائٹز کی سرپرستی میں مضمر تھا۔

چونکہ اس وقت پنجاب کے مدارس میں تعلیم جدید کا آغاز ہو چکا تھا، اس لیے محکمہ تعلیم کو نئی قسم کی درسی کتابوں کی ضرورت تھی۔ اس سلسلہ میں آزاد نے قابلِ قدر خدمات سر انجام دیں۔ اپنی ان کاوشوں کا ذکر کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں :

”بڑا حصہ عمر گراں بہا کا سرشتہ تعلیم کی ابتدائی کتابوں کی تصنیف میں صرف ہوا۔ وہ کتابیں نام کو ابتدائی ہیں مگر مجھ سے انہوں نے اس سے بڑھ کر محنت لی ہے۔ جاننے والے جانتے ہیں کہ جب تک انسان خود بچہ نہ بن جائے تب تک بچوں کے مناسب حال کتاب نہیں لکھ سکتا۔ پھر انہیں بار بار کاٹنا اور بنانا اور لکھنا اور مٹانا، بڑا ہو کر بچہ بننا پڑتا ہے۔ مہینوں نہیں بلکہ برسوں صرف ہوئے، جب وہ بچوں کے کھلونے تیار ہوئے“ (۱)۔

آزاد کی ان تصانیف کو ادبی مقام حاصل ہے۔ اور ان کی دلچسپی میں ذرا

فرق نہیں آیا۔ ان میں بہ اتفاق رائے 'قصصِ ہند' حصہ دوم کو، ہمارے ادب میں ایک کلاسک کا درجہ حاصل ہے۔

سیاحت

آزاد کی زندگی کا ایک قابل ذکر واقعہ ان کا ترکستان کا سیاسی سفر ہے^(۱) جو انہوں نے پنڈت من پھول کی قیادت میں ۱۸۶۵ء میں اختیار کیا۔ اس سفر کا سبب یہ تھا کہ روس عرصہ دراز سے ترکستان میں پیش قدمی کر رہا تھا اور اب اس کے جارحانہ اقدامات بہت تیز ہو گئے تھے۔ چنانچہ اس نے خیوا، بخارا اور خوقند کے بعض علاقوں پر قبضہ بھی کر کے اپنی عمل داری میں داخل بھی کر لیا تھا۔ حکومتِ ہند کو خدشہ نہا کہ کہیں روس ہندوستان پر حملہ آور نہ ہو جائے۔ چنانچہ اس خطرہ کے سد باب کے طور پر ایک خفیہ مشن ان ممالک میں بھیجا گیا تاکہ صورت حال کی بابت چشم دید اطلاعات فراہم ہو سکیں۔ اس سفر کا آغاز جولائی ۱۸۶۵ء میں ہوا اور وہ مارچ ۱۸۶۶ء میں ختم ہوا۔

اردو ادب کے طالب علم کے لیے یہ سفر اس لیے وقع ہے کہ آزاد نے اپنے مشاہدات کو 'سخن دانِ فارس' میں نہایت عمدگی سے قلم بند کیا ہے۔ عظیم الفرصتی کی وجہ سے اسے چھاپنے کی نوبت نہ آ سکی۔ سفرِ ایران کے بعد جولائی ۱۸۸۶ء میں آزاد نے اس پر نظرِ ثانی کر کے سودے کو مکمل کیا، لیکن پھر بھی اشاعت میں دیر ہوتی رہی، جہاں تک کہ آزاد ایک دماغی عارضہ میں مبتلا ہو گئے اور ۱۹۰۷ء میں اسے آپ کے صاحب زادے محمد ابراہیم نے شائع کیا۔

۱۸۷۳ء کا مشاہرہ

خالص ادبی خدمات، خصوصاً اصلاحِ شاعری کے باب میں آزاد کی زندگی میں ۱۸۷۳ء خاص اہمیت رکھتا ہے۔ اسی سال اس مشہور شاعر نے کی بنیاد ڈالی گئی جس سے ہمارے ہاں جدید شاعری کا آغاز ہوتا ہے۔

عام طور پر یہ خیال کیا جاتا ہے کہ اس شاعر نے کے بانی خود آزاد تھے اور انہوں نے بطور خود اس کی بنیاد ڈالی، لیکن واقعات سے اس کی تائید نہیں ہوتی۔ امر واقعہ یہ ہے کہ اس کا آغاز حکومت کے ایماء سے ہوا تھا۔ البتہ یہ

(۱) محمد صادق، ڈاکٹر، آبِ حیات کی حمایت میں اور دوسرے مضامین - آزاد کا سفر ترکستان -

جناب ایڈسٹریٹر ہادر ایک اور امر، فی سبب ہدایت فرماتے ہیں جس کا کمیٹی نے کچھ ذکر نہیں کیا اور جو سر مشہور نغمہ کے فروغ کے لیے قابل غور ہے اور وہ یہ ہے کہ اردو کی نئی کتاب جو بالفعل رائج ہیں یا جن کے پڑھانے کی کمیٹی نے سفارش کی ہے، ان میں اردو نظم ناکمل نہیں۔ مگر ان میں کچھ کلام نہیں کہ سہلہ نظم و سہلہ نغمہ کہ ہے..... نظر آتا حسب الہدایت اب کو کہا جاتا ہے، یعنی اب اس باب پر غور کریں کہ ہمارے دیہاتی اور صلح کے مدارس میں ایک مستحباب اردو نظم جس میں اخلاق، صحیح اور ہر ایک کیفیت کی تصویر کھینچی ہو کیا پڑھائی میں داخل ہو سکتی ہے..... اگر مدارس سرکاری کے وسیلہ سے ویسے، نظم غیر مذہبی کی تہذیب ہو جائے اور وہاں نظم جو بالفعل بہت جاری ہے رفتہ رفتہ اس کی جگہ قائم ہو جائے تو بہت عمدہ بات ہوگی۔

نواب ممدوح جو نرماتے ہیں کہ نظم کا پڑھانا ضرور ہے اور انہیں ایدہ ہے کہ غالباً مدرسوں سے جو طبعا پڑھ کر نکلیں گے بہ ایک پاکیزہ چشمہ ہوں گے، جو ہمارے ملک کو سیراب کریں گے۔ اب میں یہ تجویز پیش کرتا ہوں کہ جس طرح ہر شہر میں عموماً شاعری ہوا کرتی ہے آپ بھی ایک شاعرہ مقرر کریں۔ مگر اتنا ہو کہ یہاں بجائے مصرع طرح کے کوئی مضمون خاص ملا کرے، کہ اس پر لوگ طبع آزمائی کر کے لایا کریں۔ میرا جی چاہتا ہے کہ جب یہ سلسلہ جاری ہو جائے نو سال بھر کے بعد جس کے کلام سب سے انتخاب ہوں ان کے لیے ایک خاص طور پر انعام و کرام بھی تجویز کیے جائیں۔ یہ تجویز جو میں نے اب کے رہبر و پیش کی ہے مگر وہ خاطر خواہ عمل میں آ جائے تو یہ دن ہندوستان کی تاریخ میں ہمیشہ یادگار رہے گا اور لوگ کہیں گے کہ اردو نظم کی طرز قدیم کن کن لوگوں

کی سعی و کوشش سے جاہ نازل سے نکل کر ترقی پر پہنچی۔ میری رائے ہے کہ مہینہ بھر کے بعد یہ جلسہ ہوا کرے اور اب کی دفعہ جو جلسہ ہو سب اہل سخن ایک نظم ’برسات‘ کی تعریف میں لکھیں۔^(۱) جہاں تک مشاعرے کا تعلق ہے، اہل پنجاب نے اس سے پورا انفاق کیا، لیکن پنجاب کے باہر خصوصاً صوبجات متحدہ آکرہ و اودہ میں ایرانی شاعری کی حمایت میں بہت کچھ لکھا گیا اور کہا گیا کہ ایرانی شاعری میں اتنی وسعت ہے کہ وہ ہر قسم کی تعلیمی اور اخلاقی ضروریات کی کفیل ہو سکتی ہے۔“

مثال کے طور پر اخبار ’سررشتہ‘ تعلیم اودہ‘ نے اپنے یکم جولائی ۱۸۷۴ء کے شمارے میں لکھا :

”اردو نظم کا حصہ مضامین عاشقانہ پر گز نہیں۔ ہر قسم اور ہر رنگ کے مضامین اس عمدگی اور لطافت کے ساتھ نظم ہو چکے ہیں اور نظم ہونے جاتے ہیں کہ اگر سو کمیٹیاں ایسی ایسی مقرر ہوں اور سو برس تک ایسی بے سود کوشش کریں، اور لاکھوں روپیہ العام دیں تو بھی اس سے بہتر نظم نہ ہو سکے۔“

پنجاب کے اخبارات کو ’شاعرہ‘ کی افادیت میں کلام نہ تھا، لیکن اس میں سے اکثر نے آزاد کی منظومات پر نہایت کڑی تنقید کی۔ اس میں شک نہیں کہ آزاد کے اشعار اسقام سے خالی نہ تھے، لیکن باقی شعراء کو نظر انداز کر کے صرف آزاد کے اغلاط کو منظر عام پر لانا ذاتی عناد کی بنا پر تھا۔“^(۲)

آزاد کو ایرانی ادب سے طبعی مناسبت تھی اور ایران میں سیر و سیاحت ان کی دیرینہ آرزو بھی۔ یہ سفر انہوں نے ستمبر ۱۸۸۵ء میں اختیار کیا اور دس ماہ کی سیر و سیاحت کے بعد جولائی ۱۸۸۶ء میں وہ لاہور واپس آئے۔ واپسی پر انہوں نے اپنی نئی معلومات کی بنا پر ’سخن دانِ فارس‘ کے مسودہ میں چند اضافے کیے۔ یہ نہایت صبر آزما اور دشوار کام تھا اور اس محنت شاقہ اور دماغی کوفت کا ان کی صحت پر بُرا اثر پڑا۔ ۱۸۸۹ء میں وہ ایک دماغی عارضہ میں مبتلا ہو گئے اور باوجود ہر قسم کے علاج کے روبہ صحت نہ ہوئے اور آخر کار ۱۹۱۰ء میں بیس سال کی مسلسل علالت کے بعد انتقال ہوا۔

(۱) محمد صادق، ڈاکٹر، ’آب حیات کی حمایت میں اور دوسرے مضامین‘۔ ’آزاد معاصرین کی نظر میں‘۔
(۲) ایضاً۔

تصانیف

آزاد کی تصانیف میں مندرجہ ذیل کتب خصوصیت سے قابل ذکر ہیں :

’قصہ ہند‘ حصہ دوم جو غالباً ۱۷۶۹ء میں لکھی گئی ۔

’نیرنگ حیات‘ جس کا پہلا حصہ ۱۸۸۰ء میں چھپا ۔

’نذر کہ آبِ حیات‘ جس کا سنِ تصنیف ۱۸۸۰ء ہے ۔

میں۔ یہ ایسے مقالے ’آزاد اور ندوین دیوانِ دوق‘ میں ناقابلِ تردید شواہد کی بنا پر ثابت کیا ہے کہ آزاد نے ’دوق‘ کی بہت سی شہزادوں کی اصلاح میں ’نابی‘ اعتراض، جسارت سے کام لیا ہے ۔ ’سچی دان‘ فارسی جس کا ذکر آچکا ہے اور ’دربارِ اکبری‘ جسے آزاد پورے طور پر مکمل نہ کر سکے بنا کہ از کم نظرِ ثانی نہ کر سکے اور جسے مولوی امتیاز علی نے ۱۸۹۸ء میں شائع کیا ۔

آزاد کی آغازِ ملازمت کا ذکر اوپر آچکا ہے ، اول وہ ڈائریکٹری میں ۳۵ روپیہ ماہوار پر نائب سررشنہ دار مقرر ہوئے ۔ ترکستان سے واپسی پر سوا دو سال تک وہ یونیورسٹی کالج میں مدرس عربی و ریاضی رہے ۔ پھر تقریباً ایک سال گورنمنٹ سنٹرل ڈپو میں مترجم کا کام کرتے رہے ۔ جولائی ۱۸۶۹ء میں وہ گورنمنٹ لاہور میں اسسٹنٹ پروفیسر عربی مقرر ہوئے ۔ اکتوبر ۱۸۸۳ء میں وہ اسسٹنٹ پروفیسر اورینٹل کالج متعین ہوئے اور ۱۸۸۶ء میں وہ پھر گورنمنٹ کالج میں آگئے اور ۱۸۸۹ء تک وہیں متعین رہے ۔

تصانیف پر تبصرہ

قصہ ہند حصہ دوم

یہ ایک زندہ جاوید کارنامہ ہے جو ہندوستان میں مسلمانوں کے عہدِ حکومت کے منتخب واقعات کی روداد پر مشتمل ہے ۔ اس کتاب میں واقعات کی ایسی عمدگی سے عکاسی کی گئی ہے کہ وہ من و عن ہمارے سامنے آ جاتے ہیں ۔ تاریخ اور تخیل کے متوازی امتزاج کی اس سے بہتر مثال ہمارے ادب میں موجود نہیں ۔ پہلے ذکر آچکا ہے کہ آزاد کا تخیل عہدِ عتیق کے واقعات سے حیرت انگیز سرعت سے بیدار ہوتا ہے ۔ علاوہ ازیں ایک اور بات بھی یاد رکھنی چاہیے اور وہ یہ ہے کہ آزاد کے تخیل کو ہنگامہ آرائی اور روحانی واقعات سے شدت سے تحریک ہوتی ہے ۔ ایسے واقعات کے بیان میں وہ خوب زورِ قلم دکھاتے

ہیں۔ اگر محاکات سے مراد ان دیکھی یا دیکھی ہوئی چیزوں یا واقعات کو اس طور سے بیان کرنا مراد ہے کہ قاری کے متخیلہ کو تحریک ہو اور وہ ان واقعات کو بالکل اسی طرح صاف صاف دیکھ لے جیسے کہ مصنف نے انہیں دیکھا ہے تو اسے ہم آزاد کے اسلوب کی سب سے نمایاں خصوصیت کہہ سکتے ہیں۔

ان کہانیوں کی بابت ایک اور بات بھی قابل توجہ ہے۔ یہ مصنف کی مصروفیت یا غیر منظمی انداز تحریر ہے^(۱)۔ غدر کے بعد خصوصاً مذہبی کش مکش کی وجہ سے خواہ ہندو ہوں یا مسلمان سب ماضی کے واقعات کو فرقہ دارانہ نظر سے دیکھتے دکھائی دیتے ہیں اور آپ بغیر معلوم کیے کہ مصنف کا کیا نام ہے حتمی طور پر جان سکتے ہیں کہ کسی تصنیف کا مصنف کس مذہب سے تعلق رکھتا ہے۔ آزاد کے ہاں اس جانب ناری کا نام تک نہیں۔ انہوں نے سب سے انصاف کیا ہے، سب کی خوبیوں کو اجاگر کیا ہے۔ اگر مسلمان فرمان رواؤں میں انہیں نقائص نظر آتے ہیں تو وہ ان کے بیان سے ذرا نہیں جھجکتے۔

اوپر کہا گیا ہے کہ ان کہانیوں کا رنگ امکافی ہے۔ اس کلمہ سے دو کہانیاں مستثنیٰ ہیں^(۲)۔ ان میں ایک 'مجد شاہ کا زمانہ' اور 'نادر شاہ کا آنا' ہے۔ اس میں انہوں نے مجد شاہ پر ناقادانہ بلکہ طنزیہ نظر ڈالی ہے۔ 'عالمگیر کا لشکر دکن پر جاتا ہے' کا رنگ سراسر طنزیہ ہے۔ آزاد کی اورنگ زیب سے مخالفت کے اسباب صرف قیاساً بتائے جا سکتے ہیں۔ آزاد شیعہ تھے اور اورنگ زیب کی گولکنڈ اور بیجا پور کی شیعہ ریاستوں پر یورش ان کے مذہبی جذبات کو مجروح کرتی دکھائی دیتی ہے۔ علاوہ ازیں اورنگ زیب کی اپنے والد 'شاہ جہاں' اور اپنے بھائیوں سے بد سلوکی (اگر سے بد سلوکی کہا جا سکتا ہے) انہیں خود غرضی، ریا کاری اور سقاوت دکھائی دیتی ہے۔

سخن دانِ فارس

اگرچہ ہمارے ہاں 'سخن دانِ فارس' کو وہ قبولِ عام حاصل نہیں جو 'آبِ حیات' کو ہے، لیکن اس کا سبب نہ ہی دلچسپی کا فقدان ہے اور نہ ہی ضعفِ بیان۔ در حقیقت اس لحاظ سے یہ تصنیف کسی طرح بھی 'آبِ حیات' سے کم تر نہیں۔ اس عدم اعتنا کا اصلی

(۱) اپنے قلم میں دلچسپی بڑھانے کے لیے اور اپنے ڈرامائی انداز کو زور دینے کے لیے مجد حسین آزاد تاریخی حقیقت کو نظر انداز کر دیتے ہیں۔ چنانچہ 'قصص ہند' میں محمود غزنوی کو ایک لٹیرے کی حیثیت سے بس کیا گیا ہے۔ اسی طرح راجپوتوں کی اصلیت جنگ و جدل کی ان کی عادت ایک دوسرے سے حسد کی روایت سے چشم پوشی کرتے ہوئے ان کا کردار بھی مثالی انداز میں بیان کیا گیا ہے۔ . . . مدیر عمومی

سبب یہ ہے کہ کتاب کا موضوع ایرانی ادب و تہذیب ہے۔ خود آزاد کے زمانہ میں ہمارے ہاں فارسی کا مطالعہ رو بہ زوال تھا، اس لیے معلوماتی لحاظ سے ہمارے لیے وہ اتنی مفید نہیں جتنی 'آبِ حیات'۔ لیکن اگر خالص ادبی نقطہ نگاہ سے دیکھا جائے تو یہ کتاب اتنی ہی جاذبِ نوجہ ہے جتنی 'آبِ حیات'۔ بلکہ اگر یہ کہا جائے کہ اس میں بہت سے ایسے مقامات آئے ہیں جو آزاد کے اسلوب کی بہترین مثالیں ہیں اور جنہیں بحیثیت حسنِ اظہار 'آبِ حیات' کے عمدہ ترین مضامین پر فوقیت حاصل ہے تو اہل الرائے احباب اسے مبالغہ پر محمول نہیں کریں گے بلکہ عین حقیقت قرار دیں گے۔

اس کتاب کے دو حصے ہیں۔ پہلے حصے میں دو لکچر ہیں جن میں بہت سی مثالیں دے کر یہ ثابت کیا گیا ہے کہ سنسکرت اور فارسی قدیم متحد الاصل یا بہ الفاظ دیگر ایک ہی قدیم زبان کی بدلی ہوئی شکلیں ہیں۔ یہ ابواب صرف ماہرینِ لسانیات کے لیے دلچسپی کا موجب ہو سکتے ہیں دوسرا حصہ ایران کے سیاسی، ادبی، ثقافتی حالات، آثارِ قدیمہ، شہری، دیہی اور قبائلی زندگی اور طرزِ معاشرت اور فارسی نظم و نثر کے تنقیدی جائزہ سے متعلق ہیں۔

غالباً یہ کہنا درست نہ ہوگا کہ اس تصنیف میں آزاد نے اپنا معیار قائم رکھا ہے۔ ثقافتی اور سیاسی مسائل کو مقابلتہً زیادہ جگہ دی گئی ہے اور فارسی ادب کے دو ابواب کسی حد تک تشنہ رہ گئے ہیں۔ پھر بھی اختصار کے باوجود، فارسی نثر پر ان کا لکچر بلحاظ تنقید و معلومات ایک قابلِ تعریف کارنامہ ہے۔ فارسی نظم پر لکچر کے حدِ مختصر ہے۔ لیکن یہاں بھی قدم قدم پر آزاد کی بصیرت اور سخن فہمی کا ثبوت ملتا ہے البتہ آٹھواں لکچر جس کا موضوع 'فارسی زبان کا انداز اور زبانوں کے انداز سے کیا نسبت رکھتا ہے' کچھ سطحی سا ہے۔ یہ نقابلی لسانیات کا مسئلہ ہے اور ہاں ضروری ہے کہ نقاد یا محقق مشرق و مغرب کے لسانیاتی خاندانوں کی خصوصیات پر یکساں طور پر حاوی ہو اور اسے دوسری زبانوں پر وہی دسترس حاصل ہو جو فارسی پر ہے۔ یہی آزاد کی کمزوری ہے۔ علاوہ ازیں انہوں نے فارسی زبان کے جو محاسن گنائے ہیں ان میں سے چند محسوس نظر ہیں۔

معلوماتی لحاظ سے یہ کتاب چنداں قابلِ اعتبار نہیں، اور ایران کی معاصرانہ تہذیب اور سیاست کی صحیح ترجیحی نہیں کرتی۔ یہ لکچر ترکستان سے واپسی کے کچھ عرصہ بعد دئیے گئے تھے۔ اور حقیقت یہ ہے کہ جو کچھ آزاد نے ترکستان میں دیکھا تھا انہوں نے اسے ایران کے چشم دید واقعات کی صورت میں پیش کر دیا ہے۔ یہ درست ہے کہ اس وقت ایران اور ترکستان کی تہذیب میں ایک گونہ مماثلت تھی۔ پھر بھی جزئیات کا فرق لازمی ہے۔ اس لیے آزاد نے جو کچھ ایران کی جانب لکھا ہے اسے مکمل طور پر قبول

نہیں کیا جا سکتا۔^(۱)

یہاں اس حقیقت کا انکشاف بھی ضروری ہے کہ آزاد نے بہت سا مواد عیلکم کی 'تاریخ ایران' سے لیا ہے۔ اور اسے ایسے پیش کیا ہے گویا وہ ان کا اپنا ذاتی مشاہدہ ہے۔ عیلکم کی کتاب کا سن تصنیف ۱۸۰۰ء ہے اور آزاد اپنے لکچروں میں اس پرانے مواد کو جو کم و بیش ساٹھ سال پرانا ہے ایران کے حالات حاضرہ کی صورت میں پیش کرتے ہیں۔ مافا کہ ان دنوں زندگی کی رفتار بہت مست تھی اور اٹھارہویں صدی کے آغاز کا ایران اسی صدی کے ربع سوم سے بہت مختلف نہ ہوگا پھر بھی ٹھوس تاریخی لحاظ سے 'سخندان فارس' کی تصریحات مکمل طور پر قابلِ اعتناء خیال نہیں کی جا سکتیں۔

جیسا کہ اوپر کہا گیا ہے اس کتاب کی اہمیت زیادہ تر ادبی ہے۔ معلوماتی لحاظ سے سانواں، نواں اور دسواں لکچر آزاد کی وسعتِ معلومات پر دلالت کرتے ہیں۔ یہی حال پہلے حصے کے ان اجزاء کا ہے جن میں لسانیات کے مبادیات پر اظہارِ خیال کیا ہے اور فارسی زبان میں معنوی اور صوتی تبدیلیوں کی مثالیں دی ہیں۔ یہ اطلاعات آج کل ابتدائی معلوم ہوتی ہیں، لیکن یاد رہے کہ آزاد یہاں شخص ہے جس نے ان پر توجہ کی ہے۔ یہاں یہ بتا دینا ضروری ہے کہ یہ لسانیاتی اصول انگریزی تصانیف سے ماخوذ ہیں اور آزاد نے فارسی زبان سے ان کی تطبیق کی ہے۔

تیسری خیال

یہ کتاب تیسرے نمائندگی مضامین کا مجموعہ ہے جو ۱۸۷۶ء کے لگ بھگ لکھے گئے تھے۔ اور جن کا پہلا حصہ ۱۸۸۰ء میں کتابی شکل میں چھپا تھا۔ دوسرا حصہ کچھ عرصہ بعد کی تصنیف ہے۔ آزاد نے یہ کہیں نہیں لکھا کہ ان مضامین کا مواد انگریزی سے ماخوذ ہے۔ البتہ کثایت اور مبہم الفاظ میں اپنے ماخذ کی طرف اشارہ ضرور کیا ہے۔

معلوم ہوتا ہے کہ کسی نے ان بیانات کو بغور نہیں دیکھا اور تقریباً ساٹھ سال تک یہی خیال رہا کہ یہ مضامین طبع زاد ہیں، یا یہ کہ ان کا مواد ڈاکٹر لائٹز نے بہم پہنچایا تھا۔ یہ خیال اس مفروضہ پر مبنی تھا کہ آزاد انگریزی نہیں جانتے تھے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ آزاد نے بطور خود انگریزی کا مطالعہ کر کے اس پر کافی دسترس حاصل کر لی تھی، اور وہ اچھی خاصی مستند تصانیف کے مطالب اخذ کر سکتے تھے۔

(۱) محمد صادق، مضمون آبِ حیات کی حیات میں۔ سخن دان فارسی کے ماخذ پر مزید روشنی۔

’نیرنگ خیال‘ کے تمام مضامین اٹھارہویں صدی کے انگریز مصنفین، ایڈیسن، جانسن اور سٹیل کے مضامین کے آزاد ترجمے ہیں۔ انگریزی مضامین میں کلاسیکی اختصار ہے، آزاد نے ان پر کہیں کہیں حاشیہ آرائی کی ہے۔ اور گاہ بگاہ معمولی سے تصرفات بھی کیے گئے ہیں۔ غالباً یہ اس لیے کہ باہد ترجمہ میں دیگر مشکلات کے علاوہ ابہام کا بھی خوف تھا۔ ترجمے کا معیار کافی بلند ہے۔ اگرچہ کبھی کبھی فقرات کی ساخت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مصنف براہِ راست اپنا مافی الصمیر نہیں ادا کر رہا، بلکہ اجنبی محاورے سے عہدہ برآ ہونے کی ناکام کوشش کر رہا ہے۔ چند مقامات ایسے بھی ہیں جہاں انہیں مصنف کے صحیح مفہوم تک رسائی نہ ہوئی اور وہ نفسِ مضمون سے ذرا ہٹ گئے ہیں۔

’نیرنگ خیال‘ کا سب سے کامیاب مضمون ’تشریحِ عام اور بقائے دوام کا دربار‘ ہے۔ اس مضمون میں اصلی انگریزی مضمون کے مغربی مشاہیر کی جگہ آزاد نے مشرق کی سربراوردہ شخصیتوں کی تصاویر پیش کی ہیں۔ ان میں سعدی اور غالب کے مرقع، اختصار اور بلاغت کے عمدہ نمونے ہیں۔

ذیل میں ’نیرنگ خیال‘ کے ماخذ کی نشان دہی کی جاتی ہے :

’An Allegorical History of Rest and Labour’—Johnson. آغاز آفرینش میں باغِ عالم کا کیا رنگ تھا اور رفتہ رفتہ کیا ہو گیا۔

’Truth, Falsehood and Fiction, an Allegory’—Johnson. سچ اور جھوٹ کا رزم نامہ۔

’The Garden of Hope, A Dream’—Johnson. گلشنِ امید کی بہار۔

’The Voyage of Life’—Johnson. سیرِ زندگی۔

’The Endeavour of Mankind to get rid of the Burdens, A Dream’—Addison. انسان کسی حال میں خوش نہیں رہتا۔

’The Conduct of Patronage’—Johnson علوم کی بد نصیبی۔

’An Allegory of Wit and Learning’ علمیت اور ذکاوت کے مقابلے۔

’Paradise of Fools’—Parnell, *The Spectator*, No. 460. جنت الحمق۔

—Johnson. خوش طبعی۔

’An Allegory of Criticism’—Johnson. نکتہ چینی۔

The Spectator No. 63—Addison.

مراقبِ خوش یانی -

The Spectator No. 501—Addison.

سیرِ عدم -

'Vision of the Tables of Fame'
No. 81—The Tatler.

شہرتِ عام اور بقائے دوام کا دربار -

آبِ حیات

وثنوق سے نہیں کہا جا سکتا کہ آزاد کو پہلے پہل تصنیف 'آبِ حیات' کا کب خیال آیا - لیکن قرائن سے معلوم ہوا ہے کہ مدرسے سے پہلے بھی انہیں اس موضوع سے دلچسپی تھی - اس خیال کو ذوق کی صحبت سے بھی تقویت پہنچی ہو گی ، کیونکہ بھول مصنف وہ انہیں بہ سبیل تذکرہ شعراء کی بات اپنے چشم دید واقعات یا فصیح کہانیاں سنایا کرتے تھے - اس موضوع میں آزاد کے انہماک کا ثبوت اس بات سے بھی ملتا ہے کہ غدر کے بعد جب وہ نہایت کم مہرسی کی حالت میں آوارہ و سرگرداں پھر رہے تھے - ان کا یہ شوق برقرار رہا اور لکھنؤ میں شعراء کے حالات معلوم کرتے رہے^(۱)۔

پنجاب میں آنے کے بعد چند سال تک مالی مشکلات اور دیگر مکروہات کے سبب انہیں اپنے ادبی ذوق کی تسکین کے بہت کم مواقع حاصل ہوئے - 'آبِ حیات' کی تصنیف کا باقاعدہ آغاز ۱۸۷۶ء میں ہوا - اس کا ثبوت ان خطوط سے ملتا ہے جو انہیں جواباً بعض شعراء کے احباب یا لواحقین نے لکھے - یہ سلسلہ چار ہانچ سال جاری رہا اور 'آبِ حیات' ۱۸۸۱ء میں شائع ہوئی -

اس تصنیف کے محرکات کا ذکر دیباچہ 'آبِ حیات' میں ان الفاظ میں کیا گیا ہے :

"لیکن ساتھ ہی افسوس آیا کہ جن جواہروں کے ذریعے یہ جواہرات مجھ تک پہنچے وہ تو خاک میں مل گئے - جو لوگ باقی ہیں وہ بھی ہوئے چراغوں کی طرح اپنے ویرانوں میں پڑے ہیں کہ ان کے روشن کرنے کی یا ان سے روشنی لینے کی کسی کو پرواہ نہیں - پس یہ باتیں کہ حقیقت میں اباب ان کے جوہر کمالات کے ہیں - اگر اس طرح زبانوں کے حوالے رہیں تو چند روز میں صفحہ ہستی سے مٹ جائیں گی - ہر خند کلام ان کے کمال کی یادگار موجود ہیں ، مگر دیوان جو بکتے پھرتے ہیں بغیر ان کے تفصیل حالات کے اس مقصود کا حق پورا پورا ادا نہیں کر سکتے - یہ اس زمانہ کا عالم اس زمانہ میں دکھا سکے ، اور یہ نہ ہوا تو کچھ بھی نہ ہوا -

اب انصاف کرو کیا یہ، تھہڑے افسوس کا موقع ہے کہ ہمارے نزرک خونیان بہم پہنچائیں، انہیں بقالے دوام کے سادان ہاتھ آئیں اور اس پر نام کی دہلی سے بھی محروم رہیں۔ نزرک بھی وہ جن کی کوششیں سے باری انکی اور ہماری زبان کا افسانہ اور حرف حرف گراں۔ اسے ان سوان کے کائنات کا اس گہرائی کے ساتھ صفحہ ہستی سے مٹنا پڑے حب کی دہ ہے۔ جس کے مرنے پر ان کے اہل و عیال روئے وہ مرنا نہ بھا۔ مرنا در حقیقت سچے عساکر حادثہ ہے۔

اس کے علاوہ اُنہی معلوم یاد، جن کے ذہانت میں انگریزی لانا وہ سے روشنی یہ بھی ہے وہ ہمارے تذکروں کے اس قسم پر حینہ رکھتے ہیں، ان سے کسی شاعر کی زندگی کی سرگزشت کا حال معلوم ہوتا ہے، کہ اس کی طبع اور عادت و اطوار کا حال کھاتا ہے، اس کے کلام کی خوبی اور سبب و سقم کی کثرت کھلتی ہے اور نہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان کے عاصروں میں اور اس کے کلام میں کن کن باتوں میں کیا نسبت ہے۔ اتنا یہ ہے کہ سال ولادت اور سال وفات تک بھی نہیں کھاتا۔ غرض خیالات مذکورہ بالا نے مجھے پر واجب کیا کہ جو حالات ان نزرگوں کے معلوم ہیں یا محض تذکروں میں متفرق مذکور ہیں انہیں جمع کر کے ایک جگہ لکھوں اور جہاں تک ممکن ہو اس طرح لکھوں کہ ان کی زندگی کی اولیٰ حالتی، بھرتی حاتی تصویریں سامنے آن کھڑی ہوں اور انہیں حیاتِ جاوید حاصل ہو۔“

’آبِ حیات‘ اردو شاعری پر پہلی تصنیف ہے اور باوجودیکہ پچھلے اسی نوے سالوں میں تنقید نے بہت سے نشیب و فراز دیکھے ہیں، اس کی اہمیت دستور قائم ہے۔ مصنف نے تمہید میں جو کچھ لکھا ہے اسے پورا کر دکھایا ہے۔ رائے اسانڈہ جن کے خدوخال سرورِ ایام سے دھندلے پڑ گئے تھے یا بالکل محو ہو چکے تھے نئی زندگی پا کر اپنے اصلی رنگ و روپ میں ہمارے سامنے آ گئے ہیں۔ جہاں تک تنقید کا سوال ہے، اس میں باوجود مسلمہ تنقیدی اصولوں کے ذاتی رجحانات کو بہت کچھ دخل رہا ہے اور رہے گا۔ لیکن یہاں بھی آزاد نے علی العموم ذوقِ سلیم کا ثبوت دیا ہے اور ان کے تنقیدی جائزوں سے انحراف کے بہت کم مواقع ملتے ہیں۔

’آبِ حیات‘ کے چہتے ہی اسے ہاتھوں ہاتھ لیا گیا اور اس پر بہت سے توصیفی مقالے لکھے گئے۔ ذیل میں انک نہایت پر از معلومات تبصرے کی نقل دی جاتی ہے، جو اخبار ’انجمن پنجاب‘ مؤرخہ ۲۳ مئی ۱۸۸۱ء میں شائع ہوا :

”اس مصنف نے اردو زبان کی تاریخ کو جو مختلف رسالوں اور کتابوں میں بے ترتیب اور غیر مسلسل لکھی ہوئی تھی، اچھی طرح اور علمِ زبان کے قواعد کے مطابق زنجیر بند کر کے لکھا ہے، جس سے اس کی ترقی و تنزل کے درجے اور حالتیں آئینہ

پھولا نہ سہانا تھا کے بجائے خوشی کے مارے پھولوں ، سہانا تھا لکھ دیا ہے ۔ اس کے قطع نظر اور کئی جگہ اعمال کا بھٹی بھی حال پایا جانا ہے ۔ ح ۔ ن ۔ ل از نظام الدین دہلی“

مخالف گروہ کو سب سے بڑی شکایت یہ تھی کہ آزاد نے مومن جیسے بلند پایہ شاعر کو بلا وجہ فلم انداز کر دیا ہے ۔ ’صادق الاخبار‘ مؤرخہ ۲۴ مارچ ۱۸۸۱ء میں مدیر کے نام ایک خط میں یہ اقتباس درج ہے :

”انہوں نے اپنے جواہر ویرے کو خدخہ ریزہ جاں کر پسپک دیا اور اپنی کتاب ’آبِ حیات‘ میں جو ان کے خیال میں ہر گئی دیکر شعرائے ہند کے ساتھ نہ رکھا ۔ حضرت آبِ افسردہ خاطر نہ ہوں ، بھلا ۔ اجماعِ صلیب کہیں بھی ہو سکتا ہے ۔ ۔ ۔ مومن نو دم پایا اور مذہب سنی ۔ مبادا اللہ اسے کئی اور سنی کہ اصحابِ نشہ کرام کی تعریف و توصف میں قصائد بھی لکھ دے اور اسے دل سے لکھے کہ مقبول بھی ہوئے ۔ مولوی آزاد کو کد پڑی بھی کہ اسے جسی مومن کا حالِ زندگی لکھ کر اور اسے زمرہ اسادان میں شمار کر کے آپ ہی اسی کے ہرے ہوتے اور اپنی برادری سے خارج کئے جاتے اور اہلِ تشیع کی نظروں میں سبک دیتے ۔ ہاں آپ سب کو میں اور تعصب کی شان کو بغور دیکھے رہیں ۔ فرمائیے تو میں جن شعراء کا ذکر ’آبِ حیات‘ میں ہے ان میں سے کسی ایک نے ایک رباعی بھی ’آبِ حیات‘ کی بار کی شان میں کہی ہے کہ ان میں سے اکثر اہلِ سنت ہیں ۔ میں آپ سے مع کہتا ہوں کہ مومن مرحوم کو عشی مذہب نسٹن اس امر کا مقتضی ہوا کہ وہ اس غیر کتاب میں داخل ہوتا ۔ واللہ ہم تو یہ تعریف مومن مرحوم سے جھٹکتے ہیں اور آج سے فروہ اولاء میں شمار ہوتے ہیں ۔ اللہ جل شانہ نے فرمایا ہے لا یمس علی الکاذب اور انہی دوست کے دشمن کو دشمن نہ سمجھے ۔ ہم براہِ دیکھتے ہیں کہ کتاب ’آبِ حیات‘ ہر بہت سے ریویو لکھے جا رہے ہیں جس کو اس قدر عبارت لکھنی آتی ہے اور اس قدر مشق ہے المستعان چند روز بعد کوئی ریویو چھپے گا کہ تمام طبعی کھل جائے گی ۔ والسلام“ ۔

’آبِ حیات‘ کی اشاعت کے بعد بہت دنوں میں نظریہ پیش پیش رہا کہ مومن کو محض مذہبی تعصب کی بنا پر شعرائے اردو کی فہرست سے خارج کر دیا گیا ہے ، لیکن یہ درست معلوم نہیں ہوتا ۔ مشکل یہ ہے کہ کوئی اور قابلِ قبول توجیہ بھی نہیں ملتی ۔ علاوہ ازیں آزاد کی اپنی غداری بھی متضاد بیانات پر مشتمل ہے ۔ ایک طرف تو وہ شکایت آمیز لہجہ میں لکھتے ہیں :

”پہلی دفعہ اس نسخہ میں مومن خان صاحب کا حال نہ لکھا گیا۔ وجہ یہ تھی کہ دورِ ہنجم جس سے ان کا تعلق ہے۔۔۔۔۔ جو اہل کمال اس میں بیٹھتے ہیں کس لباس و سامان کے ساتھ ہیں۔ مجلس میں بیٹھا ہوا انسان بھی زیب دیتا ہے کہ اس سامان و سامان و وضع و لباس کے ساتھ ہو جو اہل تحفل کے لیے حاصل ہے، نہ ہو تو موزوں معلوم ہوتا ہے۔“ بالفاظِ دیگر آزاد کی رائے میں مومن اس قابل نہ تھے کہ انہیں معاصر شعراء کی جماعت میں داخل کیا جائے۔ اس کے ساتھ ہی وہ لکھتے ہیں: ”میں نے ترمیم کتاب کے دنوں میں اکثر اہل وطن کو خطوط لکھے اور لکھوائے۔ وہاں سے جواب صرف آیا۔۔۔۔۔ مجبوراً ان کا حال فلم انداز کیا۔“

پہلے غدر کی جانب کہا جا سکتا ہے کہ اگر مومن واقعی اس قابل نہ تھے کہ انہیں ’آبِ حیات‘ میں جگہ دی جاتی تو اس کا کیا سبب ہے کہ ’نیرنگ خیال‘ میں شہرتِ عام اور بقائے دوام کا دربار میں ان کا ذکر جرأت کے ساتھ کیا گیا ہے؟ مواد کی غیر موجودگی یا باوجود کوشش اس کا دستیاب نہ ہونا بھی قرینِ قیاس معلوم نہیں ہوتا۔ آخر اس کا کیا سبب ہے کہ پہلی اشاعت کے لیے تو باوجود سعیِ بلیغ انہیں خاطر خواہ مواد نہ مل سکا۔ لیکن جب اس فرو گزائت پر شدید ہنگامہ ہونے کے بعد جب دوسری اشاعت کی باری آئی تو آزاد کو موادِ بکثرت مل گیا۔ یہ ایک دقیق معاملہ ہے اور اس کی تہ تک پہنچنا دشوار ہے۔ بہر حال یہ بات عجیب معلوم ہوتی ہے کہ ’آبِ حیات‘ میں ہد بد جیسے اوسط درجے کے شعراء کے لیے تو جگہ ہو اور مومن جو اپنے دور کے سر پر آوردہ شعراء میں سے تھے بالکل نظر انداز کر دیے جائیں۔

تفہیمِ ’آبِ حیات‘ کا ایک ناخوشگوار پہلو وہ ہے بنیادِ اعتراضات اور الزامات ہیں جو عدمِ صحت کی بنا پر اس پر عائد کیے گئے ہیں۔ ان الزامات میں چھوٹے بڑے دونوں شامل ہیں۔ عام خیال یہ ہے کہ ’آبِ حیات‘ کے کئی ایک مندرجات جنہیں بطور واقعات پیش کیا گیا ہے آزاد کے اپنے تخیل کی پیداوار ہیں اور انہیں حقیقت سے کوئی علافہ نہیں۔ علاوہ ازیں یہ بھی کہا جاتا ہے کہ واقعات کے بیان میں آزاد نے بے حد مبالغہ کیا ہے۔ لہذا تاریخی لحاظ سے ’آبِ حیات‘ بہت حد تک سافط الاعتبار ہے۔ مولوی حبیب الرحمان شروانی نے تو یہاں تک کہہ دیا ہے کہ آزاد کی فیاس کی بلند پروازی نے طوطے مینا بنا کر اڑائے ہیں^(۱)۔

ان الزامات کا ایک بڑا سبب یہ تھا کہ ’آبِ حیات‘ میں بہت سے مندرجہ واقعات کے مآخذ نہیں ملتے تھے۔ اور چونکہ معترضین ان کا سراغ لگانے میں فاصر رہے تھے اس لیے اس عدمِ ثبوت سے یہ نتیجہ نکالا گیا کہ یہ آزاد کی اپنی اختراع ہیں۔

لیکن اب یہ بات ہامہ ثبوت کو پہنچ چکی ہے کہ دیگر تذکروں کے علاوہ جن کی کتاب میں نشان دہی کی گئی ہے آزاد نے بہت سا مواد 'مجموعہ'، 'نغز' (تذکرہ شعرائے اردو) مؤلفہ حکیم ابوالقاسم میر بدرت اللہ قاسم سے لیا ہے^(۱)۔ علاوہ ازیں بہت سا مواد ان زبانی روایات پر مبنی ہے جو آزاد کو شعراء کے - علق اور احباب سے ماہی - ایک اور اہم ماخذ وہ اطلاعات میں جو آزاد کے استفسارات کے جواب میں بذریعہ خط و کتابت دستیاب ہوئیں - مہرے ہاس باجج چہ اسے خطوط میں جو آزاد کے سوال نامہ کے جواب میں لکھے گئے ہیں - میں نے ان خطوط کا بغور مطالعہ کیا ہے۔ ان اطلاعات کے استعمال میں آزاد نے رنگ آمیزی یا حاشیہ آرائی سے بالکل کام نہیں لیا اور سوائے اس کے کہ کہیں مواد کی ترتیب میں فرق آگیا ہے یا زبان میں اصلاح کر دی گئی ہے باقی اصل اور نقل میں کوئی فرق نہیں دکھائی دیتا^(۲)۔ علاوہ ازیں ان پر یہ الزام بھی لگایا جاتا ہے کہ انہوں نے بعض بزرگوں سے ایسی باتیں منسوب کی ہیں جو ان کے وفار یا نفدس کے منافی ہیں - مثال کے طور پر میر تقی میر کی بے دماغی یا جانِ جاناں مظہر کی حسن پرستی - لیکن پرانے ماخذ سے ان کی حرف بہ حرف نائید ہوتی ہے^(۳)۔

اس سے یہ نہ سمجھا جائے کہ 'آبِ حیات' اغلاط سے بالکل مبرا ہے - 'آبِ حیات' میں غلطیاں ہیں، لیکن ان کی ذمہ داری آزاد پر نہیں بلکہ کتاب کے ماخذ پر ہوتی ہے خواہ وہ زبانی روایات ہوں یا تحریری مقالات - علاوہ ازیں آزاد پر لاعلمی کا الزام لگانے وقت یہ فراموش کیا جانا ہے کہ بہت سے ماخذ جو آج دستیاب ہو چکے ہیں - 'آبِ حیات' کی تصنیف کے وقت نائید تھے - میرے خیال میں آزاد پر عائد کردہ مطاعن و الزامات کی بہترین تردید مولوی عبدالحق کے مندرجہ ذیل بیان سے ہوتی ہے :

”آزاد مرحوم کی آبِ حیات اپنی بعض واعاقتی غلطیوں کے باوجود اردو زبان میں ایک خاص پایہ رکھتی ہے - تاریخ کی حیثیت سے نہیں افسانے کی حیثیت ہی سے اس کو دیکھئے - اس کی زبان اور اسلوب یہاں اس قدر مستحکم و رستہ ، سلیس و پاکیزہ اور دلچسپ ہے کہ ہمارے ادب میں اس کی بہت ساریں ہیں - آزاد مرحوم کا یہ کیا کم احسان ہے کہ اس نے سب سے پہلے تاریخِ ادب کے لکھنے کا ڈول ڈالا اور ہمیں یہ خیال سمجھایا - بے شک آزاد کی عطیوں کو دکھائے ، لیکن اس پر لعن طعن کی بوجھار نہ کیجئے اور خصوصاً ناروا اور بے جا . . .“

(اردو جنوری ۱۹۳۴ء ص ۲۲۰)

(۱) محمود شیرانی (مرتب) آبِ حیات اور مجموعہ نغز - لاہور ۱۹۲۳ء -

(۲) محمد صادق ، ڈاکٹر ، آبِ حیات کی حیثیت میں - اس میں چار اسے خط نقل کیے گئے ہیں -

(۳) محمد صادق ، ڈاکٹر ، آبِ حیات کی حیثیت میں - اس میں چار ایسے خط نقل کیے گئے ہیں -

لائق مؤلف آزاد مرحوم کی جن غلطیوں سے خفا ہیں ان میں سے اکثر آج صحیح ثابت ہو رہی ہیں۔ اس کتاب میں 'آبِ حیات' کی جن غلطیوں کا ذکر کیا گیا ہے ان میں سے سوائے ایک آدھ کے سب صحیح ہیں۔

دربارِ اکبری

'دربارِ اکبری' آزاد کی اکبر پرستی کی ایک روشن دلیل ہے۔ یہ کتاب جس میں اکبر اور اس کے اہلِ دربار کے حالات مرقوم ہیں تقریباً ۸۵۰ صفحات پر مشتمل ہے۔ اسلوب کے لحاظ سے یہ کتاب مصنف کے ذہنی انحطاط کی غمازی کرتی ہے۔ اس کے دو بڑے ثبوت ہیں۔ ایک تو منتخبہ کی بے حد دست اندازی جس کے شواہد آزاد کی تمام تصانیف حتیٰ کہ 'قصص ہند' میں بھی ملتے ہیں جو مبتدیوں کے لئے تصنیف ہوئی تھی اور جس میں بالترام صاف، سادہ اور سلس زبان استعمال کرنے کی ہدایت کی گئی تھی۔ لیکن اس تصنیف میں متخیلہ ان کے ذہن پرست سے حاوی ہے اور معمولی معمولی باتوں کو بھی متخیلہ کی رنگ آمیزی سے متشاعرانہ زبان میں ادا کیا گیا ہے۔ دوسری مصنف کی ذاتی آراء اور توجیہات کی مداخلت ہے جا۔ اگر تاریخ نویسی کی بڑی خوبی مصرونیہ اور خود فراموشی ہے تو آزاد کی متواتر اور اکثر اوقات مضحکہ خیز مداخلات اور رازدارانہ انکشافات اور توجیہات اس تصنیف کی تاریخی اہمیت کے منافی ہیں۔ کتاب کا کارآمد حصہ وہ ہے جہاں آزاد دینِ الہی پر تنقید کرتے ہوئے اکبر کے علمائے سو کی ننگ نظری، اہل فریبی، تفرقہ پردازی اور باہمی حسد و عداوت اور ریاکاری سے نفرت پر محمول کرتے ہیں۔

علمائے سو کی جو مکروہ اور ناگوار تصاویر اس کتاب میں دی گئی ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ قرون وسطیٰ میں مذہبی استبداد کس خوفناک حد تک اذہان پر مسلط تھا اور مذہب کے نام پر کیسے کیسے گھناؤنے افعال معرضِ عمل میں آئے تھے۔

بزمِ مشاعرہ

مرآۃ روایتی تنقید میں بزمِ مشاعرہ کو اردو شاعری میں سنگِ میل کی سی حیثیت حاصل ہے۔ کہا جاتا ہے کہ یہیں سے جدید اردو شاعری کا آغاز ہوتا ہے۔ لیکن ادب کے اقاعدہ مطالعہ سے اس نظریہ کی بہت کم تائید ہوتی ہے۔ درحقیقت یہ تحریک، اگر گورنمنٹ کے دفتری قبیلہ کو اس نام سے تعبیر کیا جا سکتا ہے، اردو شاعری کے لیے نئی راہیں تلاش کرنے کی ایک پیش از وقت کوشش تھی اور اس لیے وہ بار آور نہ ہو سکی۔

یہ ایک مسئلہ امر ہے کہ ہر ایک کاسباب تحریک کسی خود آگاہ طبقے کی متحدہ مساعی سے منتج ہوتی ہے۔ شاعری اندرونی تحریک یا وجدان سے پیدا ہوتی ہے خواہ وہ کسی فرد واحد کے احساسات کی آئینہ بردار ہو یا کسی خاص طبقے کے مشترک نظریات یا احساسات کی۔ نظمِ شاعرہ کسی بڑی یا سلی رجحان کی مظہر نہ تھی اور اسی لیے اس سے کوئی ناابدار سماج ظہور پذیر نہ ہوئے اور نہ ہی اسے ادب میں کوئی مستقل مقام حاصل ہے۔ آج کل ان نظموں کی حیثیت ان ازکار رفتہ نوادر کی سی ہے جنہیں ہم عجائب گھروں میں بہ نظرِ استعجاب دیکھتے ہیں اور سوچے ہیں کہ آخر ان کی تخلیق کی اما ضرورت تھی۔ ان نظموں میں سے اگر کچھ زندہ ہیں تو انہیں محض مجموعی طور پر زندہ رکھا گیا ہے نا زندہ رکھنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ صرف حالی کی 'برکھا' ہے جس کے پیچھے جذبہ ہے۔ لیکن اس کی حیثیت مستنبات کی سی ہے جن سے کسی کاتب کی تائید یا توثیق ہوتی ہے۔ جہاں تک آزاد کا تعلق ہے وہ شاعر نہ تھے، انہوں نے خود کہا:

”میں نثر کے میدان میں بھی سوار نہیں، پیادہ نہیں اور نظم میں تو بالکل خاک افتادہ ہوں“ (۱) اور یہ دوسری زبانی نہیں بلکہ عین حقیقت ہے۔ آزاد کی نظمیں بیشتر قافیہ پیمائی ہیں۔

صحيح معنوں میں فنِ شاعری کا آغاز حالی کے مسلسل سے ہونا ہے اور یہ اس لیے کہ وہ مسلمانانِ ہند کے ترقی پسند طبقے کے خیالات و احساسات کا نرجان ہے۔

رومانی مثالیت

آزاد کی طبیعت کی ایک نمایاں خصوصیت ان کی رومانی مثالیت ہے۔ اس پرانی تہذیب سے والہانہ تعلق ہے اور وہ اس کی محبت میں سوسار نظر آتے ہیں۔ ان کی رائے میں تہذیب: لحاظِ رسم و رواج، معاشرتی روابط، آدابِ نشست و برخاست، وسعتِ اخلاق، عمدگئیِ مذاق نہ صرف دلکش ہے بلکہ اخلاقی لحاظ سے بھی مہذبِ جدید سے مدارج بہتر ہے۔ آزاد کی رائے میں تہذیبِ جدید کی بڑی خوبی اس کی افادیت پرستی ہے۔ جو ایک لحاظ سے نہایت مستحسن ہے۔ لیکن اس کے ساتھ ہی اسے اس بات کا بھی احساس ہے کہ ذاتی انحراف اور زندگی میں تگ و دو کی وجہ سے زندگی پھینکی اور بے رنگ ہوتی چلی جا رہی ہے۔ جذبہ جسے پرانی تہذیب میں ایک بلند مقام حاصل تھا۔ تہذیبِ جدید اس کو حصولِ مقاصد میں سدِ راہ خیال کرتی ہے۔ لہذا اس میں وہ ووارِ تمکنت اور وجاہت نہیں جو پرانی تہذیب کا طرہ امتیاز بھی۔

آزاد پرانے شعراء کی محبت میں سرشار نظر آتے ہیں اور ان کے حالات خوب مزے لے لے کر بیان کرتے ہیں اور چونکہ انہیں ان سے محبت ہے۔ اس لیے ان کی خواہیاں بھی انہیں بھلی معلوم ہوتی ہیں اور اگر کبھی کبھار ان کا ذکر بھی ہوتا ہے تو ایسی نرم زبان میں کہ ان کا بہت کم احساس ہوتا ہے۔

عشق و محبت کی ایک خصوصیت مبالغہ اور رنگ آمیزی ہے اور اگر آزاد نے شعرائے قدیم کی خامیوں اور کوناہیوں کا ذکر کیا ہے تو اس میں بھی مبالغہ آگیا ہے۔ بتانا یہ مقصود ہے کہ وہ ہر رنگ میں یکساں ہے۔ جو لوگ آزاد کی طبیعت سے اس رومانی رنگ سے ناواقف ہیں وہ اس مبالغہ کو بالارادہ مخلصیت اور توہین پر محمول کرتے ہیں، لیکن آزاد کی تصنیف خصوصاً ’آبِ حیات‘ سے اسے نتائج اخذ کرنا سراسر غلط فہمی ہے۔

آزاد کی طبیعت کی ایک اور خصوصیت ہے اور یہ درحقیقت ان کی رومانویت ہی کا ایک رخ ہے۔ ان میں جذبہ کی فراوانی ہے اور وہ بار بار اس کی رو میں بہ جاتے ہیں۔ زندگی اور ادب میں مدرکہ کا عمل غیر متعلق اشیاء یا اقدامات کی روک تھام ہے۔ آزاد کے ہاں یہ ضبط بہت کم ہے اور قاری یہ محسوس کرتا ہے کہ آزاد ایک کمزور سوار کی طرح ہیں جسے اس کا مویش زور رھوار جہاں چاہے لے جانا ہے۔ تاریخی واقعات کی روداد میں ذاتی تاثرات کا بیان، قاری سے مخاطب اور راز دارانہ گفتگو اسی مدرکہ کی کمزوری اور جذبہ کی شدت کا نتیجہ ہیں۔ چند مثالیں ملاحظہ ہوں۔ شیخ عبدالعادر بدایونی کی بابت لکھا ہے :

”باوجود ان باتوں کے جو کم نصیبی ان کی ترقی میں سنگِ راہ تھی، وہ یہ تھی کہ زمانے کے مزاج سے اپنا مزاج نہ ملا سکتے تھے۔۔۔ قباحت یہ تھی کہ جس طرح طبیعت میں جوش تھا اسی طرح زبان میں زور تھا۔ اس واسطے ایسے موقع پر کسی دربار اور کسی جلسے میں بغیر بولے رہا نہ جانا۔ اس عادت نے مجھ ناقابل کی طرح ان کے لیے بہت سے دشمن بہم پہنچائے“ (۱)۔

اور خان زمان علی خان شیبانی کی موت پر یوں رقم طراز ہیں :

”اس بد نصیب پر وہاں یہ گزری کہ لین سکھ روند کر چلا گیا۔ کوئی کم نام چھاؤنی کا چکریا وہاں جا نکلا اور مغل کو سسکتے دیکھ کر سر کاٹ لیا۔ انہی میں ایک بادشاہی چلا پہنچا۔ اس نے اس سے چھین لیا۔۔۔ آپ آ کر اشرفی انعام لے لی۔ زمانے کی گردش دیکھتے ہو یہ اس میستانی رستم کا مر ہے۔ اس پر کتنے

تھیل کی رنگ آمیزی ہے جس کے لیے تمثیل ، استعارہ اور تشبیہ استعمال ہوتے ہیں ۔ یہ درست ہے کہ آزاد کے اسلوب میں نقش امیجری کو بہت کچھ دخل ہے ۔ لیکن اگر بغور دیکھا جائے تو اسے محض ایک ثانوی حیثیت حاصل ہے ۔ آزاد کو اردو نثر میں جو بلند مقام حاصل ہے ۔ اس کا اصلی سبب دہلی کے طبقہ شرفا کی بول چال کی زبان یا ایسا روزمرہ جس سے عامیانہ عناصر کو نکال دیا گیا ہے ، کے برجستہ اور ماہرانہ استعمال ہے ۔

آزاد کو اردو نثر میں جو بلند مقام حاصل ہے وہ بالخصوص بیانیہ اور وصفیہ نثر کی وجہ سے ہے ۔ یہاں آزاد کا سب سے بڑا وصف محاکات ہے ۔ وہ دیکھی یا ان دیکھی باتوں اور چیزوں کو اس طرح پیش کرتے ہیں کہ وہ اپنے اصلی رنگ روپ میں ہمارے سامنے آ جاتی ہیں ۔ 'قصصِ ہند' کی بڑی خوبی یہی ہے اور یہی حال 'آب حیات' کا بھی ہے ۔ 'سخن دان فارس' میں چشم دید واقعات یا اشیاء کی ایسی عمدہ مصوری ہوئی ہے کہ جو کچھ آزاد نے دیکھا نہا ہم بھی وہی دیکھے ہیں اور جس طرح وہ ان واقعات سے متاثر ہوئے تھے ۔ ہم بھی بالکل ایسے ہی ہیں متاثر ہوتے ہیں ۔ اس لحاظ سے آزاد ایک مصور ہیں جو الفاظ کے رنگ و روغن سے جیتے جاگتے سرمے تیار کر گئے ہیں ۔ یہاں یہ یاد رکھنا از بس ضروری ہے کہ اس محاکات کے لیے صرف زبان پر قدرت ہی ضروری نہیں بلکہ مصنف کو نفسیات پر بھی دسترس ضروری ہے تاکہ اس کے کردار جو کچھ کریں یا کہیں یا موقع محل ہو انہیں نفسیاتی حقیقت نگاری میں آزاد کو خاص امتیاز حاصل ہے ۔ آزاد میں آپ کو کہیں بھی یہ احساس نہیں ہوتا کہ کردار جو کچھ کہہ رہا ہے یا کر رہا ہے یا سوچ رہا ہے وہ اس کی شخصیت اور مقام کے مافی ہے اور درحقیقت یہ بہت بڑی بات ہے ۔

آزاد کی بہترین وصفیہ اور بیانیہ نثر میں امیجری موجود ہے ۔ لیکن اس کا احساس نہیں ہونا ۔ سبب یہ ہے کہ وہ خالصاً ذریعہٴ اظہار ہے جس طرح ایک نیز رفتار لدی بڑے بڑے پتھروں کو اپنے ساتھ بہا لیے جاتی ہے ۔ بالکل اسی طرح ایک ہند موضوع میں بھی نقوش کو جذب کرنے کی طاقت ہوتی ہے ۔ ذیل کے اقتباس میں جذبہ اتنا قیز ہے کہ کی موجودگی کا ذرا احساس نہیں ہوتا ۔ بات یہ ہے وہ اظہار کا جزو لاینفک ہیں اور ان میں سے کسی ایک کے بغیر بھی مضمون کی نار ہذیری میں فرق آ جائے گا :

''عرض ان لقی و دق میدانوں کو لیٹ لیٹ کر دفعتاً اجیر پر جا پہنچا ۔ اگرچہ کوئی راجہ محمود کے حال سے غافل نہ تھا مگر یہ بھی حال نہ تھا کہ ایسے میدان طے کر کے یہ طوفان یکایک بجلی کی طرح آن گریے گا ۔ راجہ اور شہر کے لوگ جو بھاگ سکے وہ جان لے کر بھاگ گئے ۔ مگر اس آندھی سے شہر میں چراغ اور باہر تنکا تک

نہ رہا۔ ناراکڑھ کا قلعہ سامنے پہاڑ پر چمک رہا تھا۔ مگر دیکھا کہ اس کے محاصرے میں خدا جانے کتنے دن لگیں اور کیا پیش آئے۔ اس لیے سیدھا منزل مقصود کا رخ کیا۔ راستے میں جہ ذیع اور شہر نظر آئے انہیں ٹکرائی اور سامان خدا داد سمٹتا، وہ منزل سے سبیل کرا پہلا جانا بھا کہ سمندر کے کنارے پر ایک قلعہ عالی شان نمودار ہوا جس کا ایک ایک برج سرفلک بھا اور دریا کی لہریں پاؤں میں لوٹ رہی تھیں“ (۱)۔

ہا 'سخن دان فارس' سے یہ اقتباس ملاحظہ ہو :

”دفعۃً ہوا دند ہوئی۔ اس اگھر آیا۔ دیا دھواں دھار ہو گئی۔ پھر سفید غبار ما برستا معلوم ہوا۔ نہوڑی دار بعد دیکھا دو زمین پر کونھوں پر دیواروں اور دیواروں پر کوئی سفید آٹا چھڑک گیا۔ غرض ایک جھکولا برف کا اور پڑا۔ رات گوری، صبح کو دیکھا تو تمام درختوں پر برف کا حکم پہنچ گیا۔ دوسرے دن ایک جھکولا اور۔ اور ساتھ ہی ایک ساٹا ہوا کا آبا۔ پھر جو دیکھا تو دیکھتے ہی ہتھے کا نام نہیں۔ جو درخت۔ بفتہ بھر پہلے پتوں سے بھی دیے اب خالی جھاڑیاں کھڑے ہیں جیسے کسی نے سڑے انار لیے اور یہ ہیں سیا رنگ جسے بھی مارا لوہا ایک دو دن مدد برف دے ہی سرخ ہوں مگر کس طرح؟ جیسے کوئی آسمان پر دھماکا دھک رہا ہے۔ ایک دن رات چرخ کا نا لگا تو درخت دیور۔ زمین آسمان تمام سب۔ وہ ساہ جھاڑیاں برف جم کر ٹرے کے درخت اور بے شاخ کی ساخ بن گئیں“ (۲)۔

اوپر کہا گیا ہے کہ الفاظ ہوں یا نقوش دونوں آلات اظہار ہیں اور ان کی خوبی کا واحد معیار موزونیت ہے۔ کما وہ اظہار مطالب میں معاون و مددگار ثابت ہوئے ہیں یا اس کی راہ میں حارج ہوتے ہیں۔ آزاد کی بیانیہ نثر میں وہ اندر مددگار ثابت ہوتے ہیں لیکن جب آزاد مجرد خیالات کی نخل کا جامدہ بننا کر محسوسات کی شکل میں پیش کرتے ہیں کہ بجائے اس کے کہ ان کے خیالات ظاہر ہوں ان پر ایک طرح کا پردہ پڑ جاتا ہے اور ان مطالب تک رسانی کے لیے قاری کو اس پردہ رنگین کو ہٹانے کی ضرورت محسوس ہوتی ہے۔ ایسے مواقع پر جو آزاد میں بکثرت ملتے ہیں، وہ یہ بیہول جاتے ہیں کہ فکر کا تعلق دماغ سے ہے جس میں مجرد خیالات سے متاثر ہونے کی صلاحیت ہے اور جہاں متخیلہ کی بے جا مدافعت غیر موزوں دکھائی دیتی ہے۔ ذیل کا اقتباس نقوش کے بے جا استعمال کی

(۱) آزاد، محمد حسین، قصص ہند۔ حصہ دوم۔ ص ۱۱، ۱۲۔

(۲) ” ” ” سخن دان فارس۔ ص ۱۸۸۔

تمام دربار چمک اٹھا اور میاں جگنو مدہم ہو کر رہ گئے۔
ریاعت لفظی کی ایک عمدہ مثال ہے۔ لیکن :

”جب ہمیں نے سنا کہ آتش خانہ اس بے آبروی کے ساتھ ہے ہاتھ سے گیا نو دماغ
 بھجک کی طرح اڑ گیا۔ دلی سے دھواں دھار ہو کر بڑھا“ (۲)۔
 سراسر آورد ہے اور اس لیے بے لطف۔

آخر میں یہ بتا دینا بھی ضروری ہے کہ مقابلہ سید احمد خان، شبلی اور حالی، آزاد پرانے اسباب سے بہت متاثر ہیں اور ان کے فقروں کی ترکیب میں فارسی نثر کا اثر صاف دکھائی علاوہ ازیں انہیں قوافی کے استعمال کا بہت شوق ہے اور ان کی تمام تصانیف میں اس کی بے شمار مثالیں ملتی ہیں۔ دیکھیے ’آب حیات‘ کا آغاز اس فقرہ سے ہونا ہے :

”آزاد ہندی نہاد کے بزرگ فارسی کو اپنی تیغ زبان کا جوہر جاتے تھے“

بحیثیت مجموعی ان کے اسلوب میں قدامت کے نشانات بکثرت ملتے ہیں۔ جن سے ان کے ہم عصر نثر نگاروں یعنی سید احمد، حالی، شبلی کا دامن مغالہٴ پاک دکھائی دیتا ہے۔

آزاد کی تصانیف میں ان کی انفرادیت صاف طور پر دکھائی دیتی ہے۔ انیسویں صدی کا نصف دوم خالصتاً اصلاح کا دور تھا۔ اور اس دور کے تمام تر مصنفین کا رجحان سماجی یا مذہبی اصلاح کی طرف تھا۔ آزاد نے بھی اول اول 'المجنہ پنجاب' کے زیر اثر چند اصلاحی مضامین لکھے۔ کہیں انہیں موضوع سے کوئی طبعی رغبت نہ تھی اور نہ ہی ان مضامین کو کوئی ادبی یا معنوی خصوصیت حاصل ہے۔ آزاد ایک خالص ادیب تھے۔ ان کی بیشتر تصانیف احمائے ماضی سے تعاقب رکھتی ہیں اور انہیں ادب میں جو بلند مقام حاصل ہے وہ انہیں تصانیف کی وجہ سے ہے۔

(۱) آزاد، محمد حسین، آب حیات - ص ۱۲۵ -

(۲) " " " دربار اکبری - ص ۱۹ -

(۵) بیاض جان فزا خاتمه بیاض دلکشا - ص ۳۹ -

کے بہترین مدارس میں شمار ہونا تھا ، لیکن طلبہ کو محلے کے گھروں سے روٹی مانگ کر لانا پڑتا تھا ۔ نذیر احمد کی غیور و خود دار طبیعت مدرسے کی گدایانہ زندگی سے سخت بیزار تھی ۔ (جنوری ۱۸۴۶ء^(۱) میں نذیر احمد اور ان کے بھائی دہلی کالج میں داخل ہو گئے جہاں تعلیم کا بہتر انتظام تھا اور طلبہ کو وظیفہ بھی ملتا تھا ۔ یہ کالج شمالی ہند میں جدید علوم کی نشر و اشاعت اور ترجمہ و تالیف کا اولین مرکز تھا ۔ نذیر احمد آٹھ سال تک دہلی کالج میں زیر تعلیم رہے ۔ یہیں وہ جدید علوم کی قدر و قیمت اور نئے دور کے مفادوں سے آشنا ہوئے ۔ کالج کے ان اثرات کا ذکر وہ فخریہ طور پر اپنے لیکچروں میں کیا کرتے تھے^(۲) ۔ تعلیمی زندگی کے آخری زمانے میں انہوں نے رادری کے رسوم و فہرہ سے بغاوت کر کے مولوی عبدالخالق کی ہوتی سے عقد کیا اور دہلی میں مستقل سکونت اختیار کر لی ۔ ۱۸۵۴ء میں کنجاہ ضلع گجرات کے مدرسے میں معلم مقرر ہوئے ۔ ۱۸۵۶ء میں ڈبٹی انسپکٹر مدارس ہو کر کانور گئے ۔ ۱۸۵۷ء کے ہنگامے شروع ہوئے سو دہلی چلے آئے ۔ جنگ آزادی کے ابتدائی مرحلے میں نذیر احمد اور ان سرکاری بزرگوں نے ایک انگریزی خاتین مسز لسن کی جان بچائی ۔ اس خیر خواہی کے نتیجے میں ان کا خاندان ذابھی سے بچ گیا ۔ نذیر احمد کی ملازمت بھی بحال ہو گئی اور وہ الہ آباد میں ڈبٹی انسپکٹر کے عہدے پر مامور ہو گئے ۔ یہاں انہیں ایک دریشہ 'روزو یعنی انگریزی سیکھنے کا موقع مل گیا ۔ اس زمانے میں حکومت کو سرکاری قوانین کے ترجموں کے لیے مترجمین کی ضرورت تھی ۔ نذیر احمد نے ترجمے کی مشق ہم پہنچائی ۔ ۱۸۶۰ء کے لگ بھگ جب 'انڈین پینل کوڈ' کے ترجمے کا کام شروع ہوا تو مشنری عظمت اللہ اور مولوی کریم بخش کے ساتھ وہ بھی اس سہم میں شریک ہوئے اور اپنی فنی و لسانی مہارت کی بدولت شریک غالب قرار پائے ۔ اس خدمت کے صلے میں ۱۸۶۲ء میں تحصیلدار اور ۱۸۶۳ء میں ڈبٹی کلکٹر کے عہدے پر فائز ہوئے ۔ ۱۸۶۸ء میں حکومت نے معیاری کتابوں پر انعامی مقابلے کا اعلان کیا ۔ ۱۸۶۹ء میں انہوں نے اپنی کتاب 'مرآۃ العروس' مقابلے میں پیش کی اور اول انعام پایا ۔ ۱۸۷۲ء سے ۱۸۷۷ء تک وہ اعظم گڑھ میں کلکٹر رہے ۔ یہ ان کی ادبی زندگی کا سب سے کامیاب دور تھا ۔ اسی زمانے میں انہوں نے 'بنات النعش' ، 'توبۃ النصوح' اور 'مبادی الحکمت' پر حکومت سے انعامات حاصل کئے اور 'ساوات' کے نام سے جدید علم ہیئت پر ایک فرانسیسی تصنیف کے انگریزی ترجمے کو اردو میں منتقل کیا ۔ فروری ۱۸۷۷ء میں نذیر احمد کو سر سید احمد خان کی وساطت سے ریاست حیدر آباد دکن میں سالار جنگ کے ہاں ملازمت کی پیشکش ہوئی ۔ ننخواہ اور پنشن کے معاملات

(۱) افتخار احمد صدیقی ، ڈاکٹر ، نذیر احمد اور ان کا ادب (مثالی - ایچ - ڈی پنجاب یونیورسٹی) ۔

باب اول •

(۲) مولوی بشیر الدین احمد ، لیکچروں کا مجموعہ ، جلد دوم - ص ۴۱۹ ۔

حسبِ منشا طے کر کے وہ حیدر آباد چلے گئے۔ سر سالار جنگ نے اپنے عہدِ اقتدار کے آخری زمانے میں نذیر احمد کو سترہ سو روپے ماہوار کے مشاہرے پر مجلسِ مال کا رکن مقرر کیا۔ ۸ فروری ۱۸۸۳ء^(۱) کو سر سالار جنگ کی وفات کے بعد وزارت و اقتدار کی کشمکش شروع ہوئی۔ ہر طرف سازشوں کے جال بچھ گئے۔ چنانچہ ۲۵ فروری ۱۸۸۳ء^(۲) کو استعفیٰ دے کر دہلی چلے آئے۔ چھ سو روپے ماہوار پنشن مقرر ہو گئی۔

حیدر آباد کی ملازمت کے زمانے میں تصنیف و تالیف کا سلسلہ منقطع ہو گیا تھا۔ ۱۸۸۳ء میں حب و طیف، یاب ہو کر دہلی آ گئے تو نذیر احمد کی تخلیقی صلاحیتیں پھر پروئے کار آئیں اور ان کی ادبی زندگی کے دوسرے دور کا آغاز ناول نگاری سے ہوا۔ ۱۸۹۳ء سے مذہبی تصانیف کا سلسلہ قرآن مجید کے ترجمے سے شروع ہوا جو وفات سے چند سال قبل تک جاری رہا۔ ۱۸۹۷ء میں حکومت کی طرف سے شمس العلماء کا خطاب ملا اور ۱۹۰۲ء میں ایڈنبرا یونیورسٹی نے ایل۔ ایل۔ ڈی کی اعزازی ڈگری عطا کی۔ ۱۸۸۸ء میں نذیر احمد، مسلم ایجوکیشنل کانفرنس کے اسٹیج پر قومی رہنما کی حیثیت سے نمودار ہوئے۔ لیکن سر سید اور علی گڑھ تحریک سے ان کے روابط مت پرانے تھے۔ ۱۸۸۸ء سے ۱۹۰۵ء تک وہ قومی اسٹیج کے ہیرو بنے رہے اور ایجوکیشنل کانفرنس کے علاوہ انجمن حمایت اسلام لاہور اور مدرسہ طبیبہ دہلی کے سالانہ جلسوں میں اپنی بلند آہنگ خطابت سے عوام و خواص کو مسحور کرتے ہیں۔ نذیر احمد کے خطبات ان کی غیر معمولی ذہانت، وسعت معلومات، حقیقت پسندی اور زمانہ شناسی کے مظہر اور ان کی باغ و بہار شخصیت کی جلوہ گری کا بہترین وسیلہ ہیں۔ لیکن کبھی کبھی ان کی شوخی، طبع، تہذیب و ثقافت کی حد سے گزر جاتی تھی۔ چنانچہ دو ایک جلسوں میں ان کے طنز و تمسخر سے ایسی نا خوشگوار صورت حال پیدا ہوئی کہ وہ قومی جلسوں سے ہمیشہ کے لیے کنارہ کش ہو گئے۔ لیکن چند سال بعد ان کی شوخی، تحریر نے اور شگوفہ کھلایا۔ ان کی تصنیف 'امہاتہ الاستہ' کے خلاف تکفیر کا ہنگامہ برپا ہوا اور اس کتاب کی تمام جلدیں جلا دی گئیں۔ اس واقعے کے بعد تصنیف و تالیف کا سلسلہ ختم ہو گیا۔ ۱۹۱۲ء میں چند ماہ کی علالت کے بعد ۲۷ اپریل کو فالج کا حملہ ہوا۔ ۳ مئی کو بروز جمعہ وفات پائی اور گورستان حضرت خواجہ باقی باللہ میں مدفون ہوئے۔

(۱) مولوی اکرام اللہ خان ندوی، وقار حیات ص ۷۵، ۷۶۔

(۲) ” ” ” وقار حیات - ص ۴۵ ، ۴۶ -

ادبی خدمات

ناول نگاری

نذیر احمد کی ادبی خدمات کا دائرہ بہت وسیع ہے۔ تراجم (فانونی، علمی، تاریخی، مذہبی) کے علاوہ ان کی تصانیف، مذہب، تاریخ و سیرت، در سیاست و اخلاقیات، خطابت و مکتوب نگاری اور رومی شاعری جیسے متنوع موضوعات سے متعلق ہیں۔ لیکن اس میں شک نہیں کہ نذیر احمد کے ناول ہی ان کی تخلیقی صلاحیتوں کا بہترین مظہر ہیں۔ ان کی ناول نگاری کے بارے میں بعض بنیادی نکات کی وضاحت ضروری ہے جنہیں نظر انداز کر دیے سے بہت سی غلط فہمیاں پیدا ہو سکتی ہیں۔ پہلی بات یہ کہ نذیر احمد کے ناول دو مختلف ادوار سے متعلق ہیں۔ ان کی ناول نگاری کا پہلا دور ۱۸۶۹ء سے ۱۸۷۴ء تک رہا۔ ’مرآة العروس‘ (۱۸۶۹)، ’بنات النعش‘ (۱۸۷۲) اور ’نوبة النصح‘ (۱۸۷۴) اسی ابتدائی دور کے ناول ہیں۔ دوسرا دور دس سال کے طویل وقفے کے بعد ۱۸۸۴ء میں شروع ہوا اور ۱۸۹۳ء تک رہا۔ اس مدت میں محسنات ’فسانہ‘ مبتلا‘ (۱۸۸۵ء)، ’ابن الوقت‘ (۱۸۸۸ء)، ’ایامی‘ (۱۸۹۱ء) اور ’رویائے صادقہ‘ (۱۸۹۳ء) شائع ہوئے۔ پہلے اور دوسرے دور کے معاشرتی پس منظر، محرکات و رجحانات میں بڑا فرق ہے۔ فنی ارتقاء کے لحاظ سے یہ فرق اور نمایاں ہو گیا ہے۔ نذیر احمد کی اصلاحی کہانیوں کو عموماً سرسید کی تحریک کا ضمیمہ سمجھا جاتا ہے اور یہ کہا جاتا ہے کہ تقسیمِ کار کے اصول پر عمل پیرا ہو کر سرسید نے قومی زندگی اور نذیر احمد نے خانگی زندگی کی اصلاح کا بیڑا اٹھایا۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ نذیر احمد کے ابتدائی دور کے ناول اصلاحِ نسواں کی جس تحریک سے وابستہ ہیں اس کا علی گڑھ تحریک سے براہِ راست کوئی تعلق نہیں۔ اس دور میں نذیر احمد کی نوجہ ان مسائل پر مرکوز رہی جن کا تعلق خانگی زندگی یا حسنِ معاشرت سے ہے۔ ان کی قصہ گوئی اور کردار نگاری کا انداز بھی مبتدیانہ ہے۔ لیکن دوسرے دور میں ان کی مقصدیت وسیع تر قومی و معاشرتی مسائل پر محیط ہے اور ان کا فن بھی نکھر گیا ہے۔ اس فرق کے باوجود ہم دیکھتے ہیں کہ نذیر احمد کی مقصدیت اور فن کے بارے میں بحث و نظر کا دائرہ بالعموم ان کے ابتدائی دور کے خانگی ناولوں تک محدود رہ جاتا ہے۔

ایک عام غلط فہمی جو خود نذیر احمد کے اقوال اور ان کے سوانح نگار کے بیانات سے پیدا ہوئی، یہ ہے کہ ان کی ناول نگاری کا آغاز غیر شعوری طور پر ہوا۔ انہوں نے اپنی بچیوں کی تعلیم کے لیے ایک قصہ لکھا جو اتفاقاً مسٹر کیمپسن، ڈائریکٹر سررشتہ تعلیمات کے ہاتھ آ گیا۔ کیمپسن نے کتاب چھپوائی اور سرکار سے انعام دلوایا۔ گویا اردو

کے پہلے ناول کا ظہور ایک اتفاقی حادثہ ہے جس کا تعلق کسی خارجی تحریک سے نہیں۔ لیکن تحقیقی مطالعے کے نتیجے میں اب اس کا پس منظر واضح ہو گیا ہے اور 'مرآة العروس' سے پہلے مقصدی اور واقعاتی کہانیوں کا ایک سلسلہ نظر آتا ہے جس کا آغاز ۱۸۵۰ء کے ایک بھگ ہوا تھا۔ اس زمانے میں انگریزی حکومت نے جا بجا نئے طرز کے مدارس قائم کیے۔ شعبہٴ تعلیم کے انگریز حکام کی رہنمائی میں نئے مدارس کی درسی ضروریات کے لیے ایسی کہانیاں لکھی جانے لگیں جن میں واقعیت کے ساتھ اصلاحی اور اخلاقی نقطہٴ نظر نمایاں تھا۔ مثلاً ۱۸۵۱ء میں 'دھرم سنگھ کا قصہ' اور ۱۸۵۲ء میں 'سورج پور کی کہانی' اور 'سببِ دہی کپودھی' کا قصہ شائع ہوا^(۱)۔ یہ نئیوں اخلاقی اور واقعاتی کہانیاں محکمہٴ تعلیم کے حکام کی فرمائش پر لکھی گئیں اور صوبہٴ شمال مغربی کے مدارس میں پڑھوں تک رائج رہیں۔ صوبہٴ پنجاب کے مدارس کے لیے مولوی کریم الدین نے بھی اسی قسم کے سبق آموز قصے لکھے۔ جدید نظامِ تعلیم کے قیام کے ساتھ حکومت کی طرف سے تعلیمِ نسوان کی تحریک بھی شروع ہوئی۔ گارساں دتاسی کا بیان ہے:

”حکومت کی طرف سے اس کا انتظام کیا گیا ہے کہ نفاذ کے ذریعے ناعم نسوان کی تحریک کو فروغ دیا جائے۔ چنانچہ ۱۸۵۱ء سے جب سے حکومت نے اس جانب توجہ کی ہے عورتوں میں تعلیم کا رواج بڑھتا جا رہا ہے۔ حکومت اپنے خرچ سے معائنات کے لیے نارمل اسکول قائم کرا رہی ہے“^(۲)۔ . . .

۱۸۶۰ء کے بعد علم دوست انگریز حکام کی رہنمائی میں جا بجا ثقافتی اور علمی انجمنیں قائم ہونے لگیں۔ بنارس، شاہجہان پور، آگرہ، لکھنؤ اور دیگر مقامات کی انجمنوں نے معاشرتی اصلاح اور بالخصوص تعلیمِ نسوان کے لیے مسلسل جدوجہد شروع کی۔ چنانچہ مختلف مرکزی شہروں میں لڑکیوں کے مدارس کھل گئے۔ (سر ولیم میور (گورنر صوبہٴ شمالی مغربی) اور مسٹر کیمپسن (ڈائریکٹر تعلیمات) کو سرکاری مدارس اور خصوصاً مدارسِ نسوان کے لیے مفید اور دلچسپ کتابوں کی شدید کمی محسوس ہوئی۔ اس کمی کو پورا کرنے کے لیے محکمہٴ تعلیم سے وابستہ اہل قلم نے کچھ کتابیں لکھیں۔ خود مسٹر کیمپسن نے ۱۸۶۴ء میں 'داسان جمیلہ خاتون' کے نام سے ایک سبق آموز قصہ لکھا جس کا مفصل ذکر گارساں دتاسی نے ۱۸۶۵ء کے خطبے میں کیا ہے^(۳)۔ لیکن

(۱) محمد عتیق صدیقی، صوبہٴ شمالی مغربی کے اخبارات و مطبوعات - ص ۱۵۶، ۱۵۷۔

(۲) خطباتِ گارساں دتاسی - ص ۹۲، ۹۱۔

(۳) ایضاً - ص ۴۴۔

درسی ضروریات کے ماتحت اب تک جتنی کہانیاں لکھی گئیں ان میں ابتدائی درجے کی واقعیت کے عناصر کم و بیش مشترک ہیں ، لیکن روزمرہ زندگی کا عکس کہیں نہیں ملتا ۔ البتہ 'رسوم ہند' (۱۸۶۸ء) کے تین قصوں میں ہندوؤں اور مسلمانوں کی معاشرتی زندگی کی صحیح عکاسی کی گئی ہے ۔ یہ قصے زبان و بیان کی سادگی اور حقیقت نگاری کے لحاظ سے جدید افسانوں سے بہت ملتے جلتے ہیں ۔ چونکہ یہاں قصہ گوئی کا مقصد محض یہ تھا کہ پیدائش سے لے کر موت تک تمام مذہبی و معاشرتی رسمیں بیان کی جائیں لہذا ان میں فنی تشکیل ، مرکزی تاثر ، نقطہ نظر اور کردار نگاری کا فقدان ہے ۔

اس طرح جدید نظامِ تعلیم کے تفاضوں اور اصلاحِ نسوان کی تحریک کے زیر اثر جدید قصہ گوئی کا رجحان بڑھتا رہا ۔ اس رجحان کو حکومت کے اس اعلان سے مزید تقویت حاصل ہوئی کہ ہر سال بہترین مصنف ، مؤلف یا مترجم کو انعامات دیے جائیں ۔ گے ۔ (مولانا حالی کا بیان ہے کہ جب سر سید کی تجویز کے مطابق سر ولیم میور کی حکومت کی طرف سے ۲۶ اگست ۱۸۶۸ء کو انعامی اشتہار جاری ہوا تو ”اس اشتہار کا اثر تمام گروہ میں جو دیسی زبانوں میں مصنف و تالیف کی کم و بیش لیاقت رکھتا تھا برقی رو کی طرح دوڑ گیا“ (۱) ۔) نذیر احمد محکمہ تعلیم سے وابستہ رہ چکے تھے ۔ اس لیے جدید اصلاحی تحریکات اور تعلیمی ضروریات سے کما حقہ آشنا تھے ۔ انہیں اپنی دونوں بڑی لڑکیوں کی تعلیم کے سلسلے میں دلچسپ اور سبق آموز کتابوں کی ضرورت محسوس ہو رہی تھی ۔ حکومت کے اس اشتہار نے ایک قومی محرک بن کر ان کی ادبی صلاحیتوں کو ابھار دیا ۔ ۱۸۶۹ء میں انہوں نے 'مرآة العروس' لکھ کر انعامی مقابلے میں پیش کیا جسے متفقہ طور پر اردو کا ہلا ناول تسلیم کیا جاتا ہے ۔ ممکن ہے تلاش و تحقیق سے انگریزی ناول کا کوئی ایسا ترجمہ دستیاب ہو جائے جو اس سے پہلے شائع ہوا ہو ، لیکن اردو کی کہانیوں میں یہ پہلی طویل واقعاتی کہانی ہے جس میں معاشرتی حقیقت نگاری کے ساتھ عام زندگی کے جانے پہچانے کردار ، ایک واضح نقطہ نظر اور اس نقطہ نظر کے مطابق روزمرہ زندگی کے واقعات پر مشتمل پلاٹ کی تشکیل ، برجستہ مکالمے ، غرض وہ تمام خصوصیات ابتدائی صورت میں موجود ہیں جو قدیم داستان اور جدید ناول میں حدِ قاصد قرار دی جاتی ہیں ۔

نذیر احمد کے ابتدائی ناولوں کا جائزہ لیتے وقت ہمیں یہ نہ بھولنا چاہیے کہ اگرچہ ان کا تعلق براہِ راست تعلیمِ نسوان کی نیم سرکاری تحریک سے تھا ، لیکن نذیر احمد کے فکری روابط کا سلسلہ ماضی میں تحریکِ اصلاحِ رسوم اور حال میں سر سید احمد خان کی

نوزائیدہ تحریک سے استوار تھا - یہی وجہ ہے کہ ابتدا ہی سے ان کے ناولوں میں ہمہ جہت مقصدیت کا فرما نظر آتی ہے -

تعلیم نسوان کے بارے میں نذیر احمد ایک بے حد نصب العین رکھتے تھے - ان کے نزدیک عورت کا دائرہ عمل صرف خانہ داری کے معمولی انتظامات تک محدود نہیں - 'مرآة العروس' کے دیباچے میں انہوں نے یہ رائے ظاہر کی ہے کہ عورتوں کو اپنے شوہر کی سوس و غم گسار اور زناگی کے تمام معاملات میں اس کا بہترین مشیر و معاون ہونا چاہیے^(۱) - ماں کی حیثیت سے اولاد کی اعلیٰ تربیت بھی ان کے فرائض میں شامل ہے جس کے لیے اعلیٰ تعلیم اور دیگر علوم سے واقفیت ضروری ہے - نذیر احمد نے اپنے ابتدائی ناولوں میں انہی مقاصد کو پیش نظر رکھا ہے - 'مرآة العروس' میں اصغری و اکبری کی کہانی سے اخلاق اور امور خانہ داری کی تعلیم مقصود ہے - 'بنات النعش' کا موضوع معلومات عامہ ہے اور 'نوبة الصبح' کا تربیتِ اولاد ہے - انقلاب ۱۸۵۷ء کے بعد قدیم جاگیردارانہ نظام کی جگہ بتدریج ایک نیم صنعتی سرمایہ دارانہ نظامِ معیشت قائم ہونے لگا - علم و ہنر اور صنعت و تجارت کا دور شروع ہوا - معاشی خوش حالی کے لیے مسرفانہ رسوم و عادات سے انحراف اور محنت و شقت ناگزیر ہو گئی - نذیر احمد نے عہدِ نو کے ان تقاضوں کے پیش نظر معاشرتی خرابیوں کا جائزہ لیا اور اسلام کی علمی و جمہوری اقدار کی بنیاد پر معاشرے کی تعمیر نو کا خاکہ مرتب کیا - 'مرآة العروس' میں اکبری اور اصغری کے روپ میں محض پھوپھو پن اور سگھڑ پن کے مثالی نمونے ہی نہیں پیش کیے گئے بلکہ جاگیرداری عہد کی رسوم و روایات کو بھی ہدف تنقید بنایا گیا ہے - اصغری کی سسرال کے خانگی حالات اس بات کا ثبوت ہیں کہ متوسط گھرانے بھی جاگیردارانہ ذہنیت کی وجہ سے مالی بحران میں مبتلا تھے - اس کا ثبوت جوان شوہر لہو و لعب میں وقت گزارتا ہے - شاہ خرچی اور رسم پرستی کی بدولت اقتصادی بد حالی انہا کو پہنچی ہوئی ہے - گھر کا خرچ 'اچاپت' پر چلتا ہے - خاتونِ خانہ کی جہالت اور سادہ لوحی سے فائدہ اٹھا کر ماما عظمت جیسی عیسائی عمار خادما میں خوب ہاتھ رنگی ہیں - اصغری نے اپنی کفایت شعاری اور حسن انتظام سے ایک مفلوک الحال گھرانے کی کایا ہلٹ دی -

مادی خوش حالی کے علاوہ قوم کی ذہنی و اخلاقی اصلاح کی طرف بھی نذیر احمد کی توجہ یکساں طور پر مبذول رہی - شرفاء کام کرنے کو باعثِ ننگ و عار سمجھتے تھے اور محنت کش طبقوں کو حقارت کی نگاہ سے دیکھتے تھے - امراء میں دولت کی نمائش کا شوق تو بہت تھا ، لیکن ایثار و ہمدردی کا جذبہ مفقود تھا - نذیر احمد نے 'بنات النعش' میں

معاشرے کے ان ناسوروں پر نشتر زنی کی ہے۔ حسن آرا امیری کے زعم میں مکتب کی لڑکیوں کے ساتھ بیٹھنا بھی گوارا نہیں کرتی اور دوسروں پر حکم چلانا اپنا پیدائشی حق سمجھتی ہے۔ مکتب میں سب سے پہلے اسے انسانی مساوات کا درس دیا جاتا ہے اور یہ سمجھایا جاتا ہے کہ اگر انسان دولت کے گھنڈ میں دوسروں کو حقیر سمجھے اور خدمت خلق کو اپنا فرض نہ جانے تو ”ایسی دولت دنیا کا جنجال ہے اور عاقبت کا وبال“^(۱)۔ ایک غریب ہمسائی کی معاشرت کا نمونہ پیش کر کے یہ دکھایا گیا ہے کہ محنت و مشقت سے دلی سکون میسر آتا ہے^(۲)۔ ایک ملازمہ، ’ماما‘ دیالت کی، شرافتِ نفس کی مثال دے کر اس نکتے کی وضاحت کی گئی ہے کہ عزت و شرافت کا معیار حسب نسب یا دولت نہیں بلکہ انسان کا کردار ہے۔ معاشرتی زندگی میں بے سار جاہلانہ رسوم کو عورتوں کی شریعت میں دین و ایمان کا درجہ حاصل تھا۔ قبر پرستی، گنڈا تعویذ، جھاڑ بھونک، ٹونا ٹونکا غرض طرح طرح کے نوہات و بدعات کا رواج عام تھا۔ ’مرآۃ العروس‘ و ’بنات النعش‘ میں ان مذہبی و معاشرتی گمراہیوں کی اصلاح کے لیے طنز و مزاح کے مؤثر حربوں سے کام لیا گیا ہے۔ عورتوں کے حقوق کے سلسلے میں غیر اسلامی پردے کی سختیوں پر نکتہ چینی کی گئی ہے۔ شادی بیاہ کے معاملے میں عورتنی اظہارِ رائے کی آزادی اور خلع و عقدِ ثانی کے حقوق سے محروم تھیں۔ ’بنات النعش‘ کی چند ضمنی حکایتوں میں ان مسائل کو چھیڑا گیا ہے۔ ایک انگریز گھرانے کو جس انداز سے حسن اخلاق اور حسن معاشرت کا نمونہ بنا کر پیش کیا گیا ہے اور انگریزوں کے ساتھ معاشرتی تعلقات کی حمایت کی گئی ہے، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ نذیر احمد، علی آثرہ تحریک کے ابتدائی مرحلے ہی میں سرسید کے سیاسی اور تہذیبی نظریات کے حامی و مبلغ تھے۔

ان اصلاحی مقاصد کی اہمیت سے انکار نہیں کیا جا سکتا اور تقریباً نصف صدی تک ان کہانیوں کو جو عظیم النظیر مقبولیت حاصل رہی، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ نذیر احمد کو اپنے اصلاحی مقاصد میں غیر معمولی کامیابی بھی حاصل ہوئی، لیکن مقصدیت کی گراں باری سے فن کے تقاضے اس طرح دب کر رہ گئے ہیں کہ بعض نقاد ان تصویروں کو ناول کہنا بھی گوارا نہیں کرتے۔ مقصدیت کی زد میں آ کر ’مرآۃ العروس‘ کا پلاٹ دو لخت ہو گیا ہے اور اکبری و اصغری کے قصوں میں کوئی واقعاتی ربط موجود نہیں۔ فصیح میں کشمکش و تصادم کا عنصر، جس سے تذبذب اور تجسس کی کیفیت پیدا ہوتی ہے اور قاری کی دلچسپی کو برقرار رکھتی ہے، بہت کم ہے۔ بہر حال ’مرآۃ العروس‘ میں ایک سپاٹ

(۱) نذیر احمد، بنات النعش - ص ۴۱۔

(۲) ایضاً - ص ۲۹۔

اور بے کیف سا پلاٹ ہے تو سہی ، 'بنات النعش' میں تو وہ بھی نہیں ہے ۔ معلومات عامہ کا ذخیرہ جمع کرنے کے لیے مصنف نے اپنے پہلے ناول کے دو تین کردار لے کر ایک دبستان کھول دیا ہے جس میں ذہنی تربیت کے ساتھ کردار سازی کا بھی اہتمام ہے ، حسنِ عمل اور حسنِ معاشرت کے چند بکھرے ہوئے نمونے ہیں ، معاشرتی مسائل پر کچھ مکالمے اور حکایتیں ہیں ۔ گویا 'بنات النعش' متفرق تصویروں کا ایک حسین مرقع ہے ۔ ان ناولوں کے کردار بھی داستانوں کی قدیم روایت اور مقصدیت کے زیرِ اثر مثالی ہو گئے ہیں ۔ 'سراة العروس' کے اہم کرداروں (اکبری اور اصغری) میں سے ایک برائی کا مجسمہ اور دوسرا محاسن کا مثالی پیکر ہے ۔ ضمنی کرداروں میں ماما عظمت ، بی حجن کٹنی اور حسن آرا کے کردار دلچسپ اور جاندار ہیں ۔ ہر حال یہ تمام اہم اور غیر اہم کردار اپنے جیتے جاگتے مکالموں سے ہی اپنے حقیقی وجود کا احساس دلاتے ہیں ۔ نذیر احمد کو بیگانی زبان اور نسوانی محاورات پر جو قدرت حاصل ہے ، اس کا ثبوت جہاں ان ابتدائی ناولوں میں ہر جگہ ملتا ہے ۔

'بنات النعش' کی اشاعت کے ایک ہی سال بعد نذیر احمد نے 'توبة النصوح' (سنہ تصنیف ۱۹۸۲ء^(۱)) میں قصے کی سبکیل اور کردار نگاری کی طرف زیادہ توجہ صرف کر کے اردو ناول کے فنی ارتقاء کی رفتار تیز کر دی ۔ جدید تحقیق کے مطابق 'توبة النصوح' کا قصہ ڈینٹل ڈی فو کے ناول 'دی فمیلی انسٹرکٹر' (The Family Instructor) سے ماخوذ ہے لیکن 'توبة النصوح' کا سارا معاشرتی پس منظر ، بیشتر دلچسپ واقعات اور تمام اہم کردار نذیر احمد کی اپنی تخلیق ہیں ۔ ڈاکٹر محمد صہبانی 'توبة النصوح' کے انگریزی ماخذ کے موضوع پر اپنے مقالے میں لکھتے ہیں :

"نذیر احمد نے اپنا پلاٹ ڈی فو سے لیا ہے ، لیکن اس کا ناول ڈی فو کے قصے سے بدرجہا بہتر ہے ۔ جس طرح شیکسپیئر نے بیش یا افتادہ کہانیاں لے کر انہیں اپنے ڈراموں میں کہیں کا کہیں چھپا دیا ہے ، اسی طرح نذیر احمد نے ڈی فو کے مدغم اور ادھرے نقوس میں ایک نئی جان ڈال دی ہے" (۲) ۔

۱۔ بیان کے ابتدائی فقرے سے یہ مغالطہ پیدا ہو سکتا ہے کہ نذیر احمد کا پلاٹ ڈی فو کی کہانی کا چربہ ہے ، لیکن دونوں ناولوں کے تفصیلی جائزے سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ دونوں تفصیلات و ضمنی واقعات کے علاوہ پلاٹ کے بنیادی خاکے میں بھی نذیر احمد نے

(۱) نذیر احمد ، توبة النصوح - ضمیمہ (۱) مطبوعہ مجلس ترقی ادب لاہور - ص ۳۷۸ ۔
(۲) محمد صادق ، ڈاکٹر ، مقالہ ، توبة النصوح کا ماخذ - ماہ نو دسمبر ۱۹۵۴ء - ص ۱۷ ۔

بہت سی تبدیلیاں کی ہیں اور یہ اخلاقی پہلو قصے میں خاصی اہمیت رکھتے ہیں۔ ڈی فو کے قصے کا اصل موضوع عیسائیت کی تبلیغ ہے اسی لیے اس نے قصے کی فنی تعمیر پر مطلق توجہ نہیں کی۔ کتاب کے ہر باب کو مکالمہ (Dialogue) کا عنوان دیا گیا ہے۔ مکالمے کی ابتدا میں واعظانہ تمہید کے بعد افراد قصہ کی گفتگو درج کی جاتی ہے اور مکالمے کے خاتمے پر (Notes on the Dialogue) کے عنوان سے مصنف ان مسائل کی تشریح کرتا ہے جو متعلقہ مکالمے میں زیر بحث آئے ہیں۔ اس طرح ڈی فو کا ناول مکالموں کی طوالت اور خالص مذہبی مسائل کی تبلیغ کے سبب سے بالکل غیر دلچسپ ہے۔ ’توبۃ النصوح‘ میں شگفتہ مکالموں کے ساتھ ہر جگہ ایک نئی واردات یا نئے تجربات و مشاہدات کا ذکر ہے۔ کشمکش و تصادم کی کیفیت بھی آخری باب تک قائم رہتی ہے۔ ڈی فو کے افراد قصہ کی انفرادی شخصیت اور زندگی کے عام مسائل سے کوئی دلچسپی نہیں۔ اس نے کرداروں کے نام تک نہیں رکھے بلکہ رشتے کی مناسبت سے افراد قصہ کے لیے (Father, Mother, Ist Brother, 2nd Sister) وغیرہ الفاظ استعمال کیے ہیں۔ برخلاف اس کے ’توبۃ النصوح‘ کے تمام کردار زندگی سے بھرپور ہیں۔ خصوصاً کلیم اور ظاہر دار بیگ تو اپنی فنی تکمیل اور نمائندہ حیثیت کی بنا پر اردو ناول کے زندہ جاوید کرداروں میں شمار کیے جاتے ہیں۔ نذیر احمد نے جاندار کرداروں، فطری مکالموں اور معاشرتی زندگی کے دلکش مرقعوں سے قصے کی جاذبیت میں بے حد اضافہ کر دیا ہے۔ مختصر یہ کہ ڈی فو کا موضوع مذہب اور نذیر احمد کا موضوع زندگی ہے۔ ڈی فو نے ناول کو دیہی عقائد اور چند منفی تعلیمات کی تبلیغ کا ذریعہ بنایا۔ لیکن نذیر احمد نے اسلامی فکر کی روشنی میں معاشرتی حالات کا جائزہ لیا اور دین کی اعلیٰ اقدار کو خانگی زندگی میں رچا بسا کر پیش کیا۔ اس لحاظ سے نذیر احمد کو مشرقی فن کاروں میں اولیت کا شرف حاصل ہے۔ کیونکہ بقول سر ولیم میور ”ساجی اور خانگی زندگی میں مذہب کو ایک فعال عنصر کی حیثیت سے پیش کرنا مسلمان مصنفین کے لیے اچھونا موضوع ہے“^(۱)۔

’توبۃ النصوح‘ کی اشاعت کے بعد سے حیدر آباد کی ملازمت سے سبک دوشی تک، دس برس کی مدت میں نذیر احمد نے کوئی ناول نہیں لکھا۔ لیکن اس عرصے میں انہیں مطالعے اور غورو فکر کے وافر مواقع میسر آئے۔ وہ عصری تحریکات و نظریات کے بارے میں اپنی ایک مستقل و منفرد رائے رکھتے تھے۔ ۱۸۸۳ء تک علی گڑھ تحریک کا رد عمل مختلف صورتوں میں ظاہر ہو چکا تھا۔ مذہبی، تعلیمی اور تہذیبی مسائل کے بارے میں نظریاتی کشمکش زوروں پر تھی۔ نذیر احمد نے اپنی ناول نگاری کے دوسرے دور میں ان تمام مسائل پر معتدل و متوازن آراء کا اظہار کیا ہے۔ ’فسانہ مبتلا‘ اور ’ایامی‘ میں یہ

مسائل ضمناً زیر بحث آتے ہیں ، لیکن 'ابن الوقت' اور 'رویائے صادقہ' میں نظریاتی کشمکش کو بنیادی حیثیت حاصل ہے۔ اس لحاظ سے اول الذکر دو ناولوں کو معاشرتی یا اصلاحی اور ثانی الذکر کو نظریاتی ناول قرار دیا جا سکتا ہے۔ نذیر احمد کے ابتدائی قصوں کی تقلید میں اصلاح نسوان کے موضوع پر بہت سے ناول لکھے گئے تاہم اردو ناول فن ارتقاء کی جس منزل پر 'نویۃ الصدوح' کے درپے پہنچ چکا تھا ، اس سے آگے نہ بڑھ سکا۔ البتہ سرشار کے ناول 'فسانہ' آزاد' (۱۸۸۰ء) میں صد گوئی اور معاشرتی زندگی کی بھرپور عکسی کے نئے امکانات نظر آتے ہیں۔ لیکن بلاٹ کی تنظیم و تشکیل اور کردار نگاری کے اعتبار سے 'فسانہ' مبتلا یقیناً فنِ ناول کا بہترین نمونہ قرار دیا جا سکتا ہے۔ بقول پروفیسر وقار عظیم "فسانہ" مبتلا اردو ناول ہے جس نے صحیح معنوں میں زندگی اور فن دونوں کی انفرادی اہمیت اور باہمی رشتے کے احساس کی داغ بیل ڈالی" (۱)۔

فسانہ' مبتلا

بلاٹ میں جا بجا ڈرامائی کشمکش اور نڈبذب کا عنصر موجود ہے۔ نیز اس میں کچھ ایسے عناصر بھی شامل ہیں جو نذیر احمد کے ناولوں میں اس سے پہلے نظر نہیں آتے۔ مثلاً دیہاتی زندگی کی عکاسی ، سید بکر کے زمینداروں کے باہمی منافستوں اور مقدمہ بازی کی رودادیں ، افسر مال کی حیثیت سے نذیر احمد کے ذاتی مشاہدات و تجربات پر مبنی ہے۔ دوسرا جدید عنصر جنسی کچ روی اور ازدواجی زندگی کے مسائل ہیں جن کا حقیقت پسندانہ جائزہ لیا گیا ہے۔ قصے کی بنیاد تعددِ ازواج کے مسئلے پر ہے۔ اس مسئلے کے معاشرتی پہلوؤں کے علاوہ ، قدیم و جدید طرزِ تعلیم کی خرابیاں ، خانگی رسوم و چالانہ قویات ، تقسیم میراث میں عورتوں کی حق تلفی ، حقوق العباد کی اہمیت ، پولیس اور عدالت کی دھال دلیاں اور دیگر معاشرتی مسائل بھی مصنف کے پیش نظر رہے ، جس کے سبب سے ناول میں معاشرتی زندگی کا دائرہ خاصا وسیع ہو گیا ہے۔ لیکن نفسیاتی کردار نگاری اس ناول کی اہم ترین خصوصیت ہے اور اس اعتبار سے اردو ناول کے ارتقا کی تاریخ میں اسے سنگِ میل کی حیثیت حاصل ہے۔ غالباً مبتلا اردو ناول کا پہلا کردار ہے جس کے بچپن ، لڑکپن اور عنفوانِ شباب کا مکمل نفسیاتی تجزیہ کیا گیا ہے۔ ناول کے ابتدائی حصے میں ہیرو کے معارف کے بعد اس کی تعلیم و تربیت کے مختلف مراحل اور خانگی ماحول کے مختلف گوشوں پر روشنی ڈالی گئی ہے تاکہ یہ واضح ہو جائے کہ اس کی نفسیاتی تشکیل میں خانگی حالات اور خارجی اثرات کس حد تک کارفرما ہیں۔ ہریالی ، غیرت ، بیگم ، حاضر اور ناظر کی سیرت کشی میں بھی نذیر احمد نے فنی و نفسیاتی بصیرت کا ثبوت دیا ہے۔ لیکن یہ کردار مصنف کے تشریحی بیانات کے محتاج نہیں ، بلکہ اپنے عمل اور مکالموں کے

ذریعے مجسم ہو کر ہمارے سامنے آئے ہیں۔ بیشتر مکالمے کرداروں کی ذہنی و جذباتی کیفیات کے آئینہ دار ہیں۔ لیکن میر تقی کی طویل گفتگو اور مبتلا کے مباحثے قصے کی روایت میں بے جا طور پر خلل انداز ہوتے ہیں۔

ایمانی

’ایمانی‘ میں ہم ہمہ کوئی اور سیرت نگاری کے ایک نئے اسلوب اور نئے تجربے سے دوچار ہوتے ہیں۔ اس ناول کے بلاٹ میں واقعات اور عمل کا عنصر بہت کم ہے، لیکن ہر عمل کے پیچھے ذہنی اور جذباتی کشمکش کا ایک سلسلہ موجود ہے۔ گویا پورا ناول کرداروں کی داخلی کشمکش اور خیالات و محسوسات کے نانے بانے سے بنا ہوا ہے۔ ’فسانہ‘ مبتلا کے ہیرو کی طرح ’ایمانی‘ کے مرکزی کردار، آزادی ییگم کی سیرت و شخصیت کی تشکیل میں بھی بچپن کے ماحول اور دیگر عوامل و اثرات کی نشاندہی کی گئی ہے۔ آزادی ییگم کے قلب و ذہن میں احساس و فکر کی ابھرتی اور مٹی ہوئی لہروں کا جس دقت نظر سے مطالعہ کیا گیا ہے اور اس کے خیالات و جذبات کا جس تفصیل سے جائزہ لیا گیا ہے، اس کی کوئی مثال اس سے پہلے اردو ناول میں نہیں ملتی۔ نذیر احمد کے قصوں میں عشق و محبت کی خیالی اور رنگین وارداتیں تو یقیناً ناپید ہیں۔ لیکن ’فسانہ‘ مبتلا کی طرح ’ایمانی‘ میں بھی محبت کے رومانی اور واقعاتی پہلو کم و بیش موجود ہیں۔ خصوصاً ازدواجی محبت اور اس کے مختلف کیفیات کی کامیاب عکاسی کی گئی ہے۔ مسنجات اور آزادی کی شادی کے بعد باہمی نسبت اور سازگاری کی ابتدائی کیفیت رفتہ رفتہ ایک ایسی خاموش اور گہری محبت میں بدل جاتی ہے جس کا احساس بھی مفارقت سے پہلے نہیں ہوتا۔ پھر محبوب شوہر کی جدائی کے پہلے شب و روز کی سادہ و مختصر روداد پسر کی گئی ہے۔ شوہر کی موت کی خبر آنے کے بعد ’ایمانی‘ کے داخلی کرب و اضطراب اور جذبات کے خارجی اظہار کے محاکاتی بیانات نہایت مؤثر ہیں۔

اس ناول میں معاشرتی زندگی کے بھی چند جدید پہلو نظر آتے ہیں۔ مثلاً ناول نے ابتدائی ابواب میں خواجہ آزاد کی روشن خیالی اور ہادی ییگم کی کثیر مذہبیت کا نضا و قدامت و جدت کی اس آویزش و کشمکش کا نمونہ ہے جو معاشرے کی بالائی سطح سے گزر کر اب عام خالکی زندگی پر اثر انداز ہو رہی تھی۔ نذیر احمد کے ناولوں میں مذہبی کردار تو ہر جگہ ملتے ہیں، لیکن ’ایمانی‘ میں انہوں نے گھر کے بھیدی کی طرح مولویوں کی خالکی زندگی اور ان کی پیشہ ورانہ تقسیات کا تجزیہ کیا ہے۔ ذاتی تجربے کی صداقت اور طنز و تمسخر کی رنگ آمیزی سے ان کے بیانات نہایت دلچسپ ہو گئے ہیں۔

ابن الوقت

’ابن الوقت‘ اور ’رویائے صادقہ‘ کا تعلق قومی زندگی کے اہم مسائل و رجحانات سے ہے۔ ان دونوں کے موضوع میں نمایاں فرق یہ ہے کہ ’ابن الوقت‘ میں مقصدیت کا دائرہ قومی زندگی کے تمام پہلوؤں پر محیط ہے اور ’رویائے صادقہ‘ میں صرف مذہبی مسائل اور قدیم و جدید فرقوں کی اویزش کا جائزہ لیا گیا ہے۔ ’ابن الوقت‘ کی اشاعت کے بعد بعض لوگوں نے یہ رائے ظاہر کی کہ ’ابن الوقت‘ کے رد میں سر سید کی ذات پر حملہ کیا گیا ہے اور اب یہی جو لوگ سر سید اور نذیر احمد کے ذاتی تعلقات سے بے خبر ہیں، ’ابن الوقت‘ کو سر سید کی شخصیت کا چربہ قرار دیتے ہیں۔ سر سید سے نذیر احمد کی دلی عقیدت اور ان کے باہمی خلوص و اعتماد نے نیشِ نظر ذاتی حملے کا الزام لے بنیاد ہے۔ البتہ یہ حقیقت ہے کہ اس ناول میں ہماری علی گڑھ تحریک کے تجزیے و تبصرے کو موضوع بنایا گیا ہے اور اس دور کی ذہنی و معاشرتی کشمکش کی تصویر کھینچی گئی ہے۔ لیکن نذیر احمد کا نقطہ نظر حریف نہ یا محاسبانہ نہیں بلکہ دوستانہ و مخلصانہ ہے۔ یوں سمجھنا چاہیے کہ جس طرح اس ناول میں ’حجۃ الاسلام‘ ناول کے ہیرو ’ابن الوقت‘ کا عزیز و خیر خواہ بھی ہے اور اس کا نکتہ چیں بھی، اسی طرح نذیر احمد علی گڑھ تحریک کے مبلغ بھی اور نقاد بھی۔

دراصل سر سید اور نذیر احمد کے اختلافات کی نوعیت اور حدود متعین کیے بغیر اس قسم کی غلط فہمیوں کا ازالہ ممکن نہیں۔ نذیر احمد کے اختلاف کی بنیاد یہ نہیں ہے کہ ”نئے سائنسی انکشافات اور مادی ترقیوں سے وہ بے نیاز ہیں“ یا ”قدامت پسندی اور رسم کہن پر اڑے رہنے ہی میں وہ اپنی قوم کی نجات سمجھتے ہیں“^(۱)۔ جہاں تک جدید سائنسی علوم کا تعلق ہے، وہ نہ صرف ان کی اہمیت کے معترف تھے بلکہ انہوں نے ان علوم کے اکتساب کو مسلمانوں کا مذہبی فریضہ قرار دیا ہے۔ اسی طرح تقلیدِ جامد اور رسم پرستی کی مخالفت میں انہوں نے اپنی زبان و قلم کی پوری قوت صرف کی ہے۔ دیگر نصابوں سے قطع نظر صرف ’ابن الوقت‘ کے گہرے مطالعے سے یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ سر سید اور نذیر احمد کے اختلافات کی نوعیت وہی ہے جو ایک ہی مکتبہ فکر کے انتہا پسند اور اعتدال پسند مفکروں کے درمیان ہو سکتی ہے۔

مغربی تہذیب و معاشرت کے بارے میں سر سید اور نذیر احمد کے اختلافات زیادہ نمایاں تھے۔ ’ابن الوقت‘ میں قصے کی بنیاد بھی معاشرتی مسائل پر رکھی گئی ہے۔ نذیر احمد کے بارے میں بعض نقادوں کا خیال ہے کہ ”انگریزوں کی طرح رہنا سہنا ان کی نظر میں مذہبِ اسلام کے خلاف ہے“^(۲)۔ لیکن انہوں نے سر سید کے تہذیبی نظریات کی

(۱) قمر رئیس، ڈاکٹر، ہریم چند کی ناول نگاری - ص ۱۲۱ -
(۲) احسن فاروقی، ڈاکٹر، اردو ناول کی تاریخ و تنقید - ص ۴۳ -

مخالفت مذہبی ننگ نظری کی بنا پر نہیں کی ، بلکہ جن علماء نے ”من تشبہ بقوم فهو منه“ کی آڑ لے کر فتوے عائد کیے تھے ، ان کی مدلل تردید کی ہے اور ”ابن الوقت“ میں بھی اس قسم کے فتووں کا مضحکہ اڑایا ہے ۔ تمدن و معاشرت کے امور میں انہوں نے اسلامی شریعت کی وسعت و سہولت کا جا بجا ذکر کیا ہے ۔ حقیقت یہ ہے کہ تمدنی مسائل میں ان کا نقطہ نظر اور ان کے اختلاف کی نوعیت خالص عقلی ، نفسیاتی ، اقتصادی اور معاشرتی ہے ۔ ”ابن الوقت“ کے فصرے میں انہوں نے یہ دکھایا ہے کہ جو لوگ انگریزوں کی اندھی تقلید میں مغربی معاشرت قبول کرتے ہیں وہ جسمانی آسائش اور ذہنی سکون سے محروم ہو جاتے ہیں ۔ وضع مغرب کی تقید ، اسراف بے جا اقتصادی تباہی کا باعث ہے ۔ صاحب بہادر بننے کے بعد ”ابن الوقت“ کا ذہنی خلعجان اور اقتصادی بحران ، اس حقیقت کی عبرت ناک مثال ہے ۔ دہلی میں اس پہلو پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے کہ جو لوگ انگریزی سوسائٹی میں گھل مل جانے کی کوشش کرتے ہیں وہ اس مقصد میں ناکام رہتے ہیں اور ان پر ”ازیں سو رائدہ و زان سو در ماندہ“ کی مثل صادق آتی ہے ۔ ”ابن الوقت“ کی طرف سے مسٹر شارپ کی بدگمانی اور بے رخی ، عام انگریز حکام کے روتے اور طرز عمل کی نمائندگی کرتی ہے جو دیسی لوگوں سے اختلاف رکھنا اپنی حاکمانہ شان کے خلاف سمجھتے تھے ۔ نذیر احمد اس غلامانہ ذہنیت کے شدید مخالف تھے جو اس طرز عمل کے پیچھے کارفرما تھی ۔ ان کا نقطہ نظر یہ تھا کہ ہمیں سطحی تہذیبی مظاہر کی نقالی چھوڑ کر اہل مغرب کے حقیقی محاسن یعنی مجاہدہ و عمل اور علم و ہنر کو اپنانا چاہیے ۔ مختصر یہ کہ سر سید اپنی قوم کو سراہا انگریز بنا دینا چاہتے تھے اور نذیر احمد ، قومی تشخص ، قومی کردار اور قومی خود داری کو برقرار رکھتے ہوئے ایک معقول حد کے اندر اصلاح کے خواہاں تھے ۔

”جب قوم کا مذہب نہ رہا ، لباس نہ رہا ، طرز تمدن نہ رہا ، علم نہ رہا ،

زبان نہ رہی تو امتیاز قومی بھی گیا گزرا ہوا ۔ پھر کیسے رفارم اور کیسی

خیر خواہی ۔ اگر ہم ایک گھر کی رفارم کرنا چاہیں تو اس کے یہ معنی نہیں

ہیں کہ اس جڑ کو بنیاد سے کھود کر پھینک دیں“ (۱) ۔

تعلیمی مسائل میں بھی سر سید کے مطمح نظر سے نذیر احمد کے اختلاف کی بنیاد یہ ہے کہ سر سید کے نزدیک نوجوانوں کا جنٹلمن بن جانا اور اعلیٰ عہدے حاصل کرنا قومی تعلیم کی معراج تھی ۔ لیکن نذیر احمد سائنسی علوم اور ٹیکنالوجی کی تعلیم کو قومی ترقی کے لیے ضروری سمجھتے تھے ۔ ”ابن الوقت“ میں انہوں نے اس ناقص نظام تعلیم کو بیکاری و بے روزگاری کا سبب ٹھہرایا ہے :

”ہم کو درکار تھے وہ علوم جو صنعت و حرفت کو ترقی دیں اور اب لوگوں

کو ایسی ہٹی بڑھائی جاتی ہے کہ سوروٹی اور آبائی پیشوں اور حرفوں سے گریز اور نفرت کرتے ہیں بلکہ انہوں نے اسی عار سے بچنے کے لیے پڑھنا اختیار کیا تھا“ (۱)۔

سر سید کے علم الکلام کے اثر سے تعلم یدانہ نوجوانوں میں عقلیت وار نیابت کا رحمان عام ہو گیا۔ احضاد کا دروازہ چریت کھل گیا اور دین میں نئے نئے فتنے اٹھنے لگے۔ نذیر احمد نے اس صورتِ حال کے خلاف شدید احتجاج کیا ہے۔ ’ابن الوقت‘ میں وہ لکھتے ہیں :

”ایک ایک لونڈا جس کو دین سے سر نہیں ، بے خبر ، ہر خود غلط ، چلا اسلام کا مجتہد اور زوارے بننے اور لگا اہل میں رائے زنی کرنے“ (۲)۔

ہر چند کہ سر سید کی محنتدانہ کوششیں اسلام کی حمایت کے جذبے پر مبنی تھیں ، لیکن سائنس سے ان کی مرعوبیت کا نہ عام تھا کہ عنایت و ایمانیت میں جو بات تجرباتی عقل کی کسوٹی پر پوری نہ آری ، اس کے وجود سے انکار کر بیٹھے اور اس طرح مذہب اور سائنس کے دائروں کو خلط ماط کر کے ہر پہاؤ سے مذہب پر سائنس کو مسلط کر دیا۔ اگرچہ نذیر احمد نقلید جاہد سے بغاوت اور مادی ترقی کی حمایت میں سر سید سے بھی چند قدم آگے تھے ، لیکن خالص دینی عقائد کے معاملے میں وہ سر سید کی انتہا پسندانہ عقلیت کا ساتھ نہ دے سکے۔ انہوں نے ’ابن الوقت‘ کی فصل چہار دہم اور فصل بست و ہفتم میں سر سید کی عقلیت کے خلاف جدید علوم کو شاہد بنا کر پیش کیا ہے اور تجرباتی عقل کی نارسائی ثابت کی ہے۔

یوں تو نذیر احمد کے تمام ناولوں کے پلاٹ ، زندگی کے حقیقی تجربات و مشاہدات پر مبنی ہیں ، لیکن ’ابن الوقت‘ میں سوانحی و تاریخی واقعات کے عناصر سب سے زیادہ ہیں۔ قصے کا آغاز ۱۸۵۷ء کے خون ریز ہنگامے سے ہوتا ہے۔ نذیر احمد نے اس ہنگامے کے چشم دید مناظر کی تصویر کشی کی ہے اور مختلف کرداروں کے ذریعے ہر طبقے کا ردِ عمل دکھایا ہے۔ نوبل صاحب کی جان بچانے کا واقعہ مسز لیسن کے واقعے سے بالکل مشابہ ہے۔ سیاسی انقلاب کے علاوہ قوم کی معاشرتی زندگی بھی تہذیبی کشمکش ، ذہنی و فکری رجحانات کے تصادم اور ہندو مسلم فرقوں کی باہمی آویزش سے کچھ کم ہنگامہ خیز نہیں تھی۔ قومی زندگی کے ہنگامے تہہ در تہہ اسباب و محرکات کی وجہ سے اتنے پیچیدہ ہوتے ہیں کہ ان کے تجزیے اور تبصرے میں زمان و مکان کے بعد اور فکر و نظر کی رسائی و نارسائی سے بڑا فرق پڑ جاتا ہے۔ ’ابن الوقت‘ کے مصنف نے جس عہد اور جس معاشرے کی کہانی لکھی ہے وہ اس کا ناظر بھی تھا اور مبصر بھی۔ . . ایسا مبصر جس کی

(۱) ڈپٹی نذیر احمد ، ابن الوقت - ص ۱۴۰۔

(۲) ایضاً - ص ۳۴۶۔

دور رس نکایں ان تمام ہنگاموں کی مرکزی کشمکش سے آشنا تھیں۔ اس نے ایک انقلاب آفرین عہد کے گونا گوں احوال و کوائف میں سے صرف انہی پہلوؤں کو چن لیا جو قومی زندگی میں بنیادی حیثیت رکھتے تھے۔ موضوع کی اساسی اہمیت اور معاشرتی حقائق کے فن کارانہ اظہار نے 'ابن الوقت' کو روحِ عصر کا مرقع اور اپنے عہد کا ایک عظیم رزمیہ بنا دیا ہے۔

رویائے صادقہ

'ابن الوقت' اور 'رویائے صادقہ' دونوں ناول عصری رجحانات و نظریات سے متعلق ہیں، لیکن 'ابن الوقت' کا موضوع معاشرت ہے اور 'رویائے صادقہ' کا موضوع مذہب۔ ناول کے پلاٹ کے لیے معاشرتی مسائل کی مناسبت بالکل واضح ہے۔ یہی وجہ ہے کہ 'ابن الوقت' میں ہمہ گیر مقصدیت کے غلبے کے باوجود ایک دلچسپ قصہ بھی ہے اور مختلف نظریات کے پیچ و خم میں الجھنے کے باوجود اس قصے کا ربط و تسلسل آخر وقت تک برقرار رہتا ہے۔ اس کے کردار اپنی نمائندہ اور علامتی حیثیت کے باوجود جاندار اور متحرک ہیں۔ خصوصاً 'ابن الوقت' نذیر احمد کے نمو پذیر اور مکمل کرداروں میں شمار کیا جا سکتا ہے۔ لیکن 'رویائے صادقہ' ایک خالص مذہبی تصنیف ہے۔ ناول کی ابتداء میں اگرچہ ایک قصے کا ڈول ڈالا گیا ہے اور دہلی کے قدیم معاشرتی پس منظر کے ساتھ علی گڑھ کالج کے نوجوانوں کی جدید ذہنی فضا کی عکاسی کی گئی ہے لیکن آخری نصف حصہ جو طویل مذہبی خواب پر مشتمل ہے محض ایک مناظرے کی حیثیت رکھتا ہے جس میں مذہب کے بنیادی عقائد اور مختلف فرقوں کے اختلافات پر بحث کی گئی ہے۔ 'بنات النعش' کی طرح اس ناول میں بھی تبلیغی جذبے کے ہاتھوں، پلاٹ کا سررشتہ اس طرح گم ہو گیا ہے کہ اسے ناول کہنا ایک تہمت سے کم نہیں۔

انشاء پردازی

نذیر احمد کی ناول نگاری کے اس سرسری جائزے سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ نہ صرف اردو کے ناول نگار تھے بلکہ انہوں نے اردو ناول میں واقعیت، معاشرتی حقیقت نگاری، نفسیاتی ژرف بینی اور زندگی کے مسائل پر حقیقت پسندانہ غور و فکر کی روایات بھی قائم کیں۔ لیکن اردو ادب اور ناول کے فن پر غالباً ان کا سب سے بڑا احسان یہ ہے کہ انہوں نے جدید طرز کی واقعاتی کہانیوں کے لیے ایک زندہ زبان اور شگفتہ اسلوب کی طرح ڈالی۔ نذیر احمد کو نسوانی محاورات اور دہلی کی بیگماتی زبان کا بادشاہ کہا جاتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ ان کو عورتوں کی زبان، ان کی مخصوص اصطلاحوں اور محاوروں، ان کے روزمرہ اور لب و لہجہ پر پوری دسترس حاصل ہے، لیکن یہ وصف تو ہمیں نذیر احمد کے

مقلدوں کے یہاں بھی ملتا ہے۔ نذیر احمد کی امتیازی خصوصیت یہ ہے کہ وہ بیگماتی زبان کے علاوہ بازاروں اور گلی کوچوں کی عوامی زبان، مسجد و مدرسہ کی مولویانہ زبان، اہل حرفہ کی زبان اور عدالت کچھری، بھانہ کی اصطلاحات پر بھی یکساں قدرت رکھتے ہیں۔ انہوں نے الفاظ، اصطلاحات اور محاورے کا یہ وسیع ذخیرہ، معاشرتی زندگی کے گونا گوں پہلوؤں کی عکاسی اور مختلف طبقات کے جیتے جاگتے کرداروں کی سیرت کشی میں بڑی ہنر مندی سے صرف کیا ہے۔ عوامی زندگی سے گہرے لگاؤ کی بنا پر وہ زبان کے معاملے میں اسراف، تکلفات اور چھوٹ بڑھات کے فائل ہیں۔ ان کی تحریروں میں غامبیانہ محاورے، غلط العام، غلط العوام الفاظ، ترکیبیں اور بندسیں جا بجا ملتی ہیں۔ یہ الفاظ و محاورات، ادب و اسٹاء کے معیار مصاحت سے حواء کتنے ہی گرے ہوئے ہوں، لیکن ناول میں ان کی مصوریانہ و محاکماتی قدرو فہم سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ یہی غیر ثقہ محاورات اور عوامی زبان کے بگڑے ہوئے الفاظ، موزن و محل کے لحاظ سے کسی مخصوص ماحول یا فضا کی واقعاتی تصویر کھینچ دیتے ہیں۔ البتہ مذہبی نصائیب میں محاورہ بندی کا شوق اور اسلوب و زبان کی یہ عوامیت، اصول بلاغ کے خلاف اور ”وضع شیئی فی محل غیرہ“ کے مصداق ہے۔

نذیر احمد کے اسلوب میں بے تکلف گفتگو کا رنگ غالب ہے۔ یہ نکتہ انداز تحریر، جوان کے فطری ذوق خطابت کا نتیجہ ہے، اگرچہ ناول میں قاری اور مصنف کے درمیان رفاقت کا رشتہ پیدا کر دیتا ہے اور طویل ناصحانہ مکالموں کی خشکی کو گوارا بنا دیتا ہے تاہم ان کی ابتدائی نصابی میں مطالب کی بے لطف تکرار اور مترادفات کی بھرمار کا باعث بھی ہے۔ دوسرے دور کے ناولوں میں بھی کبھی کبھی ایسے جذباتی لمحے آتے ہیں جہاں خطابت کی گھن گرج سنائی دیتی ہے۔ مسلسل متوازن فقرات اور مترادف الفاظ میں خطیبانہ جوش اور ولولے کا اظہار ہوتا ہے۔ طنز و تعریض کے تیر و نشتر چلتے ہیں۔ محاوروں، تشبیہوں اور استعاروں کا انبار لگ جاتا ہے۔ ایسے ہی موقعوں پر کہیں کہیں قافیہ پیمائی بھی ہوتی ہے۔ مثلاً ”ابن الوقت“ میں حجة الاسلام، جوش خطابت میں کہتا ہے: ”دین دوا ہے بیمار کی، سسلی ہے بے قرار کی، متاع ہے خریدار کی، بشارت ہے امیدوار کی، نجات ہے گنہگار کی، یعنی عنایت ہے پروردگار کی“^(۱)۔ لیکن یہ لفاظی نذیر احمد کے اسلوب کا حسن نہیں، عیب ہے اور ان کے مقلدوں نے دراصل اسی عیب کی تقلید کی ہے۔

نذیر احمد لفظوں کے مزاج دان اور ان کی انفرادی قدر و قیمت سے آشنا تھے۔ ابتدا ہی سے قانونی تراجم کی بدولت وہ انتخاب الفاظ کی کاوش کے عادی ہو چکے تھے۔

”قانونی تراجم“ کے علاوہ انہوں نے اپنی علمی تصانیف (مثلاً مبادی الحکمت ، سہاوت اور ما یغنیک فی الصرف) میں کفایت الفاظ اور ایجاز و اختصار سے کام لیا ہے۔ تھریئر کا یہ محتاط انداز ناولوں میں نہیں ملتا۔ لیکن یہاں بھی وہ اپنے کرداروں کی ذہنی کیفیات اور خارجی حالات کی ترجمانی کے لیے ہمیشہ موزوں ترین الفاظ استعمال کرتے ہیں۔ لفظوں کی معنوی بلاغت اور صوتی کیفیات کو مد نظر رکھتے ہوئے وہ بعض اوقات ، بقول مولوی عبدالحق ”ایسے ٹھیٹھ ، جاندار اور چسپاں الفاظ استعمال کرتے ہیں کہ ان سے بہتر اس خیال کے اظہار کے لیے سمجھ میں نہیں آتے“^(۱)۔ نذیر احمد کے اس محاکاتی اسلوب نے ان کے ناولوں میں جا بجا معاشرتی زندگی کے دلکش مرقع سجا دیے ہیں۔

شگفتگی بیان

نذیر احمد کے اسلوب کی سب سے نمایاں خصوصیت وہ شوخی و شگفتگی ہے جو ان کے ناولوں ، خطبوں اور مذہبی تحریروں میں ہر جگہ ، کہیں نکتہ آفرینی اور بذلہ سنجی کی صورت میں اور کہیں تمسخر ، بھبتی اور طنز و مزاح کی صورت میں جلوہ گر ہوتی ہے۔ نذیر احمد اپنی مولویت اور مقصدیت کے باوجود ایک سچے فن کار کی طرح ذوقِ تماشا اور حسنِ ظرافت سے بھرور تھے۔ اسی ذوقِ تماشا نے انہیں پورے انہماک کے ساتھ معاشرتی زندگی کے مختلف پہلوؤں کے مشاہدے پر مجبور کیا اور اسی حسنِ ظرافت کی بدولت ان کے مصوراتہ بیانات اور زندگی کے روشن و تاریک مرقعے ، دلکشی ، حسن اور رنگینی سے بھرپور ہیں۔ ڈاکٹر محمد صادق کی یہ رائے درست ہے کہ نذیر احمد کے ناولوں پر ”طریبہ رنگ چھایا ہوا ہے“^(۲)۔ ”(It is comedy that presides over his fiction)“ نذیر احمد نے اپنے ناولوں میں مزاح و ظرافت کے مختلف وسیلے اختیار کیے ہیں۔ کرداروں کی ذہنی نا ہمواریوں اور مضحک صورتِ حال کی عکاسی کے علاوہ وہ جا بجا لطیفوں اور چٹکلوں سے بھی کام لیتے ہیں۔ لیکن بعد کے ناولوں میں مزاح پر طنز کا رنگ غالب آ گیا ہے۔

تراجم

قانونی تراجم

نذیر احمد کی ادبی زندگی کا آغاز قانونی تراجم سے ہوا تھا۔ ”تعزیرات ہند“ کے ترجمے (۱۸۶۰ء) کے علاوہ انہوں نے ۱۸۵۹ء میں بابو شیو پرشاد کے ساتھ الکم ٹیکس ایکٹ کا

(۱) حیات النذیر - مقدمہ از عبدالحق - ص ۳ ، ۴ -

(۲) A History of Urdu Literature by Dr. M. Sadiq London, 1964, p. 321.

ترجمہ کیا۔ ۱۸۶۱ء میں ضابطہ فوجداری کے ترجمے کی اصلاح کی۔ ۱۸۷۰ء میں قانون شہادت پر انگریزی کے ایک عالمانہ متن کا ترجمہ کیا۔ ان تراجم میں تعزیرات ہند کو خاص اہمیت حاصل ہے اور بحیثیت مترجم نذیر احمد کی شہرت کا انحصار اسی پر ہے۔ اگرچہ تعزیرات کے ترجمے میں دو اور مترجم بھی شریک تھے، لیکن نذیر احمد کے بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ اصطلاحوں اور عبارتوں کی تراش خراش کا کام انہی کے سپرد تھا، کیونکہ ان کا ”مقصد کریٹیسائزنگ یعنی نکتہ چینی کا تھا“۔^(۱) دغعات کے خلاصے بھی انہی نے مرتب کیے اور انہی نے نگرانی میں ’تعزیرات ہند‘ کی طباعت کا کام مکمل ہوا۔ ’تعزیرات ہند‘ سے پہلے اردو میں نانونی کتب اور سرکاری مستودات قانون کے متعدد ترجمے شائع ہو چکے تھے۔ ان تراجم کی زبان بے حد ناقص تھی۔ لفظوں کی ترتیب اور فقرات کی ساخت میں بہت سی ترجموں کا سہارا تھا۔ الفاظ بڑی بے احتیاطی سے استعمال کیے جاتے تھے۔ لیکن الڈین بینل کوڈ (Indian Penal Code) کے مترجمین اور بالخصوص نذیر احمد کے انسانی اجتہاد، ذہنی ایج اور خوش مذاقی نے اردو زبان میں موزوں و معنی خیز اصطلاحات و مترادفات کا ایسا کارآمد ذخیرہ فراہم کر دیا کہ لارڈ میکالے جیسے ماہر فن کا مرتب کیا ہوا مستودہ قانون، اردو میں انگریزی متن کی سی وضاحت و صراحت کے ساتھ منتقل ہو گیا۔ حقیقت یہ ہے کہ گزشتہ ایک صدی کی طویل مدت میں اردو زبان کے ارتقائی تغیرات کے باوجود، مجموعہ ’فوائین تعزیرات ہند‘ کی اصطلاحات و عبارات کا اب تک رواج رہا یہ ایک ادبی و لسانی معجزے سے کم نہیں۔

مصابغ غدر

’مصابغ غدر‘ نذیر احمد کے ابتدائی تراجم میں سے ہے، لیکن ’حیات النذیر‘ میں اس کا ذکر نہیں آیا۔ داستان تاریخ اور، اردو تاریخ ادب اردو میں اس کا نام ’فسانہ غدر‘ لکھا ہے۔^(۲) اس کتاب کے مصنف ولیم ایڈورڈز، ہنگامہ ۱۸۵۷ء سے پہلے بدایوں کے حاکم ضلع اور مجسٹریٹ تھے۔ انہوں نے یکم جون ۱۸۵۷ء سے ۳۰ اگست ۱۸۵۷ء تک ایام غدر کی آپ بیتی روزنامے کی صورت میں لکھی تھی۔ نذیر احمد نے اس کا انگریزی سے اردو ترجمہ کیا جو ۱۸۶۳ء میں مطبع نول کشور لکھنؤ سے شائع ہوا^(۳)۔ ایڈورڈز ایک دور اندیش اور انصاف پسند حاکم تھا۔ اسے مقامی لوگوں کے مسائل و مشکلات سے

(۱) حامد حسن قادری لیکچروں کا مجموعہ - جلد دوم - ص ۴۳۳ -

(۲) ” ” ” داستان تاریخ اردو ص ۴۷۴ -

تاریخ اردو ادب (مترجمہ مرزا محمد عسکری) - ص ۵۵۷ -

(۳) طبع اول (۱۸۶۳ء) کا ایک نسخہ رضا لائبریری رام پور میں محفوظ ہے -

پہلری تھی۔ اس نے اپنے روزنامے میں غدر کے اسباب و محرکات پر بھی روشنی ڈالی ہے اور تمام حالات بے کم و کاست بیان کیے ہیں۔ لہذا اس کا یہ روزنامہ انقلاب ۱۸۵۷ء کی تاریخ میں ایک خاص اہمیت رکھتا ہے۔ زبان و بیان کے اعتبار سے نذیر احمد کا یہ ترجمہ جدید اردو نثر کے ارتقاء کے ابتدائی مراحل کی نشاندہی کرتا ہے۔ ترجمے کی پابندیوں کے باوجود زبان کی سادگی و صفائی اور عبارتوں کی روانی، عہدِ حاضر کی نثر سے قریب تر ہے اگرچہ کہیں کہیں عربی کی ناما نوس نراکیب اور عوامی بول چال کے الفاظ و محاورات میں نذیر احمد کے اسلوب کے ابتدائی نقوش بھی نظر آتے ہیں۔

مضمومات

۱۸۷۲ء میں نذیر احمد نے جدید علمِ ہیئت پر ایک فرانسیسی عالم، الیگزینڈر گیلے من (Alexander Guillemin) کی کتاب کے انگریزی ترجمے (The Heavens) کو کتاب کے مترجم لے پوئرون (Le Poer Wynn) کی فرمائش اور انعامی اعلان کی ترغیب پر اردو میں 'مضمومات' کے نام سے منتقل کیا^(۱)۔ یہ ترجمہ شائع نہیں ہو سکا لیکن اس کے جو طویل اقتباسات 'حیات النذیر' میں درج ہیں، ان کے مطالعے سے اندازہ ہوتا ہے کہ آج سے ایک صدی قبل نذیر احمد نے علمی تصانیف کے شگفتہ اور رواں ترجمے کا ایسا معیاری نمونہ پیش کیا جو آج بھی ہمارے لیے قابلِ تقلید ہے۔ اپنے عام اسلوب سے ہٹ کر نذیر احمد نے لفظوں کے انتخاب اور محاوروں کے استعمال میں خاص احتیاط برقی ہے۔ اندازِ بیان میں متانت اور وضاحت کے ساتھ ادبی حسن و لطافت کا امتزاج ملتا ہے۔

تاریخ دربارِ تاج پوشی

شہنشاہ ایلزورڈ ہفتم کی تاج پوشی کا دربار یکم جنوری ۱۹۰۳ء کو دہلی میں منعقد ہوا تھا۔ جشنِ تاج پوشی کی مفصل تاریخ انگریزی میں مرتب ہوئی تو حکومتِ ہند کی طرف سے نذیر احمد اس کے ترجمے پر مامور ہوئے۔ بڑی تقطیع ($10 \times \frac{1}{4}$ ۷) کے ۵۹۶ صفحات پر مشتمل اس ضخیم کتاب کے ترجمے میں انہوں نے اپنے دو شاگردوں سے مدد لی اور بقول مرزا فرحت اللہ بیگ کتاب کی عبارتوں میں ان کے بھی 'چند الفاظ' شامل ہیں^(۱)۔

درسیات و اخلاقیات

منتخب الحکایات

مؤلف 'حیات النذیر' نے، کئی کتابوں کے ساتھ اس کا سنہ بھی ۱۸۶۹ء درج کیا ہے^(۱) لیکن قرائن سے ظاہر ہوتا ہے کہ 'منتخب الحکایات' نذیر احمد کی اولین تصنیف ہے اور غالباً 'مرآہ العروس' سے چند سال پہلے مرتب ہوئی۔ اس میں چھوٹی بڑی ۷۷ حکایات ہیں۔ ابتدائی حکایات جن کے کردار مختلف قسم کے جانور ہیں، حکایات حکیم لقمان سے ماخوذ ہیں۔ پھر انسانی زندگی سے متعلق کچھ نصیحت آموز حکایات (parables) ہیں جن میں سے چند حکایتیں لطائف و ظرافت کی ہشیت رکھتی ہیں۔ آخری حصے کی ہیں حکایتیں تاریخی یا نیم تاریخی روایات، دہلی کی معروف شخصیات اور مصنف کے ذاتی مشاہدات سے متعلق ہیں۔ ان تمام حکایتوں میں نذیر احمد کے بیانیہ طرزِ نگارش کے خاصانہ انی ابتدائی صورت میں موجود ہیں۔ زبان سادہ و شگفتہ اور مکالمے مختصر و برجستہ ہیں۔ انقلاب ۱۸۵۷ء کے بعد رفتارِ زمانہ کے ساتھ اردو نثر جس تیزی سے آگے بڑھ رہی تھی، اس کا اندازہ لگانے کے لیے نذیر احمد کی یہ ابتدائی تصانیف بہت اہمیت رکھتی ہیں۔

چند ہند

یہ کتاب درسی ضروریات کے ہمنظر نظر لکھی گئی اور ڈائریکٹر تعلیمات کی ایک مختصر تقریظ کے ساتھ شائع ہوئی تھی۔ 'مرآہ العروس' کے ساتھ اس کے سبقتاً سبقاً لکھے جانے کی روایت غیر معتبر ہے۔ اندرونی شواہد کی بنا پر اس کا سنہ تصنیف ۷۱ - ۱۸۷۲ء کے مابین متعین کیا جاسکتا ہے۔^(۲) مضامین کی ترتیب کے لحاظ سے کتاب تین حصوں میں منقسم ہے۔ پہلے حصے میں آدابِ معاشرت اور اخلاقی مسائل کا بیان ہے۔ دوسرے حصے میں، جو مذہبیات سے متعلق ہے، نبیوں اور پیغمبروں کے حالات درج ہیں۔ اس نوع اور ہمہ گیری کے باوجود کتاب کی ضخامت طبع پنجم (۱۹۲۹ء) کے مطابق کل ۸۴ صفحات ہے۔ لیکن چونکہ موضوع اور بیان کے اعتبار سے اس کتاب میں دلچسپی کا عنصر کم ہے لہذا اسے زیادہ مقبولیت حاصل نہیں ہوئی۔

(۱) حیات النذیر - ص ۱۶۹ - ۱۶۶ -

(۲) مفصل بحث کے لیے ملاحظہ ہو ڈاکٹر افتخار احمد صدیقی، کا مقالہ 'نذیر احمد اور ان کا ادب'۔ باب پنجم (غیر مطبوعہ، مخزن، پنجاب یونیورسٹی لائبریری)۔

مبادی الحکمة

سرکاری مدارس کے لیے علم منطلق پر یہ کتاب، نذیر احمد نے حکومت کی طرف سے جاری کردہ اشتہار کے مطابق مرتب کر کے انعامی مقابلے میں پیش کی تھی۔ نذیر احمد کا بیان ہے کہ ”عربی اور انگریزی منطق کو ملا کر ایک نئی قسم کا رسالہ لکھا۔۔۔ گیارہ رسالوں میں میرا رسالہ بازی لے گیا اور انعام کے ہان سو جیتا۔ کلکتہ یونیورسٹی نے اس کو کورس میں بھی لے لیا“^(۱)۔ ’مبادی الحکمة‘ کے تیسرے ایڈیشن (مفید عام پریس، آگرہ، ۱۹۲۰ء) کے سرورق پر سنہ تصنیف ۱۸۷۱ء درج ہے۔

مایغنیک فی الصرف

’حیات النذیر‘ میں اس کا سنہ تصنیف ۱۸۹۳ء درج ہے۔ لیکن کتاب کے تیسرے ایڈیشن کے خاتمے کی تجربر سے ثابت ہوتا ہے کہ مصنف نے اپنے بیٹے کی تعلیم کے لیے یہ کتاب ۱۸۷۱ء میں لکھی^(۲) اور حسب معمول محکمہ تعلیم میں انعام کے لیے پیش کی۔ لیکن کتاب کی لٹی ترتیب اور جدید اسلوب سے مولویوں کی مخالفت کا خدشہ پیدا ہوا لہذا حکومت نے اس کی اشاعت مناسب نہیں سمجھی۔ کتاب کا پہلا ایڈیشن ۱۸۷۷ء میں مطبع مفید عام آگرہ میں عربی میں چھپا۔ عربی صرف و نحو کی تسہیل کی یہ اولین کوشش نذیر احمد کی جودت طبع کی ایک روشن مثال ہے۔ مصنف نے جدید زمانے کے نقاضوں کو ملحوظ رکھتے ہوئے، علم صرف کی پیچیدگیوں کو سادھا کر، تمام ضروری کثیر الاستعمال مسائل، نئی ترتیب اور نئے انداز سے بیان کیے ہیں۔ اس علمی افادیت کے علاوہ، ایجاز و اختصار اور متانت تحریر کے لحاظ سے بھی اس کتاب کو نذیر احمد کی تصانیف میں ایک امتیازی مقام حاصل ہے۔ پوری کتاب لفظی و معنوی حشو و زوائد سے پاک ہے۔

نذیر احمد کی درسی تالیفات میں تین مختصر رسالے بھی شامل ہیں :

- (۱) ’نصاب خسرو‘ (منظوم لغت - ۱۸۶۹ء) - (۲) ’صرف صغیر‘ (قواعد - تقریباً ۱۸۷۰ء) - (۳) ’رسم الخط‘ (قواعد املا و کتابت ۱۹۱۲ء) -

(۱) لیکچروں کا مجموعہ - جلد دوم - ص ۴۴۱ -

(۲) مایغنیک - - - (علی گڑھ ۱۹۱۹ء) خاتمہ از مولوی بشیر الدین احمد - ص ۶۸، ۶۷ -

متفرقات : (مکتوب نگاری ، خطابت اور شاعری)

مکتوب نگاری (موعظہ حسنہ)

۱۸۸۷ء میں پروفیسر عبدالغفور شہباز نے نذیر احمد کے خطوط کا مجموعہ 'موعظہ حسنہ' کے نام سے مرتب کر کے قومی پریس دہلی سے شائع کیا۔ اس مجموعے کے بیشتر خطوط نذیر احمد نے اعظم گڑھ اور حیدر آباد دکن سے اپنے فرزند بشیر الدین احمد کے نام لکھے تھے۔ چند سال بعد 'موعظہ حسنہ' کا دوسرا ایڈیشن مرزا دینے خطوط کے اضافے کے ساتھ خاص اہتمام سے شائع ہوا۔ پہلے دور کے خطوط جو اعظم گڑھ سے لکھے گئے، نہاد میں نصف سے زائد ہیں۔ ان خطوط کا سلسلہ ۵، جنوری ۱۸۷۶ء تک ساقاعدگی سے جاری رہا۔ میاں بشیر جو اس سے پہلے نذیر احمد کے زہر سایہ تعلیم و تربیت حاصل کر رہے تھے، دہلی اسکول کی ساتویں جماعت میں داخل ہو گئے۔ لہذا معلم باپ نے خطوط کو اصلاح و ہدایت کا ذریعہ بنایا۔ ان خطوط کا موضوع درسی و اخلاقی مسائل اور حصول علم و کسب کمال کی ترغیب و نشوونما ہے۔ دوسرے دور کے خطوط اپریل ۱۸۷۷ء سے قیام حیدر آباد کے ابتدائی تین سال تک مختلف اوقات میں لکھے گئے۔ ان خطوط میں حیدر آبادی زندگی کے مہات و مشاغل و دیگر خانگی معاملات کا ذکر ہے۔ مجموعے کے آخری دو درجن خطوط، ذاتی عنصر کے فقدان کے سبب سے شذرات یا مختصر مضامین کی صورت رکھتے ہیں۔ سوانحی نقطہ نظر سے ان خطوط کی بڑی اہمیت ہے۔ مکتوب نگار کی فطری سادگی، شوخی اور بے تکلفی بیٹے کے خطوط میں بھی باپ کی شخصیت کو بے نقاب کر دیتی ہے۔ اسلوب کے لحاظ سے ان تحریروں کا امتیازی وصف یہ ہے کہ نذیر احمد کی ہسیار نویسی اور لفظی کے بجائے جہاں ہر جگہ اظہار و بیان میں کفایتِ الفاظ اور اختصار نمایاں ہے۔

خطابت (لیکچروں کا مجموعہ)

نذیر احمد کے ابتدائی سات لیکچروں کا مجموعہ ۱۸۹۰ء میں لاہور سے شائع ہوا تھا۔ ۱۸۹۸ء میں مولوی افتخار عالم نے چھبیس لیکچروں کا مجموعہ دو جلدوں میں دہلی سے شائع کیا۔ بالآخر کل چوالیس لیکچروں کا مکمل مجموعہ دو جلدوں میں مرتب ہو کر مولوی بشیر الدین احمد کے زیرِ اہتمام ۱۹۱۸ء میں آگرہ سے شائع ہوا۔ اس مجموعے میں وہ تمام نظمیں بھی شامل ہیں جو مختلف جلسوں میں پڑھی گئیں۔

شاعری (نظم بے نظیر)

دنیا نے ادب میں نذیر احمد، ناول نگار، مترجم، ادیب اور خطیب کی حیثیت سے تو معروف ہیں لیکن ان کی شاعری کو بالعموم نظر انداز کر دیا جاتا ہے۔ صحیح معنی میں انہیں شاعر کہا بھی نہیں جا سکتا۔ وہ صرف نظم نگار نہیں۔ علی گڑھ تحریک کے زیر اثر قومی شاعری کا دور شروع ہوا تو نذیر احمد نے مجلس آرائی کا یہ حربہ بھی اختیار کیا۔ ان کے لیکچروں کی طرح یہ منظوم خطبے بھی مقبول ہوئے۔ لیکن ان کی شاعری موسمی اور فرمائشی چیز نہیں، موسم بدلتے ہی اس کا دور دورہ بھی ختم ہو گیا۔ نذیر احمد کی قومی شاعری کا آغاز اس سہ ماہی سے ہوا جو ’فسانہ‘ مبتلا‘ (۱۸۸۵) میں ’مرثیہ مبتلا‘ کے عنوان سے اور ’نظم بے نظیر‘ میں، بہ خفیف تغیر، اتمامِ حجت کے نام سے شامل ہے۔ یہ نظم انہوں نے سرسید کی فرمائش پر لاہور کے اجلاس (دسمبر ۱۸۸۸ء) میں سنائی تھی۔ پھر تو ہر جلسے میں تقاضے ہونے لگے اور لیکچروں کے ساتھ نظم خوانی کا سلسلہ بھی جاری رہا۔ ایجوکیشنل کانفرنس کے اجلاس میرٹھ (دسمبر ۱۸۹۶) میں نذیر احمد نے دو نظمیں سنائیں جو سرسید کو بہت پسند آئیں۔ انہوں نے کانفرنس کی طرف سے ان نظموں کو رسالے کی صورت میں چھپوا یا اور ’نظم بے نظیر‘ نام رکھا۔ ۱۹۰۹ء میں حب مولوی افتخار عالم نے نذیر احمد کی نظموں کا مجموعہ مرتب کر کے شائع کیا تو اس کا نام بھی ’نظم بے نظیر‘ رکھا گیا۔ ۲۰۲ صفحات کے اس مجموعے میں دو طویل سہ ماہی (مرثیہ سید احمد خان اور اتمامِ حجت) آٹھ مثنویاں اور متعدد قطعات یا قصیدہ نما نظموں کے علاوہ عربی کی سات مختصر نظمیں بھی شامل ہیں۔ نظموں کے موضوع تو وہی ہیں جو اس دور کی قومی شاعری میں عام تھے لیکن نذیر احمد نے علماء کی منفی تعلیمات، صوفیہ کے رہبانی رجحانات اور تقلیدِ وضعِ مغرب کو خاص طور سے طنز کا نشانہ بنایا ہے۔ عاوردہ بندی کے لحاظ سے وہ نظم میں بھی دبستانِ ذوق سے وابستہ ہیں۔

مذہبیات

ترجمة القرآن

نذیر احمد کی دینی خدمات میں ’ترجمة القرآن‘ کو اولیت حاصل ہے دراصل یہی ترجمہ ان کی مذہبی تصانیف کی اساس اور نقطہ آغاز ہے۔ اس ترجمے کی حیثیت ایک تخلیقی کارنامے سے کم نہیں، لہذا اسے قانونی و علمی تراجم کے زمرے میں رکھنا مناسب معلوم نہ ہوا۔ اس ترجمے کے سلسلے میں نذیر احمد نے ”مولویوں کے ایک بورڈ کا تعاون

بھی حاصل کیا اور اس طرح ڈھائی برس کی شبانہ روز محنت و کاوش سے ۱۸۹۵ء میں ترجمہ مکمل ہوا۔

اس ترجمہ نذیرہ کی سب سے بڑی خصوصیت اس کی با محاورہ اور شگفتہ زبان ہے۔ اس سے پہلے ایک صدی تک شاہ صاحبان کے ترجمے ملک میں رائج رہے۔ شاہ رفیع الدین رح کا ترجمہ تحت اللفظ تھا جس میں اردو محاورے کے بجائے الفاظ قرآن کی ترتیب کو ملحوظ رکھا گیا تھا۔ شاہ عبدالقادر رح کا ترجمہ مدنی صاف اور با محاورہ تھا۔ تاہم ایک صدی بعد اس کی زبان بھی اجنبی اور خلاف محاورہ معلوم ہوتی تھی اور فہم مطالب میں الجھن پیدا ہوتی تھی۔ نذیر احمد نے نہ صرف روان شگفتہ اور با محاورہ زبان میں ترجمہ کیا بلکہ عبارت میں ربط و نسلسل قائم رکھنے یا ترجمے کو زیادہ واضح اور مربوط بنانے کے لیے حسب ضرورت قوسین میں اپنی طرف سے کچھ الفاظ اور فقرات بھی بڑھا دیے۔ علاوہ ازیں قرآن کی بلیغ آیات کی ترجمانی کے لیے موزوں توہین اور معنی خیز الفاظ استعمال کیے۔ بقول مولوی عبدالحق ”۔۔۔۔۔ یہ صرف دینی خدمت ہی نہیں بلکہ اردو ادب کی بھی ایک بڑی خدمت ہے“۔ (۱)۔

ترجمے میں کہیں کہیں عامیانہ لہجہ یا سو فیانہ الفاظ و محاورات آ گئے ہیں۔ جو ذوق سلیم پر نہایت گراں گزرتے ہیں۔ زبان کے علاوہ مطالب کے لحاظ سے بھی بعض جگہ خامیاں موجود ہیں۔ ان لعزشوں کے باوجود محاسن کا پلہ بھاری ہے۔ اس ترجمے کی مقبولیت دیکھ کر بہت سے مترجم پیدا ہو گئے اور یکے بعد دیگرے متعدد ترجمے شائع ہوئے لیکن اس دور کے بیشتر مترجمین نذیر احمد کے خوشہ چین ہیں۔ مولانا حالی اسی حقیقت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

”شاہ صاحبان کے خاندان کے بعد ہندوستان کے عام مسلمانوں کے لیے قرآن کریم کی جو خدمت اس بزرگ سے بن آئی، ہمارے نزدیک آج تک کسی سے بن نہیں آئی“ (۲)۔ ”ادعیۃ القرآن“ (قرآن سے ماخوذ پیغمبرانہ دعاؤں کا مجموعہ) ہفت سورہ، اور ”دہ سورہ“، ”ترجمۃ القرآن“ کی ذیلی تالیفات ہیں۔

الحقوق و الفرائض

اسلامی زندگی کے حقوق و فرائض کے بارے میں ایک ہزار صفحات کی تین جلدوں پر مشتمل اس جامع تصنیف کی تحریک بہ ظاہر مہدی افادی کے ایک مضمون ”علامہ

(۱) حیات النذیر (مقدمہ از عبدالحق) - ص ۵ -

(۲) حیات النذیر (تنقید از مولانا حالی) - ص ۱۰ -

نذیر احمد ایل - ایل - ڈی اور انسائیکلو پیڈیا آف اسلام“ سے ہوئی جس میں قاموس الاسلام کے علاوہ ایک ایسی تالیف کی اہمیت بھی واضح ہو گئی تھی جو ”جامع معقول و منقول ہو اور جس میں اسلام کے اصول و فروغ پر حصولِ اطلاعات کا وافر ذخیرہ موجود ہو“ (۱)۔

الحقوق کی تینوں جلدیں انسانی حقوق و فرائض کی تین قسموں سے متعلق ہیں۔ پہلا حصہ حقوق اللہ کے بارے میں ہے جس میں عقائد، ایمانیات اور ارکانِ مذہب کے تمام جزئی پہلوؤں پر بحث کی گئی ہے۔ یہ حصہ ۲۲۶ صفحات اور ۳۴۸ مضامین پر مشتمل ہے۔ حصہ دوم حقوق العباد سے متعلق ہے اور ۴۹۲ صفحات میں ۶۰۵ مضامین زیرِ بحث آئے ہیں۔ اس حصے میں معاشرتی زندگی کے تمام مسائل کا احاطہ کیا گیا ہے۔ حصہ سوم کا موضوع حقوق النفس ہے اور اس میں اخلاقی مسائل اور آدابِ معاشرت سے متعلق پچاس پچاس عنوانات قائم کر کے تقریباً ۵۰۰ مضامین بیان کیے گئے ہیں۔

’الحقوق و الفرائض‘ کی پہلی خصوصیت اس کی جامعیت ہے۔ عقائد و معاملات، آداب و اخلاق اور حقوق و فرائض کے تمام پہلوؤں پر دینی احکام اس شرح و بسط سے بیان کیے گئے ہیں کہ کوئی جزئی مسئلہ بھی ایسا باقی نہیں رہا جو زیرِ بحث نہ آیا ہو۔ درحقیقت یہ اسلامی زندگی کا ایک جامع دستور العمل ہے۔ دوسری خصوصیت اس کا حسنِ ترتیب ہے۔ کتاب کے ہر حصے کو مختلف ابواب و فصول میں تقسیم کر کے، ہر فصل میں متعدد عنوانات قائم کیے گئے ہیں۔ ہر عنوان کے تحت اس مضمون سے متعلق جملہ آیاتِ قرآنی مع ترجمہ و حوالہ اور حاشیے میں حسبِ ضرورت فائدہ یارِ شانِ نزول درج ہے۔ پھر معتبر احادیث مع ترجمہ و حوالہ نقل کی گئی ہیں اور آخر میں ’من المترجم‘ کا عنوان دے کر مؤلف نے بڑی تحقیق و تدقیق کے ساتھ مسئلہ زیرِ بحث کے تمام گوشوں پر روشنی ڈالی ہے۔ تیسری خصوصیت یہ ہے کہ نذیر احمد کی دیگر تصانیف کی طرح اس میں بھی اصلاحی اور علمی پہلو نمایاں ہے۔ مؤلف نے دینی تعلیمات کے معاشرتی پہلو یعنی معاملات پر زیادہ زور دیا ہے کیونکہ دین و شریعت کا مقصود اصلی، دنیوی زندگی کی اصلاح و فلاح ہے۔ حقوق العباد کے ضمن میں مؤلف نے معاشرتی زندگی کے ایسے بے شمار مسائل پر بحث کی ہے جو اب تک علماء و فقہاء کی توجہ کے محتاج رہے ہیں۔ الحقوق کی پانچویں خصوصیت، اجتہادِ فکر کے ساتھ، اس کے مؤلف کے نقطہٴ نظر کا اعتدال و توازن ہے۔ نذیر احمد نے عصری حالات اور جدید تقاضوں کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے قرآن و حدیث سے احکام کے استخراج و استنباط میں مجتہدانہ بصیرت کا ثبوت دیا ہے، لیکن دینی حقائق کے بارے میں تجدد پسندوں کی ارتبیات سے دامن بچاتے ہوئے اسلاف کے

نقطہ نظر کی پیروی کی ہے۔ العرض، نذیر احمد نے جدید و قدیم افکار و نظریات سے یکساں طور پر استفادہ کر کے ایک معتدل و منوازن فقہی نظام مرتب کرنے کی کوشش کی ہے اور اسلامی فقہ کی تشکیل جدید کی بہ اولین کوشش ہے۔

بقول تمکین نظامی اس کا اندازِ عربی بھی بڑا مشکلہ اور دلکش ہے۔ ”الحقوف و الفرائض“ حبشی مذہبی کتاب کو بھی نذیر احمد نے اپنی پانچ و سہار طبیعت سے ایسا چمن زار بنا دیا ہے جو نہایت ہی سرسبز و شاداب ہے۔ اس میں دلا کی دلچسپی اور معمولی باتوں اور بے انتہا سادگی ہے اور مصنف نے جگہ جگہ ایسی جٹکائیاں دی ہیں کہ، تلملانے والے تو دلملانے ہوں گے مگر صاحبانِ ذوق کو لطف آ جاتا ہے۔“ (۱)

اگرچہ الحقوف میں بعض جگہ مصنف نے اجتہادی نقطہ نظر سے اختلاف کی گنجائش موجود ہے مثلاً جہاد کے بارے میں ان کی مصلحت کوئی، انگریزی قانون کی حالت میں ان کا استدلال اور ربط و تعلق کے بارے میں ان کے تاویلات سے ایک غیر حائلہ دار مبصر کا ذہن مطمئن نہیں ہوا۔ لیکن بحیثیت مجموعی یہ ایک ایسا جامع دیبی دستور العمل ہے کہ گزشتہ نصف صدی میں بھی اس موضوع پر اس سے بہتر کوئی کتاب شائع نہیں ہوئی۔

اجنباد

”حیات النذیر“ میں اس کا مندرجہ تصنیف مذکور نہیں لیکن طبع اول کے سرورف پر محبوب المطابع دہلی میں چھپا تھا، ماہ رمضان المبارک ۱۳۳۵ھ/۱۹۱۶ء لکھا ہے۔ ”الحقوف و الفرائض“ کی مکمل (۱۹۰۶ء) کے بعد ہی وہ اس کی طرف متوجہ ہو گئے۔ یہ کتاب مذہبی حقائق کے بارے میں نذیر احمد کے محققانہ غور و فکر اور تحقیق مذہب کے سلسلے میں ان کے ذہنی سفر کی مکمل روداد ہے۔ اس کتاب کے ابتدائی حصے میں اسلام کو دینِ فطرت ثابت کرنے کے لیے، اس کے جملہ عقائد خصوصاً توحید و رسالت کو فطرت (یعنی انسانی عقل و شعور) کی کسوٹی پر پرکھا ہے۔ کتاب کا دوسرا موضوع یہ ہے کہ اسلام دینِ الیسر ہے اور تکالیف شرعی، فطرت انسانی کے عین مطابق ہیں۔ اس سلسلے میں مصنف نے علماء اور صوفیہ کے مذہبی غلو اور خود عائد کردہ پابندیوں پر تنقید کی ہے۔ تیسرا اہم

موضوع عام مسلمانوں اور مولویوں کے طبقے کی اصلاح ہے۔ اسلام کو ترقی پسند مذہب قرار دیے ہوئے ان تمام مروجہ عقائد کا محاسبہ کیا گیا ہے جو ترقی کی راہ میں حائل ہیں۔ اس سلسلے میں دین و دنیا کی تفریق، زہد کی تعلیم، تقدیر، نوکل، دعا وغیرہ کے مسائل پر عالمانہ بحث کی گئی ہے۔ دینی مسائل میں نذیر احمد کا ازراہ نظر اور طریق استدلال مفکرانہ و محنہ دانہ ہونے کے باوجود سرسید کی عقلیت سے مختلف ہے۔ انہی خطبات و دیگر مذہبی نصائیف کی طرح اس کتاب میں بھی ہوں نے سرسید کے جدید علمِ کلام کی نردید کی ہے۔ 'اجتہاد' میں جو مسائل زیر بحث آئے ہیں ان میں نذیر احمد اپنے لیکچروں، ناولوں اور 'الحقوی و العرائض' میں جگہ جگہ اظہارِ خیال کر چکے ہیں لیکن یہاں انہوں نے اپنے دینی نصورات بڑی وساحت اور منطقی ربط و تسلسل کے ساتھ پیش کیے ہیں۔ اس اعتبار سے یہ کتاب ان کے فکری اجتہاد کی دوری برجانی کرتی ہے۔ کتاب کے اسلوب میں بھی انہوں نے ادبی اجتہاد سے کام لے کر مذہبی حقائق کو مقالے کی صورت میں (سوالاً جواباً) بیان کیا ہے۔ اس طریق بحث سے مصنف کی زبان کو زیادہ شگفتہ اور ان کے لہجے کو زیادہ مانوس اور بے تکلف بنا دیا ہے۔ ان خصوصیات کی بنا پر دینی ادب میں اجتہاد کو ایک انفرادی مقام حاصل ہے۔

امہات الامہ

۱۹۸۷ء میں گورکھ پور کے پادری احمد شاہ شوف کی کتاب 'امہات مومنین' شائع ہوئی جس میں رسولِ کرم صلعم اور ازواجِ مطہرات کی شان میں جانجا گستاخانہ کلمات استعمال کئے گئے تھے۔ مصنف کی دربدہ دہنی کے خلاف مسلمانوں نے سخت احتجاج کیا اور بالآخر یہ کتاب ضبط ہو گئی۔ سرسید نے اپنی زندگی کے آخری ایام میں اس کتاب کے جواب میں ایک عالمانہ مقالہ مرتب کرنے کی کوشش کی اور سرسید کی یہ آخری تحریر، ان کی وفات کے بعد 'ازواجِ مطہرہ' کے نام سے ایک رسالے کی صورت میں تجارتی پریس علی گڑھ سے شائع ہوئی۔ اس واقعے کے دس گیارہ سال بعد جب کہ 'امہات مومنین' کی ضبطی سے یہ فتنہ فرد ہو چکا تھا، نذیر احمد نے اس موضوع پر قلم اٹھایا اور ۱۹۰۸ء میں ان کی کتاب 'امہات الامہ' شائع ہوئی۔ پادری احمد شاہ نے رسوائے زمانہ کتاب میں لکھا تھا کہ انگریزی حکومت اور عیسائی مذہب کے زیر اثر مسلمانانِ ہند نے مہذب اور شائستہ ہو گئے ہیں کہ اب وہ بھی تعدادِ ازواج کی خرابیوں کو محسوس کرنے لگے ہیں۔ اس دعویٰ کے

ثبوت میں اس نے نذیر احمد اور ان کی کتاب (فسانہ مبتلا) کی مثال پیش کی۔^(۱) قیاس کہتا ہے کہ 'امہاتِ مومنین' کی ضبطی اور نایابی کے سبب سے نذیر احمد کو اس کے مطالعے کا موقع زیر میں ملا اور نادری صاحب کا یہ سخن گسترانہ جملہ 'امہاتِ الامہ' کی تصنیف کا محرک کی تصنیف کا محرک ہوا۔

امہاتِ الامہ تاریخی محقق، مواد کی رنسب، خوب استدلال اور اسلوب بیان کے اعتبار سے ایک علمی تصنیف کے نقضوں کو پورا نہیں کرتی۔ سرمد نے جب اس موضوع پر قلم اٹھایا تو بنول، وحید الدین سلیم، تاریخ و سیر کی ۲۶ مستند کتابوں سے متعلقہ مواد فراہم کیا۔^(۲) نادری سوف کے ہر اعتراض کا مدلل جواب لکھانے کے بعد مسودے میں اپنے قلم سے اضافے کئے اور اپنی جسمانی معذوری و ذہنی کرب کے باوجود ایک علمی مقالے کی شرائط ملحوظ رکھیں۔ لیکن 'امہاتِ الامہ' میں اس قسم کی تحقیقی کاوش کا ثبوت نہیں ملتا۔ غیر ضروری تفصیلات اور غیر متعلق مواد کی فراوانی اس کتاب کا دوسرا نقص ہے۔ لیکن سب سے بڑا نقص مصنف کا غیر منجیدہ لہجہ، عامانہ محاورات کا استعمال اور بے محل شوخی و ظرافت ہے۔ یہ اسلوب تاریخی مباحث خصوصاً بزرگانِ دین کے ذکر کے لیے نہایت نامناسب ہے۔ نذیر احمد نے ازواجِ مطہرات، اہل بیت اور خلفائے راشدین کی جلیل القدر ہستیوں کا ذکر ایسے انداز سے کیا ہے گویا وہ کسی ناول کے کردار ہیں۔ حتیٰ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں غیر محتاط زبان استعمال کی ہے۔

کتاب شائع ہوتے ہی مخالفت کا ایک اسٹا طوفان اٹھا کہ لوگ 'امہاتِ مومنین' اور اس کے گستاخ مصنف کو بھول گئے۔ نذیر احمد نے رفعِ سر کے لیے کتاب کے تمام نسخے علماء کے حوالے کر دیے جو ایک جلسے میں جلا دیے گئے۔

مطالب القرآن

یہ نذیر احمد کی پنجاہ سالہ ادبی زندگی کی آخری یادگار ہے۔ اس کا سنہ تصنیف کہیں مذکور نہیں لیکن داخلی شواہد و دیگر قرائن سے ظاہر ہوتا ہے کہ

(۱) امہاتِ مومنین (مخزنہ کتب خانہ خاص انجمن ترقی اردو - کراچی) ص ۱۳۔

(۲) ازواجِ مطہرہ - دیباچہ از وحید الدین سلیم - ص ۱ - ۲۔

(۱) مقدمات عبد الحق (مقدمہ از مولانا حبیب الرحمن خان سروانی) مرتبہ ڈاکٹر عبادت بریلوی - پہلا پاکستانی ایڈیشن۔

’امہات الامہ‘ کی تکمیل کے بعد نذیر احمد نے ’مطالب القرآن‘ کے نام سے چھ حصوں میں ایک جامع تفسیر کی تدوین کا کام شروع کیا لیکن ’امہات الامہ‘ کے خلاف ہنگاموں سے بد دل ہو کر تصنیف و تالیف سے دست بردار ہو گئے اور کتاب کا حصہ اول بھی نا مکمل رہ گیا۔ کتاب کے نام اور حصہ اول کی ترتیب سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس جامع تفسیر کا منصوبہ فہرست مطالب القرآن (حسے وہ ترجمہ القرآن کے سلسلے میں مرتب کر چکے تھے) کے عین مطابق تھا۔ فہرست ’مطالب القرآن‘ چھ حصوں میں ہے اور ہر حصہ کئی ذیلی عناوین یا ابواب میں منقسم ہے۔ تفسیر کے حصہ اول کے باب کی معن و ترتیب بھی بعینہ اسی تفسیر کے مطابق ہے۔ اس میں شک نہیں کہ اگر اس منصوبے کے مطابق یہ کتاب تفسیر مکمل ہو جاتی تو اپنی جامعیت کے اعتبار سے ’الحقوق و الفرائض‘ کی ہم باہر، ایک مکمل کتاب حوالہ، نیز ترتیب کے لحاظ سے بالکل انوکھی تفسیر ہوتی۔ اس تفسیر میں آیات کے ترجمے اور فوائد، مؤلف کے ترجمہ القرآن سے ماخوذ ہیں۔ تفسیری سُذرات میں انداز فکر اور وسعت نظر کا وہی عالم ہے جو نذیر احمد کی دیگر مذہبی تصانیف میں ملتا ہے۔ ایسی بیان میں وہ قوت اور تحریر میں وہ شگفتگی نہیں ہے۔ اس کا خاص سبب یہ ہے کہ زندگی کے آخری دور میں رعشے کی وجہ سے وہ لکھنے سے معذور تھے۔ چنانچہ اپنی کتابیں املا کرائے تھے۔ ’مطالب القرآن‘ کی عبارتوں میں کہیں کہیں جو بے ربطی پیدا ہو گئی ہے اس کی وجہ بھی یہی ہے کہ مسودے پر نظر ثانی کر کے ایسے سنوارنے کا موقع نہیں مل سکا۔

نذیر احمد کی مذہبی تصانیف میں کم از کم دو کتابیں: ’الحقوق و الفرائض‘ اور ’اجتہاد‘ ایک مستقل اضافے کی حیثیت رکھتی ہیں کیونکہ یہ قدیم و جدید مکاتب فکر کے صالح عناصر پر مستعمل اور اسلام کے عادلانہ نظام حیات کی ترجمان ہیں۔ لیکن بظاہر شیخ محمد اکرم، ان کتابوں کی تعریف میں علماء نے کسی قدر بخل سے کام لیا ہے۔^(۱) اس کا خاص سبب یہ ہے کہ نذیر احمد نے علماء کی منفی تعلیمات، فکری جمود اور عملی کوتاہیوں پر بڑی بے باکی سے تنقید کی ہے، اور ان کا لہجہ بھی کہیں تلخ اور کہیں بہت شوخ ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اس شوخی گفتار کی بدولت ان کی تصانیف کا علمی مرتبہ قدرے پست ہو گیا۔

کتابیات

- ۱ - سراًۃ العروس ، مصنفہ نذیر احمد ، مرتبہ بیگم شائستہ اکرام اللہ ، شائع کردہ نرقی اردو بورڈ کراچی ۱۹۶۱ء
- ۲ - منتخب الحکایات ، مصنفہ نذیر احمد ، مرتبہ شاہد احمد دہلی
- ۳ - نبات النعش ، مصنفہ نذیر احمد دہلی ۱۹۵۱ء
- ۴ - نوبہ الذمہوج ، مصنفہ نذیر احمد ، مرتبہ افتخار احمد صدیقی ، شائع کردہ مجلس ترقی ادب لاہور ۱۹۶۳ء
- ۵ - ابن الوقت ، مصنفہ نذیر احمد ، شائع کردہ مجلس ترقی ادب ، لاہور
- ۶ - ما یغنیک فی الصبر ، مصنفہ نذیر احمد ، طبع سوم ، علی گڑھ ۱۹۱۹ء
- ۷ - لیکچروں کا مجموعہ ، مصنفہ نذیر احمد ، مرتبہ مولوی بشیر الدین احمد طبع دوم ، دہلی ۱۹۱۸ء
- ۸ - امہات الائمہ ، مصنفہ نذیر احمد ، طبع دوم ، دہلی
- ۹ - امہات مومنین ، مصنفہ ہادری احمد شاہ شوق (مخزنہ کتب خانہ خاص انجمن ترقی اردو ، کراچی)
- ۱۰ - ازواج مطہرہ ، مصنفہ سید احمد خان ، طبع اول ، علی گڑھ ۱۸۹۹ء
- ۱۱ - مجموعہ لیکچرز و اسپیچز ، مصنفہ مولوی مہدی علی خان (محسن الملک) طبع اول ، لاہور
- ۱۲ - رویداد اجلاس مہڈن ایجوکیشنل کانگریس ، (مرتبہ سید احمد خان) بابت سال سوم و چہارم ۱۸۸۸ء و ۱۸۸۹ء
- ۱۳ - حیات النذیر ، مصنفہ مولوی افتخار عالم مارہروی ، طبع اول ، دہلی
- ۱۴ - حیات جاوید ، شائع کردہ اکادمی پنجاب ، طبع جلدہد ، لاہور
- ۱۵ - وقار حیات ، مصنفہ مولوی محمد اکرام اللہ خان ندوی ، علی گڑھ طبع اول ۱۹۲۵ء
- ۱۶ - شیخ عبدالقدوس گنگوہی اور ان کی تعلیمات ، مصنفہ مولانا اعجاز الحق قدوسی طبع اول ، کراچی ۱۹۶۱ء

- ۱۷ - تذکرہ علمائے ہند ، مصنفہ رحمان علی خان ، طبع دوم ، نول کشور پریس لکھنؤ ۱۹۱۳ء
- ۱۸ - بیاض جانعزا ، خاتمہ بیاض دلکشا ، (تذکرہ صوفیہ) مصنفہ مولانا فرید احمد غازی پوری (مملوکہ ڈہلی نیاز اللہ خان خورجوی)
- ۱۹ - خطبات گارسان دتاسی ، انجمن ترقی اردو ، اورنگ آباد ، طبع اول ۱۹۴۳ء
- ۲۰ - مسائل گارسان دتاسی ، انجمن ترقی اردو ، دہلی ، طبع اول ۱۹۴۳ء
- ۲۱ - صوبہ شمالی مغربی کے اخبارات و مطبوعات ، مصنفہ محمد عنیق صدیقی ، طبع اول ، علی گڑھ
- ۲۲ - سوج کوثر ، مصنفہ شیخ محمد اکرام ، طبع دوم لاہور
- ۲۳ - داستان تاریخ اردو ، مصنفہ حامد حسن قادری ، طبع دوم ، آگرہ
- ۲۴ - تاریخ ادب اردو ، مصنفہ سکسینہ ، مترجمہ مرزا محمد عسکری ، ناسی پریس لاہور
- ۲۵ - اردو ناول کی تاریخ و تنقید ، ڈاکٹر احسن فاروق ، طبع اول ، لکھنؤ
- ۲۶ - A History of Urdu Literature by Dr. M. Sadiq, London, 1964.
- ۲۷ - پریم چند کی ناول نگاری ، ڈاکٹر قمر رئیس ، طبع اول ، دہلی
- ۲۸ - داستان سے افسانے تک ، سید وقار عظیم ، اردو اکیڈمی سندھ ، کراچی طبع اول ۱۹۶۰ء
- ۲۹ - مقالہ : ”ذہیر احمد اور ان کا ادب“ از ڈاکٹر افتخار احمد صدیقی (غیر مطبوعہ - مخزونہ کتب خانہ پنجاب یونیورسٹی لاہور) -
- ۳۰ - مقالہ : ”نوبۃ النصوص کا مآخذ“ از ڈاکٹر محمد صادق ، ماہ نو دسمبر ۱۹۵۴ء
- ۳۱ - مقالہ : ڈاکٹر ذہیر احمد بحیثیت مصلح ، از تمکین کاظمی ، نقوش لاہور ، شمارہ نمبر ۵۷ ، ۵۸ -

گیارھواں باب

(الف) عبدالحمیم شرر

مولوی عبدالحمیم شرر ۱۷ جمادی الثانی ۱۲۷۶ ہجری/۱۰ جنوری ۱۸۶۰ء لکھنؤ کے محلہ جھوائی ٹولہ میں پیدا ہوئے۔^(۱) بزرگوں کے بیان کے مطابق عباسی النسل پر، پہلے بزرگ سلطان محمد تغلق کے عہد میں ترکستان سے دہلی آئے۔^(۲) ایک زمانے کے بعد ان کی نسل نے علاقہ جونپور میں جگہ پائی۔ انہیں میں سے ایک بزرگ مولانا نظام الدین حصول علم کے شوق میں وطن چھوڑ کر دہلی آئے اور شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کے حلقہ درس میں شامل ہوئے۔^(۳) والد کی وفات کے حادثے کی خبر سن کر چھ سات سال بعد واپس گئے، لیکن بھائی کی بے اعتنائی دیکھ کر پھر ترک وطن کیا اور لکھنؤ پہنچ کر علمائے فرنگی محل میں سے بعض کی شاگردی اختیار کی۔ لکھنؤ کے فیام میں مولانا شاہ نجیب اللہ کے روحانی کمال کی خبر سنی نو کرسی^(۴) پہنچ کر حلقہ ارادت میں داخل ہوئے۔ وہاں ان کی شادی کرسی کے خطیب کی بیٹی سے ہوئی اور خطیب صاحب کے انتقال کے بعد وہ لکھنؤ چلے آئے۔ مولوی محمد نظام الدین کے دو فرزند تھے۔ بڑے بیٹے کا نام 'محمد' تھا۔ ان کے ایک بیٹا پیدا ہوا جس کا نام عبد الرحیم رکھا گیا، لیکن والدہ نے بیٹے کا نام نفضل حسین رکھا اور وہ اسی نام سے مشہور ہوئے۔ یہی نفضل حسین شرر کے والد تھے۔^(۵) مولوی نفضل حسین کی شادی کرسی کے ایک سربراہ اور رئیس منشی محمد قمر الدین کی صاحبزادی سے ہوئی تھی۔ یہ صاحب اودھ کے شاہی دربار میں ایک معزز خدمت پر مامور تھے۔ انتزاع سلطنت اودھ کے بعد حب واجد علی شاہ کلکتہ چلے گئے اور ایک شاہی وفد جس میں معزول بادشاہ کی والدہ، بھائی اور صاحبزادے شامل تھے، انگلستان گیا تو منشی قمر الدین بھی اس کے ساتھ گئے۔ اور جب اس وفد کو ناکلی ہوئی نو وہ قاہرہ اور بیت المقدس کی زیارت اور حج بیت اللہ کرتے ہوئے

(۱) مولانا شرر مرحوم کی خود نوشت سوانح عمری آپ بیتی 'من آم کہ من دامن' دلگداز فروری

- ۱۹۳۳ء

(۲) تاریخ ادب اردو (سکسینہ، ترجمہ مرزا محمد عسکری) میں یہ تاریخ ۲۰ جمادی الثانی درج ہے۔

(۲) 'آپ بیتی' دلگداز جنوری ۱۹۳۳ء -

(۳) ایضاً -

(۴) لکھنؤ سے چند میل کے فاصلے پر ایک قصبہ -

(۵) 'آپ بیتی' دلگداز جنوری ۱۹۳۳ء -

د سے واپس آنے اور بادشاہ کی ملازمت اختیار کر کے مٹیا برج میں رہنے لگے۔^(۱)

شرر کی عمر ۵، ۶ سال کی ہوگی کہ ان کے نانا منشی قمر الدین نے شرر کے والد مولوی فضل حسین کو مٹیا برج بلا لیا اور وہاں وہ بیس روئے پہنچے۔^(۲) پر بادشاہ کے محضروں میں ملازم ہو گئے۔^(۳) والد اور نانا کی عدم موجودگی میں شرر نے اپنی تعلیم منشی قمر الدین کے بڑے بھائی مولوی حفیظ الدین کے مکہ میں شروع کی۔ شرر کے مکان کے قریب ہی عزیزوں کے جو دو چار مکان تھے ان میں مولوی محمد رضا، حکیم احمد رضا، مولوی رداض احمد اور مولوی عبداللہ رہتے تھے۔ وہ اپنے وقت کے مشہور و مستند مدرس تھے۔ شرر کو بچپن میں ان کی صحبت ملی^(۴)۔ اور ایک ہمسایہ 'چچی' کے ساتھ گھروں میں جا کر تعزہ داری اور عوروں کا ماتم دیکھا۔

۹ سال کی عمر میں شرر ۱۸۶۹ء میں اپنے نانا منشی قمر الدین کے پاس مٹیا برج چلے گئے۔^(۵) یہاں ان کے والد نے ان کو پڑھانا شروع کیا۔ ایک ہی سال کے اندر فارسی کی ابتدائی کتابیں پڑھ کر 'گلستان'، 'بوستان' شروع کر دی۔ والد کی غیر معمولی توجہ کا نتیجہ یہ ہوا کہ دو ہی سال کے اندر فارسی کی کتابیں ختم ہو گئیں تو صرف ونحو اور منطق کی کئی کتابیں اور بھر مٹیا بائر نامی ایک شیعہ کشمیری عالم سے کئی کتابیں بڑھیں منشی السلطان والی مسجد میں حافظ باب اللہ جو بڑے لیک بزرگ تھے، نماز پڑھایا کرتے۔ شرر مدت تک ان کے ساتھ رہے۔ پانچوں وقت ان کے ساتھ نماز پڑھنے اور دین داری کی باتیں سنتے۔ عرصے تک رات کو سوتے بھی مسجد میں تھے^(۶)۔ اسی زمانے میں حافظ باب اللہ کے ہم وطن حافظ الہی بخش سے قرآن مجید پڑھا۔ کلکتہ میں شرر کی زندگی کا ایک رخ نو یہ ہے کہ وہ عالموں اور پرہیزگاروں کی صحبت میں زندگی گزارتے۔^(۷) اور بعض زمانوں میں تہجد کا بھی ناغہ نہ کرتے اور دوسرا رخ یہ کہ شہزادوں کی صحبت میں رہتے جن کا مشغلہ رند مشربی اور عیش کوشی تھا۔ اس صحبت میں کچھ دیر مبتلا رہے^(۸)۔ اس ماحول میں بٹیر بازی کا شوق بھی پیدا ہوا۔ افیونیوں کی صحبتیں دیکھیں۔

(۱) 'من آثم کہ من دائم' دلگداز جنوری ۱۹۳۳ء۔

(۲) ایضاً فروری ۱۸۳۳ء۔

(۳) ایضاً

(۴) ایضاً

(۵) ایضاً مارچ ۱۹۳۳ء۔

(۶) 'من آثم کہ من دائم' دلگداز جون ۱۹۳۳ء۔

(۷) ایضاً اپریل ۱۹۳۳ء۔

داستان گوئی کی محفلوں میں شریک ہوئے۔ بانک اور بیٹے کو اپنا مشغلہ بنایا^(۱)۔

واجد علی شاہ کی محلاتِ عالیات و بیگمات جو خطوط بادشاہ کی خدمت میں بھیجا گئے، وہ بادشاہ کے ملاحظہ کے بعد دفترِ بہت الاجرا میں محفوظ رکھے جاتے تھے۔ یہ خط تردد نامے کہلاتے تھے اور انسا پرداری کا اعلیٰ نمونہ ہوتے تھے۔ شرر کے والد نے بیٹے کی آزادیوں اور آوازیوں کو دیکھ کر منشی السلطان بہادر سے یہ بات سنوائی کہ شرر اس دفترِ دارالاجرا میں حاضر ہو کر کام کیا کریں۔ شرر کو شروع شروع تو یہ خدمت پسند لگائی، لیکن بعد میں اس میں دلچسپی لینے لگے اور اس طرح تردد نامے شرر کے لیے انسا پردازی کا پہلا نصاب ثابت ہوئے۔^(۲) اس کے علاوہ شہزادوں کی شب و روز کی صحبت، خواصوں اور محلہ داروں کی ہر لطف بانیں جسے بے موقع، مرزا جلال بہادر کی والدہ صدر محل کی خدمت میں باریابی^(۳) اور داستان گوئی کی محفلوں کی شرکت نے شرر میں فصاحتِ زبان کا ذوق پیدا کیا اور انہیں اپنی زبان کی اصلاح میں بڑی مدد ملی۔

کلکتے کے قیام میں دو واقعات اور اس نوعیت کے ہیں جنہوں نے شرر کی آئندہ زندگی پر اثر ڈالا۔ پہلا واقعہ تو یہ کہ ایک دوست کے کہنے سے یہ اہلِ حدیث اور حنفیوں کے ایک مذہبی مناظرے میں شریک ہوئے۔ یہ مناظرہ پہلے تو اسی طرح ہوا کہ دونوں گروہ ایک دوسرے کے رو در رو بیٹھے، لیکن بعد میں تحریری مناظرہ ہوا اور اہلِ حدیث کے اٹھائے ہوئے ایک مسئلے کا جواب لکھنے کی خدمت شرر کے سپرد ہوئی۔ اس سلسلے میں انہوں نے بخاری اور مسلم کا سرسری مطالعہ کیا اور اس کے بعد اس کے تحقیقی مطالعے کی طرف متوجہ ہوئے۔^(۴) دوسری بات یہ کہ کلکتے کے قیام کے زمانے میں وہ ’اودہ اخبار‘ لکھنؤ کے نامہ نگار کی حیثیت سے خبریں لکھ لکھ کر بھیجا کرتے تھے۔^(۵)

(۱) من آئم کہ من دائم، دلکداز جون ۱۹۳۳ء

(۲) ایضاً جون ۱۹۳۳ء

(۳) شہزادے مرزا لال بہادر شرر کے ہم سن دوست تھے ان کی والدہ نواب صدر محل نہایت شائستہ اور تعلیم یافتہ بیگم تھیں۔ شعر و سخن میں گلشن الدولہ بہادر کی شاگرد تھیں۔ ان کا دیوان مرتب ہو کر چھپ گیا تھا، جس کے اسعار بہت سے لوگوں کی زبانوں پر تھے... ستار خوب بجاتی تھیں۔ موسیقی کا اچھا ذوق تھا۔ شرر کو اپنے بیٹے کا دوست سمجھ کر الدر بلوا لیتی تھیں۔ ’من آئم کہ من دائم‘۔ دلکداز جون ۱۹۳۳ء۔

(۴) ’من آئم کہ من دائم‘۔ دلکداز جولائی ۱۹۳۳ء۔

(۵) مرزا محمد عسکری، تاریخ ادب اردو (حصہ نثر)۔ ص ۱۲۵۔

شرر ۱۹ سال کی عمر میں کلکتے سے لکھنؤ چلے آئے۔ یہاں آکر مولوی محمد عبدالحی نے عربی کی درسی کتابیں ختم کیں۔ بیس سال کی عمر میں ان کی شادی اپنے ماہوں کی بیٹی سے ہو گئی۔ شادی کے بعد ہی حدیث کے مطالعے کے لیے دہلی گئے اور مولوی محمد نذیر حسین دہلوی کی خدمت میں رہ کر حدیث کی تکمیل کی۔ کلکتے کے قیام میں ایک ہنگالی ماسٹر سے انگریزی پڑھی، لیکن وہ نہ پڑھنے کے برابر تھی۔ لکھنؤ میں رہ کر اس کے مطالعے کی طرف خاص توجہ کی اور محنت کر کے اس میں بقدر ضرورت دستگاہ پیدا کر لی۔ اس زمانے میں ’اودھ پنچ‘ اور دوسرے اخبارات میں مضامین لکھے اور فلسفیانہ خیال آفرینی اور انشا پردازی پر زیادہ زور دیا۔ ۱۸۸۰ء میں منشی نولکشور نے اودھ اخبار کے ادارتی عملے میں شامل کر لیا۔ شرر کے اس خاص رنگ اور مضامین کی شہرت دور دور پہنچی اور حیدر آباد اور بعض چھوٹی چھوٹی ریاستوں سے ان کے بلاوے آنے لگے۔ اسی زمانے کا لکھا ہوا ایک مضمون جس کا موضوع ’رو-‘ تھا، سرسید کو اتنا پسند آیا کہ انہوں نے منشی نولکشور کی وساطت سے اس کے بعض حصے استعمال کرنے کی اجازت چاہی^(۱)۔

۱۸۸۱ء میں شرر نے اپنے ایک دوست مولوی عبدالباسط کے نام سے ’محشر‘ نام کا ایک ہفتہ وار رسالہ نکالا۔ اس کے اسلوب کی خصوصیت یہ تھی کہ فارسی کی شبیہوں اور استعاروں کو انگریزی بندشوں کے سانچے میں ڈھالا گیا تھا۔ اس میں فافہ پیمائی اور رعایت لفظی سے بھی احتراز کیا گیا تھا۔ اسی رسالے کے ۱۸، ۱۹ شماروں میں صبح کا سماں کھینچا گیا تھا^(۲)۔

۱۸۸۲ء میں شرر نے ’اودھ اخبار‘ کی ملازمت ترک کر دی، وجہ یہ تھی کہ انہیں اخبار کی طرف سے خصوصی نامہ نگار بنا کر بھیجا گیا تھا۔ انہیں وہاں رہنا پسند نہ تھا، اس لیے نوکری چھوڑ کر لکھنؤ آ گئے۔ ۱۸۸۲ء سے ان کی ناول نگاری کا سلسلہ شروع ہوا۔ پہلا معاشرتی ناول ’دلچسپ‘ ۱۸۸۲ء میں اور اس کا دوسرا حصہ ۱۸۸۳ء میں شائع ہوا۔ اسی سال انہوں نے بنکم چندر چیٹرجی کے ناول ’درگش نندنی‘ کے انگریزی ترجمے کو اردو میں منتقل کیا۔ بشیر الدین صاحب اور منشی نثار حسین مالک ’پیام یار‘ کے اصرار پر شرر نے اپنا مشہور رسالہ ’دلگداز‘ نکالا۔ اسی رسالے میں ۱۸۸۸ء میں تاریخی ناولوں کا سلسلہ شروع ہوا اور اس میں علی الترتیب کئی تاریخی ناول چھپے۔ ان میں سے

(۱) مرزا محمد عسکری، تاریخ ادب اردو (حصہ ثر) - ص ۱۲۶۔

(۲) ایضاً

ابتدائی چار ناول 'ملک العریز ورجنا' (۱۸۸۸ء) ، 'حسن انجیلنا' (۱۸۸۹ء) ، 'منصور موہنا' (۱۸۹۰ء) اور 'قیس و لبنی' (۱۸۹۱ء) ہیں۔ ۱۸۹۰ء^(۱) میں انہوں نے 'مہذب' اخبار نکالا جس میں علمائے اسلام کی سوانح عمریاں چھپتی تھیں^(۲)۔ ۱۸۹۱ء میں شرر کو حیدر آباد میں دو سو روپے ماہوار کی ملازمت مل گئی اور وہ 'دلگداز' اور 'مہذب' کو بند کر کے وہاں چلے گئے۔ دو سال لیت و لعل میں گزارے اور ۱۸۹۲ء میں 'دلگداز' پھر جاری کیا۔ اسے شائع ہونے نو مہینے گزرے تھے کہ یکایک انگلستان جانے کا حکم ملا^(۳)۔ انگلستان کے قیام میں انہوں نے فرانسیسی سیکھی۔ تاریخ کی کتابوں کا مطالعہ کیا اور بہت سا ذخیرہ اپنے ساتھ لائے^(۴)۔

۱۸۹۸ء میں 'دلگداز' حیدر آباد سے از سر نو جاری ہوا، لیکن ایک شورش^(۵) کی بنا پر گیارہ مہینے بعد بند کر دیا۔ ۱۹۰۰ء میں لکھنؤ آکر اسے پھر نکالا۔ ۱۹۰۱ء میں پھر حیدر آباد بلائے گئے۔ مولانا 'دلگداز' بند کر کے وہاں چلے گئے، لیکن وہاں کے حالات میں ایسی تبدیلیاں پیدا ہوئیں کہ جنوری ۱۹۰۲ء میں ان کی تنخواہ رکوا دی گئی^(۶)۔ ۱۹۰۳ء میں شرر لکھنؤ واپس آ گئے اور انے ادبی کاموں میں مصروف ہو گئے۔ ۱۹۰۷ء میں انہیں حیدر آباد میں نائب ناظم تعلیمات کے عہدے پر مامور کیا گیا، لیکن ۱۹۰۹ء میں نظام کے حکم پر انہیں حیدر آباد چھوڑنا پڑا۔ ۱۹۱۸ء میں میر عثمان علی خان، نظام حیدر آباد نے اپنی سوانح عمری لکھنے کے لیے حیدر آباد بلایا، لیکن بالآخر

(۱) عبدالسلام خورشید - صحافت پاکستان و ہند میں - ص ۲۷۰۔

(۲) اس کا غالب حصہ اداریوں اور مضامین پر مشتمل ہوتا تھا۔ قومی اور بین الاقوامی خبریں مختصر انداز میں دی جاتی تھیں۔ عبدالسلام خورشید - صحافت پاکستان و ہند میں -

(۳) شرر، مضامین سرر جلد اول - ص ۷۳، سرر کے اس بیان اور تاریخ ادب اردو، عسکری (ص ۱۲۹) کے بیانات میں فرق ہے۔ تاریخ ادب اردو کے بیانات بھی بقول مترجم خود شرر کے بیان کردہ ہیں۔ ان میں کہا گیا ہے کہ شرر وقار الامرا بہادر کے بچوں کے اتالیق بن کر ۱۸۹۵ء میں انگلستان گئے اور وہاں چودہ ہندو رہنے پر ۱۸۹۲ء کے آخر میں ہندوستان واپس آئے۔ اس بیان کی تائید شرر کے ان خطوط سے ہوتی ہے جو انہوں نے ۱۸۹۶ء میں انگلستان سے لکھے اور اب نقوش کے خطوط نمبر ۱۰۹ میں چھپے ہیں۔

(۴) اس ذخیرے کو شرر نے بہت سے ہدیے اور تحفے کہا ہے اور دلگداز کے صفحوں پر رکھ کے قدردانوں کی خدمت میں پیش کرنے کا وعدہ کیا ہے۔ مضامین شرر، جلد اول - ص ۳۴، مضمون بہ عنوان ہم اور ہماری غیبت -

(۵) یہ شورش دلگداز میں سکینہ بنت حسین کی اشاعت کی بنا پر تھی۔

(۶) خط نمبر ۲۶ خطوط نمبر نقوش شماره ۱۰۹۔

’تاریخ اسلام‘ لکھنے کا کام ان کے سپرد کیا گیا^(۱)۔ دو سال کے لیے چھ سو روے ماہوار وظیفہ مقرر ہوا اور انہیں اس بات کی اجازت مل گئی کہ وہ یہ تاریخ لکھنؤ میں بیٹھ کر لکھیں^(۲)۔ سر ۱۹۲۴ء کے وسط تک اس تاریخ کی تکمیل کے کام میں مصروف تھے^(۳)۔ ۱۹۱۸ء کے سفر کے بعد شرر حیدر آباد نہیں گئے۔ بلکہ معلوم ہوتا ہے کہ کسی وجہ سے نظام نے حیدر آباد میں ان کا داخلہ اور فہام ممنوع قرار دے دیا تھا اور شرر اپنی وفات سے کچھ عرصہ پہلے تک اس بات کے آرزومند نہ تھے کہ انہیں ’’حیدر آباد میں کبھی کبھی آنے اور ٹھہرنے کی اجازت عطا ہو‘‘^(۴)۔

زندگی کے آخری دو برس شرر کی صحت اچھی نہیں رہی۔ طرح طرح کی تکلیفوں میں مبتلا رہے۔ انتقال سے چند مہینے پہلے دماغ کام کے قابل نہ رہا تھا۔ لیکن علاج سے جب ذرا افادہ ہوتا تو بالکل ’مشین کی طرح‘ لکھتے پڑھتے^(۵)۔ ’دلگداز‘ کا دسمبر ۱۹۲۶ء کا شمارہ ۱۲، جلد ۲۶ مرنے سے دو ایک دن پہلے خود انہوں نے مرتب کیا۔ شرر کا انتقال لکھنؤ میں ۲۴ دسمبر ۱۹۲۶ء کو ہوا^(۶)۔

ادب کے مؤرخین نے شرر کی طبیعت کی بے چینی اور جرأت مندی کو ان کی شخصیت کی نمایاں خصوصیت قرار دیتے ہوئے ادبی زندگی میں ان کی ہمہ گیری اور کثیر جہتی کو ان کا امتیاز قرار دیا ہے۔ وہ ہمہ یک وقت ناول نگار، مؤرخ، انشائیہ نگار، نقاد، عالم، معلم، صحافی، ڈراما نگار، ماہرِ تعلیم اور سیاست دان سب کچھ تھے^(۷)۔ لیکن جن تین چیزوں نے انہیں اپنے عہد کے نمایاں مصنفین میں جگہ دی وہ ان کے ناول، تاریخیں اور انشائیں ہیں^(۸)۔ ہمارے خیال میں شرر کے ادبی رنبے کے نعتین کے لیے ان تین چیزوں میں ان کے صحافتی کارناموں کا شامل کرنا ضروری ہے۔

(۱) حیدر آباد کے مختلف سفروں کا حال تاریخی ترتیب کے ساتھ رام بابو سکسینہ کی تاریخ ادب اردو میں صراحت سے بیان ہوا ہے۔ ص ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸ اور ۳۳۹۔

(۲) خطوط نمبر ۳۱، ۳۲ نقوش، لاہور شمارہ ۱۰۹۔

(۳) خط نمبر ۴۰ نقوش، شمارہ ۱۰۹۔

(۴) خط نمبر ۴۴ نقوش، شمارہ ۱۰۹۔

(۵) خط نمبر ۴۴ نقوش، شمارہ ۱۰۹۔ مئی کے مہینے میں دس بارہ روز کے اندر دلگداز کے دو پرچے تیار کر دیے۔ (خط ۴۶ نقوش، شمارہ ۱۰۹) اور اکتوبر ۱۹۲۶ء میں فرقہ معتزلہ کی تاریخ اور اس کے عروج و زوال پر دو سو صفحہ کا لبیکچر تیار کرنے میں مصروف تھے۔ (خط نمبر ۵۱، نقوش، شمارہ ۱۰۹)۔

(۶) زمانہ، جنوری ۱۹۲۷ء۔ ص ۷۳۔

(۷) سکسینہ، تاریخ ادب اردو۔ ص ۳۳۹۔

(۸) ایضاً۔ ص ۳۴۱۔

شرر کی ناول نگاری

شرر نے اردو میں تاریخی ناول بھی لکھے اور اصلاحی و معاشرتی ناول بھی ، لیکن ناول نگاری کی تاریخ میں ان کے نام کو عموماً تاریخ نگاری کی حیثیت سے اہمیت دی جاتی ہے ۔ ان کا پہلا تاریخی ناول ’ملک العزیز ورجنا‘ ۱۸۸۸ء میں لکھا گیا اور آخری ناول ’مینا بازار‘ ۱۹۲۵ء میں ۔ ۳۷ ، ۳۸ سال کی اس مدت میں شَرر نے جو تاریخی ناول لکھے ان کے فنی مرتبے کی نوعیت میں بڑی افراط و تفریط سے کام لیا گیا ہے ۔ ان ناولوں پر وقتاً فوقتاً جو اعتراض کیے گئے ہیں ان کا خلاصہ یہ ہے کہ شَرر کے یہ تاریخی ناول ناظر کو دس ہائج صدی پہنچنے لے جاتے ہیں اور شَرر ان واقعات کی ایسی تصویر نہیں کھینچ سکتے جو اصل سے مطابقت رکھتی ہو^(۱) ۔ یہ ناول نہ ماضی کی تدوین کرتے ہیں اور نہ ان سے ماضی کے کسی دور کے کامل احیاء اور بار آفرینی کا وہ مقصد پورا ہوتا ہے جو تاریخی ناول کی استیلائی خصوصیت ہے^(۲) ۔ ان ناولوں میں آنے والے ہیرو اور ہیروئن ایک سے ہیں ۔ وہ سب ”من چلے ، بلند بالا اور مہذب“ ہیں ۔ ہم ایک کو دوسرے سے تمیز نہیں کر سکتے ۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ ان کے فرزند ان معنوی میں سے کسی نے بھی ایسی شہرت حاصل نہیں کی کہ اس کا نام ہر شخص کی زبان پر ہو^(۳) ۔

”شرر کے سب ہیرو ایک ہی سانچے میں ڈھلے ہوئے ہیں ۔ ان کے خیالات کی پرواز ایک ہے ۔ ان کی رفتار و گفتار کا انداز ایک ہے ۔ اگر کوئی فرق ہے تو لباس کا ۔ منصور کے جسم پر افغانی لباس ہے ، عزیز کے جسم پر ترکی ، زیاد کے جسم پر عربی ، لیکن ان کے باہمی مشابہت اتنی زیادہ ہے کہ سب سکے بھائی معلوم ہوتے ہیں“^(۴) ۔ وہ ”سیرنوں میں بلندی قائم نہیں کر سکتے ۔ ان کے کرداروں میں دل کی حرکت محسوس نہیں ہوتی ۔ اس لحاظ سے ’مقدس نازنین‘ کا شاہزادہ علی ، ’حسن المجلینا‘ کا حسن ، ’ملک العزیز ورجنا‘ کا ملک عبدالعزیز اور ’منصور موہنا‘ کا منصور سب ایک دوسرے سے مشابہ ہیں^(۵) ۔ شَرر کے یہاں تاریخ کے زندہ کردار بالکل مردہ اور بے جان ہو جاتے ہیں ۔ زندہ جاوید شخصیتوں کو مردہ اہد

(۱) نواب رائے ، سرشار و شرر ، اردوئے معلیٰ مارچ ، اپریل ۱۹۰۶ء ۔

(۲) فیاض محمود گیلانی ، عبدالحلیم شرر ۔ کاروان ۱۹۳۳ء ۔

(۳) نواب رائے ، سرشار و شرر ۔ اردوئے معلیٰ ۔ مارچ ، اپریل ۱۹۰۶ء ۔

(۴) مرزا محمد سعید دہلوی ، شرر اور سرشار ۔ مخزن ۔ دسمبر ۱۹۰۶ء ۔

(۵) فیاض محمود گیلانی ، عبدالحلیم شرر ، کاروان ۱۹۱۱ء ۔

کر کے پیش کرنا مولانا کی خصوصیت ہے۔ یہ بات عزیز مصر ، 'ملک العزیز ورجنا' ، 'حسن انجلینا' ، 'فلپانا' ، 'فتح اندلس' اور 'ماہ ملک' کے مطالعے سے سامنے آتی ہے^(۱)۔ ان کے ناولوں کو تاریخی ناول کہنا زیادہ صحیح نہیں ، اس لیے کہ ان سے نہ ہمیں کسی تاریخی دور کو سمجھنے میں مدد ملتی ہے نہ کسی تاریخی شخصیت کا تصور ذہن میں بیٹھتا ہے۔ ان کے تمام کردار یک طرفہ ہیں۔ وہ صرف ایک ہی خوبی یا ایک ہی برائی پر زور دیتے ہیں^(۲)۔ مکالمے لکھنے کی صلاحیت ان میں چھوکر بھی نہیں گئی^(۳)۔ کردار بولتے شرر کی زبان سے ہیں ، ان کی ایک ایک حرکت ، ان کی ایک ایک ادا ، ان کی ایک ایک بات ثابت کرتی ہے کہ مصنف پردے کی آڑ میں بیٹھا ہوا ، کیرکٹر کا پارٹ ادا کر رہا ہے^(۴)۔ شرر بول چال کو مختلف سانچوں میں نہیں ڈھال سکتے۔ سب کردار ایک ہی زبان میں گفتگو کرتے ہیں۔ وہ ان کی اپنی زبان نہیں قصہ گو کی زبان ہے^(۵)۔

فطرت انسانی سے ناواقفیت شرر کی بڑی کمزوری ہے۔^(۶) انسانی نفسیات سے انہیں کوئی مس نہیں۔^(۷) وہ فطرت انسانی کے نشیب و فراز سے قطعاً ناواقف ہیں۔^(۸) اور فطرت کی بھول بھلیاں اور جذبات کی گہرائیاں ان کے بس کی نہیں۔^(۹) شرر کی ایک اور کمزوری دوسری قوموں اور تمدنوں کے متعلق ان کی تنگ نظری ہے۔ (مثلاً 'فلورا فلورنڈا' ، 'فتح اندلس' اور 'مقدس نازنین')^(۱۰) وہ اپنے فن کی ترتیب میں اپنی ذاتی رائے اور تعصبات کو جا بے جا دخل دیتے ہیں۔^(۱۱) انہیں مجتہدوں

(۱) علی عباس حسینی ، ناول کی تاریخ و تنقید - ص ۲۷۱ ، ۲۷۴ اور ۲۷۵ -

(۲) فیض احمد فیض ، میزان - ص ۲۲۳ تا ۲۳۵ -

(۳) محمد احسن فاروقی ، اردو ناول کی تنقیدی تاریخ - ص ۱۴۵ -

(۴) نواب رائے ، سرشار و شرر ، اردوئے معلیٰ ، مارچ ۱۹۰۶ء -

(۵) فیض احمد فیض ، میزان - ص ۲۳۱ -

(۶) مرزا محمد سعید ، شرر اور سرشار ، مخزن ، دسمبر ۱۹۰۶ء -

(۷) محمد احسن فاروقی ، اردو ناول کی تنقیدی تاریخ - ص ۱۴۳ -

(۸) فیاض محمود کبلانی ، عبدالحلیم شرر ، کاروان ۱۹۳۳ء -

(۹) آل احمد سرور ، تنقیدی اسارے - ص ۱۵ -

(۱۰) فیاض محمود ، عبدالحلیم شرر ، کاروان ۱۹۳۳ء -

(۱۱) مرزا محمد سعید ، شرر اور سرشار ، مخزن ، دسمبر ۱۹۰۶ء -

کا جوش اور ملاؤں کا دل ملا ہے^(۱)۔ اور وہ اسلام کو اس نظر سے دیکھتے ہیں
جیسے ملائے مسجدی^(۲)۔

شرر کے تاریخی ناولوں پر کڑی نقطہ جینی کرنے والوں نے فن کے اعتبار
سے ان کے معاشرتی ناولوں کو اور بھی زیادہ برا کہا ہے اور اکثر اوقات بڑے
جذباتی انداز میں انہیں پوج کہہ کر یہ حکم لگا دیا ہے کہ ان کا ذکر ہی
نہ کیا جائے تو بہتر ہے (محمد احسن فاروقی)۔ اس لیے کہ وہ محض خیالی ہیں
(علی عباس حسینی) اور ان کی یہ کمزوری، فطری ہے کہ ان میں تصویر نگاری کی
قابلیت نہیں جس کے بغیر مشاہدات کی سچی تصویر کھینچنا محال ہے (نواب رائے)۔
ان کے معاشرتی ناول سوسائٹی سے ناواقفیت کا مرع ہیں (آغا صادق کی شادی)
اور ان میں ایسے واقعات ہاں کہے گئے ہیں جو نا قابلِ یقین ہیں (غیب دان دلمن)^(۳)۔
ان میں سماجی رسموں کی بازاری طریقے سے ہنسی اڑائی گئی ہے (دلچسپ، دلکش،
غیب دان دلمن، آغا صادق کی شادی)^(۴)۔

شرر کے تاریخی اور معاشرتی ناولوں کے متعلق پچھلے ۶۰، ۷۰ برس کی طویل
مدت میں جن خیالات کا اظہار کیا گیا، ان میں سے زیادہ ایسے ہیں جن میں ان
ناولوں کے نقائص کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ اس کی وجہ یقیناً یہ ہے کہ تنقید
کرنے والوں نے نہ اس خاص سیاسی اور معاشرتی پس منظر کو اہمیت دی جس میں
یہ ناول لکھے گئے اور نہ ان محرکات کا غیر جانبدارانہ تجزیہ کیا، جو ان ناولوں
کی تخلیق کا باعث بنے، حالانکہ یہ دونوں باتیں ایسی ہیں کہ انہیں پیشِ نظر
رکھے بغیر نہ ان ناولوں کی اہمیت کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے اور نہ ان کی فنی
حیثیت اور قدر کا معروضی تعین ممکن ہے۔ ان کی ناول نگاری کے محرکات کا ذکر
کرتے ہوئے یہ بات کہی گئی ہے کہ کسی ریل کے سفر میں شرر کو اسکاٹ کا ناول
'طلسان' پڑھنے کا موقع ملا تو انہیں اس بات پر غصہ آیا کہ اس ناول میں اسلام
اور اسلامی تصورات کی غلط مصوری کی گئی ہے۔ چنانچہ انہوں نے تہیت کیا کہ
وہ صلیبی جنگوں پر ایک ناول لکھ کر اسلام اور اس کے جانبازوں کی عظمت کو
نمایاں کریں گے۔^(۵) ان کی تاریخی ناول نگاری کے اس واحد محرک کا ذکر

(۱) نواب رائے، سراسر و شرر، اردوئے معلیٰ، مارچ، اپریل ۱۹۰۶ء۔

(۲) محمد احسن فاروقی، اردو ناول کی تاریخی تنقید - ص ۱۵۸۔

(۳) فیاض محمود گیلانی، کاروان ۱۹۳۳ء۔

(۴) فیض احمد فیض، میزان ۲۲۹۔

(۵) A History of Urdu Literature, Saksena, 234

شرر کے اکثر نقادوں نے کیا ہے۔ ڈاکٹر احسن فاروق کا خیال بھی یہی ہے کہ ”یہ جذبہ مذہبی ان کے ناول نگار ہونے کا محرک ہوا“^(۱)۔ علی عباس حسینی کی رائے یہ ہے کہ ”مؤرخانہ ذوق“ قبولیتِ عالم کی خواہش، مذہبی جوش اور مسلمانوں کے احیاء کا خیال تاریخی ناول کا محرک بنا“^(۲)۔

حقیقت یہ ہے کہ شرر نے جس دور میں زندگی بسر کی وہ مسلمانوں کے لیے بڑی آزمائش کا دور تھا اور آزمائش کے اس دور میں احیاء کی جو تحریکیں شروع ہوئیں ان میں سے زیادہ دور رس اور موثر سرسید کی تحریک تھی جس کا دائرہ فکر و عمل سیاست، معاشرت، تعلیم، اخلاق اور دین سب پر محیط تھا۔ سرسید کے دور کے سب اہم لکھنے والے کسی نہ کسی انداز میں ان کے پروگرام کے حامی اور عملی موید تھے اور اپنی تحریروں کے ذریعے ان خیالات کی تبلیغ کے کام میں مصروف تھے جو ان کے نزدیک مسلمانوں کے نجاتِ ثانیہ کی اساس تھے۔ شرر ان چند ادیبوں میں سے ہیں جو سرسید کے مشن کے سب پہاؤں میں ان کے حامی اور متبع تھے اور انہیں مسلمانوں کا ہادی و رہبر نسیم کرتے ہوئے یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ ”مالکِ متحدہ و پنجاب ہی نہیں، سارے ہندوستان کے مسلمانوں کو صرف ایک شخص نے تباہی سے بچا لیا اور وہ شخص سرسید تھا“^(۳)۔ سیاسی اور قومی نقطہ نظر سے وہ ہندوؤں اور مسلمانوں کے اتحاد کے حامی ہیں، لیکن سمجھتے ہیں کہ ہندوؤں کا طرزِ عمل اس طرح کے اتحاد کے راستے میں حائل ہے، اس لیے اس کا حل یہ ہے کہ ہندوستان کے اضلاع کو ہندو مسلمان باہم تقسیم کر لیں اور اپنی اپنی آبادی علیحدہ کر لیں^(۴)۔ مسلمانوں کی معاشرتی زندگی اور اس کی مختلف خرابیوں کی طرف بھی شرر نے ”دلگداز“ کے مضامین اور اداریوں میں واضح اشارے کرتے ہوئے ان کی اصلاح کی خواہش ظاہر کی ہے^(۵)۔

شرر کے تاریخی اور معاشرتی ناولوں کا معروضی جائزہ لینے سے پہلے جس دوسری چیز کا لحاظ رکھنا ضروری ہے، یہ ہے کہ ناول کی صنف، اس کے فنی

(۱) اردو ناول کی تنقیدی تاریخ - ص ۱۲۸ -

(۲) ناول کی تاریخ اور تنقید - ص ۲۷ -

(۳) شرر، سرسید احمد خان کی دینی برکتیں، دکن ریویو، مئی ۱۹۰۸ء -

(۴) عبدالسلام خورشید، صحافت، پاکستان و ہند میں (بحوالہ ادارہ مہذب، لکھنؤ، اشاعت ۲۳، اگست ۱۸۹۰ء -

(۵) شرر، مضامین شرر جلد چہارم - ص ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، مضامین شرر، جلد اول،

ص ۹۶، ۱۰۲، ۱۰۶، ۱۱۲ -

حدود اور تقاضوں کے متعلق شرر کے تصورات کیا ہیں اور انہوں نے ناول لکھتے وقت قاری کے مزاج اور اس کی ضروریات، نیز قومی اور ملکی زندگی کے مطالبات کو کس حد تک پیش نظر رکھا ہے۔ شرر کی رائے یہ ہے کہ کسی مسئلے کو ذہن نشین کرانے کا سب سے مؤثر ذریعہ ناول ہیں۔ کوئی معلم اخلاق یہ طریقہ اختیار کیے بغیر اپنے مقصد میں کامیابی نہیں حاصل کر سکتا۔ اس لیے کہ ناول ہی اخلاق کے اصلی معلم ہو سکتے ہیں۔ اس لیے جب کوئی شخص ناول لکھتا ہے، تو یہ سمجھ کر کہ عمدہ سبق دینا ناول نگار کا اولین فرض ہے جسے وہ قومی خدمت سمجھ کر انجام دیتا ہے۔ شرر ایسے ہی ناول نگار ہیں اور یہ حیثیت ناول نگار وہ اسے قومی فرض سمجھے تھے کہ وہ اپنے ناولوں کو اچھے خیالات کی تبلیغ اور اصلاح احوال و اخلاق کا ذریعہ بنائیں۔ اپنے اس مقصد کا نعتین شرر نے بہت سوچ سمجھ کر کیا تھا۔ وہ کہتے ہیں کہ مسلمانوں میں تاریخ کا صحیح ذوق پیدا کرنے کے علاوہ ان کے ناولوں کا مقصد یہ ہے کہ ان کے مطالعے سے ان کی رگ حیات اسلام جوش میں آئے، ان کے قومی خون میں جوش پیدا ہو اور وہ ترقی کی راہ پر چلنے کا تہیہ کر لیں۔ یہ سب کچھ اسی صورت میں ممکن ہے کہ ناول قاری کے لیے دلچسپ ہو۔ یہ قاری، جنہیں شرر نے ہبلک کہا ہے اور جن سے ان کی مراد عوام ہیں، صرف ایسے ناول پسند کرتے ہیں جن میں ’رومانس‘ ہو اور جن میں حسن و عشق کے ذکر کو ناول کی دلچسپی کی اساس سمجھ کر شامل کیا گیا ہو۔ شرر کے نزدیک ناول میں دلچسپی حسن و عشق کے بغیر پیدا ہی نہیں ہوتی اور اس دلچسپی کے بغیر عوام اسے پسند ہی نہیں کرتے۔ عوام کے مذاق کی تسکین کو شرر اپنا فنی منصب اور ان کی پسندیدگی کو اپنا انجام جانتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ وہ ایسے ناول لکھنے کے خلاف ہیں جن کا انجام ناکامی ہو۔ ناکامی عوام کو پسند نہیں آتی۔ تعلیم اخلاق اور اصلاح احوال کے لیے شرر نے ناول کا انتخاب اس لیے کیا کہ مغرب میں یہ اصلاح کا بڑا مؤثر ذریعہ ثابت ہوا ہے، لیکن مغرب سے یہ اثر قبول کرنے کے باوجود انہوں نے ”تعلیم اخلاق کا وہی طریقہ اختیار کیا، جو قرآن مجید میں اختیار کیا گیا تھا“^(۱)۔

(۱) اس طویل عبارت کے خیالات شرر کے مندرجہ ذیل مضامین سے ماخوذ ہیں :-

الف - مضامین شرر - جلد چہارم (مضامین ”ناول“ اور ہارا جدید ناول) ص ۲۳۰، ۲۳۱،

۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹ -

ب - مضامین شرر، جلد ہفتم - ص ۱۲۹ تا ۱۳۵ (مضمون ’بد قسم زبان اردو‘) -

ج - مضامین شرر، جلد اول، آغاز و اختتام سال کے مضامین - ص ۱۶ -

شرر کے تاریخی ناول پچھلے ساٹھ ، بیسٹھ سال سے ہماری ادبی زندگی میں اظہارِ رائے کا بڑا ہنگامہ خیز موضوع رہے ہیں اور عوام و خواص دونوں نے جو کچھ کہا ہے اس میں ذاتی پسند ، نا پسندیدگی ، مخصوص سیاسی ، معاشرتی اور گروہی تعصبات اور علمی اور تنقیدی معیاروں کو دخل رہا ہے ۔ بسا اوقات یہ رائیں اپنی نہیں دوسروں کی ہیں ، انہیں غیر جانب دارانہ معروضی مجزہ سمجھنا درست نہیں ۔ یہی وجہ ہے جس طرح ان ناولوں کو مختلف حیثیتوں سے برا کہہ کر ان کی موسمی حیثیت کا صحیح اندازہ نہیں لگایا گیا ، اسی طرح عوام اور خواص دونوں ان کے بے شمار محاسن کے ناخوان بھی ہیں ۔ شرر نے تاریخی ناول جس قومی اور اصلاحی مقصد کے تحت ، جن ہنگامی احساسات اور جذبات کے زیر اثر اور جن قارئین کی اجتماعی اور انفرادی زندگی کی اصلاح کے لیے لکھے ، اس کا لازمی اثر یہ ہونا چاہیے تھا کہ ان کی ادبی تخلیقات میں (خصوصاً تاریخی ناولوں میں) وہ خرابیاں پیدا ہو جائیں اور وہ خامیاں رہ جائیں جن کا سرسری ذکر اس سالے میں دیا گیا ہے ، لیکن شرر کے مقصد کے خلاص ، ان کے مطالعے ، غور و فکر اور بہ حنیت مسلمان ایک مخصوص نقطہ نظر اور اس نقطہ نظر کو دوسرے وسائل سے عام کرنے کے علاوہ خصوصیت سے ناول ، اور تاریخی ناول کے ذریعے پیش کرنے کی کوشش اور کاوش ناول نگاری میں ایک خاص فنی تحریک کی بنیاد بنی^(۱) ۔

شرر نے جتنے تاریخی ناول لکھے وہ بقول شخصے ”مٹی کا پہاڑ سہی ، لیکن آپ کو اسے ٹھٹھک کر دیکھنا ضرور پڑے گا“^(۲) ۔ اس مٹی کے پہاڑ یا ڈھیر میں سے درجن بھر کتابیں ایسی نکالی جا سکتی ہیں جو اب بھی کسی نہ کسی وجہ سے دلچسپ ہیں^(۳) ۔ اور ان میں سے ایک ناول ، ان کی تاریخی ناول نگاری کا حاصل

(۱) شرر ۔ مضامین شرر ، جلد چہارم ۔ ص ۲۳۱ ، ۲۳۲ کی عبارتیں ملاحظہ ہوں :-
”مگر افسوس کہ اردو میں جن حضرات نے لکھی ہیں ایسے بے مزہ اور بے لطف زبان میں کہ لوگوں کے دلوں میں تاریخی ناول پڑھ کے تاریخ کا جو جوش پیدا ہوتا ہے وہ تاریخوں کو پڑھ کے جاتا رہتا ہے ۔۔۔۔ آج کل اردو پبلک کی یہ حالت ہو رہی ہے کہ ہر طرف سے لوگ تاریخوں کو مانگ رہے ہیں ۔۔۔۔ مگر افسوس کہ مؤرخ اپنا فرض منصبی بالکل ادا نہیں کر سکے ، اس لیے کہ وہ پیاس ان کے بچھانے نہ بچھ سکی۔“

(۲) فراقی گورگھبوری ، ناول کی تاریخ اور تنقید ۔ ص ۲۷۲ ۔

(۳) احسن فاروقی ، اردو ناول کی تنقیدی تاریخ ۔ ص ۱۳۸ (یہاں جن بارہ کتابوں کے نام لکھے گئے ہیں وہ یہ ہیں ، ملک العزیز ورجنا ، شوقین ملکہ ، حسن الجلیہا ، منصور موہنا ، فردوس برہی ، عزیز مصر ، فلورا فلورنڈا ، فتح الدلس ، فلپانا ، بابک حرمی ، زوال بغداد ایام عرب ۔

اور ان کی انشا پردازی کا کرشمہ ہے (فردوسِ بریں) - خود شرر کے نزدیک ”فردوسِ بریں“، ”ملک العزیز ورجنا“، ”فلورا فلورنڈا“، ”فتح اندلس“ اور ”ایامِ عرب“ ان کے بہترین تاریخی ناول ہیں^(۱)۔ ناولوں کی بسندیدگی کے اس فرق کے کئی اسباب ہیں۔ بعض پڑھنے والوں نے انسی خاص وجہ سے یا بعض ناولوں کو ان کی واقعاتی اہمیت کے لحاظ سے سند کیا، بعض کو ان کے مناظر یا فضا بندی نے متاثر کیا (”ایامِ عرب“ - فیاض محمد) بعض کو کہانی کی دلچسپی نے مسحور کیا، (”بابک خرمی“، ”الفانسو“ - فاضل محمود) و حقیقت یہی ہے کہ شرر کے تاریخی ناولوں کی بہت سی علمی اور مثنیٰ حامیوں کے باوجود انہیں حسن ذوق سے پڑھا گیا اس کا سب سے بڑا راز یہ ہے کہ شرر مزاجاً قصہ گو ہیں۔ وہ جانتے ہیں کہ کہانی کس طرح کہی جائے نو وہ سننے اور پڑھنے والوں کو اپنی طرف متوجہ کرتی ہے۔ کہانی کسے شروع ہو، کس غج آگے بڑھے، کس طرح اس میں مختلف مرحلوں پر اچھاؤ پیدا ہوں اور کس طرح وہ یوں انجام پذیر ہو کہ پڑھنے والے کا دل خوش کرنے کی جو ذمہ داری قصہ گو ر عائد ہوتی ہے وہ بوجہ احساس نوری ہو۔ کہانی کی صحیح تعمیر و تربیت اس کے اجزاء کا باہمی ربط اور تناسب اور ان جزؤں کے ذریعے کہانی کی دلچسپی برقرار رکھنا بہترین صنعتا ہے (آل احمد سرور: تنقیدی اشارے)۔ جب کوئی نہ کہتا ہے کہ شرر ”پہلے ناول نگار ہیں۔ جس نے سلیقے کے ساتھ ناول نگاری کی“^(۲) تو اس سے مراد یہ ہوتی ہے کہ کہانی کے مختلف اصناف میں ناول کا جو ایک واضح فنی تصور ہے اس کا احساس سب سے پہلے شرر نے کیا۔ نذیر احمد اور سرشار اپنی اپنی عظمت کے باوجود اردو دان طبقے پر یہ واضح نہیں کر سکے تھے کہ ناول کیا ہے اور اس سے کیا کام لیا جا سکتا ہے۔ شرر نے ہمیں اس کی صحیح ہیئت سے آشنا کیا اور ان کے بعد ”ناول کے فارم نے اپنی جگہ بنائی“^(۳)۔ اور آنے والے ناول نگار کے لیے وہ راہ متعین کی جس پر چلے بغیر ناول لکھنا ممکن نہیں۔ انہیں اسباب کی بنا پر عبدالقادر نے شرر کو صحیح معنوں میں اردو کا پہلا ناول نگار کہا ہے^(۴)۔

(۱) شرر، زمانہ، جنوری ۱۹۱۰ء، بعض دوسرے نقادوں نے اپنی اپنی پسند کے مطابق مندرجہ ذیل ناولوں کو بھی ان کے اچھے تاریخی ناول کہا ہے:- الفانسو، قیس و لبنی، مقدس نازلین، لعب چیس، جویائے حق، امہ الکبریٰ، منصور موہنا اور ایامِ عرب۔

(۲) احسن فاروق، اردو ناول کی تنقیدی تاریخ - ص ۱۶۰۔

(۳) ایضاً ص ۱۶۱۔

(۴) Abdul Qadir. Sir: New School of Urdu Literature "To Sharar, I believe belongs the credit of being the first novelist in Urdu, in the true sense of the term." p. 73.

معاشرتی ناول

شرر کی شہرت تاریخی ناول نگاری کی حیثیت سے ہے ، لیکن ان کی ناول نگاری کا آغاز ایک معاشرتی اصلاحی ناول ('دلچسپ' حصہ اول و دوم ۱۸۸۲ء ، ۱۸۸۳ء) سے ہوا ۔ یہ کتاب کئی ہیئتوں سے شرر کے اصلاحی رجحانات اور فنی میلانات کا عکس اور لب لباب ہے ۔ اسی صدی کے نصف آخر میں مسلمانوں کی زوال پذیر معاشرتی زندگی اور اس زندگی میں ذہنی اور جذباتی کیفیت کی ہلکی جھلکیاں ایک دلچسپ اور خوش انجام کہانی کی ترتیب میں مدد دتی ہیں ۔ غدر کے بعد کا عام معاشرہ ، لکھنؤ کی شہری زندگی کے پس منظر اور جلسے پھرنے کرداروں کی گفتار و رفتار کی صورت میں یوں ہمارے سامنے آتا ہے ، جسے پردہ مہمیں پر نبزی سے گزرتے ہوئے کسی فلم کے منظر ۔ ہندوستان کے دولت مند طبقے کی عیش پسندی اور اس کے جملہ لوازم ، مغرب اور مشرق کی تہذیبی قدروں کا تصادم ، انگریزی تعلیم کی آمد آمد اور اس کے اچھے اور برے پہلو ، سادی بیاہ کے مختلف مرحلوں پر غیر اسلامی شعار کا رواج ، بے معنی رسمی اور اوہام پرستی ، اس دلچسپ ناول کے موضوعات ہیں ، جنہیں صاف شستہ اور روان زبان میں بیان کر دیا گیا ہے ، البتہ کرداروں کے تعارف اور واقعات کے سان میں اسے واقعات جن میں سے بعض قطعاً ناقابل یقین ہیں ۔ جزئیات نام کو نہیں ۔ کہانی کا عام میلان اصلاحی ہے جو عموماً ایسے مکالموں کی صورت اختیار کرنا ہے جن میں تصنع ہے ، نذیر احمد کا سا مؤثر منطق اور استدلال ذرا بھی نہیں ۔ مکالمے فکر کی گہرائی اور جذبے کے خلوص سے یکسر خالی ہیں ۔ ان سب چیزوں میں سے لکھنوی زندگی کے تہذیبی نقوش البتہ برابر ابھرتے رہتے ہیں ۔ واقعیت اور رومانیت کا امتزاج ، منظر کشی کا شاعرانہ املوب اور کہانی کا عام کہانیوں کی طرح ایسے انداز میں ختم ہونا جس سے عام قاری خوش ہونا ہے ، شرر کے پہلے معاشرتی ناول کی خصوصیات ہیں ۔

شرر نے 'دلچسپ' سے لے کر اپنے آخری معاشرتی ناول 'طاہرہ' (۱۹۲۳ء) تک جو اصلاحی معاشرتی ناول لکھے ، ان کے منطقی اظہار خیال کرتے ہوئے ہمارے نقادوں نے عموماً یہی کہا ہے کہ یہ ناول مقصد کے اظہار اور فن کے اہتمام کے نقطہ نظر سے ان کے تاریخی ناولوں کے مقابلے میں کمتر درجے کے ہیں اور یہ حیثیت مجموعی ناقابل اعتنا ہیں ۔ خود شرر نے بھی دو ایک جگہ یہی بات کہی ہے :

”ہم نے بھی دو ایک ناول موجودہ سوسائٹی دکھانے کی کوشش میں لکھ کے شائع کیے تھے ، مگر پبلک کو ان میں ہرگز اتنا مزہ نہیں آیا جتنا کہ 'ملک العزیز ورجنا' ، 'فتح اندلس' ، 'ایام عرب' اور 'فردوس بریں' وغیرہ وغیرہ

میں آیا اور اسی خیال سے ہم ہمیشہ ناول کے لیے اگلے عہد کا کوئی واقعہ ڈھونڈ لیا کرتے ہیں“ (۱)۔

معاشرتی ناولوں کے سلسلے میں قارئین کے اس رجحان کا ایک نفسیاتی سبب بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

”..... ہمارے ہم وطنوں اور ہم قوموں کو اپنی قومی زندگی کے اسی حصے کے واقعات میں مزہ آ سکتا ہے جو کامیابی اور عروج کا زمانہ تھا“ (۲)۔

شرر نے یہ ونوں بابیں کہنے کے باوجود دس گیارہ ایسے معاشرتی ناول لکھے جن کا سیاسی، تہذیبی اور معاشرتی پس منظر ان کے اپنے عہد کا ہے۔ ان ناولوں میں (خصوصاً ’دلچسپ‘، ’دلکش‘، ’غیب دان دولہن‘ - (۱۹۱۱ء)، ’خوفناک محبت‘ (۱۹۱۳ء - ۱۹۱۵ء) اور ’طاہرہ‘ (۱۹۲۳ء) ایسے طریقے ضرور استعمال ہوتے ہیں جن میں سے بعض میں اصلیت اور امکان کے ملبو بھی ندارد ہیں، اگرچہ کہانی کی دلچسپی ضرور ہے، کسی میں کم اور کسی میں زیادہ۔ ان ناولوں میں بھی شرر کے مخصوص فنی نسورات اور مزاج کی وجہ سے فن کی طرح طرح کی خرابیاں اور خامیاں ہیں۔ شرر کی طبیعت کا جوسیلار پن، تھوڑے سے وقت میں بہت سی خدمت انجام دینے کا جذبہ، ایک ساتھ کئی قومی اور ادبی مشاغل کی طرف توجہ، مشرق اور مغرب کی ادبی روایات کے امتزاج سے اپنے ادب اور انشا میں ایک نئے اسلوب کو رائج کرنے کا شوق اور ولولہ، انہیں نچلا نہیں بیٹھنے دیتا۔ ضبط، تحمل اور استقامت جو اچھے تخلیقی فن کار کے مزاج کے لوازم ہیں شرر کی طبیعت میں موجود نہیں اور جس فنی توجہ اور انہماک کے بغیر فنی تخلیق کے مختلف اجزاء کی ترتیب اور ان اجزاء کی ایک واحد تنظیم ممکن نہیں اس سے شرر کے ناول یکسر محروم ہیں۔ انہوں نے اٹھتے بیٹھتے اور چلتے بھرتے زندگی پر حوا چٹتی ہوئی نظر ڈالی ہے اس کی مدد سے مہیا کیا ہوا تجربہ اور باثر ان کی کل کائنات ہے۔ تجربے اور اس کائنات میں فکر کی گہرائی اور جذبے کی تپش بھی نہیں۔ اس کے باوجود شرر کے معاشرتی اور اصلاحی ناولوں کی مجموعی اہمیت مسلم ہے، اس لیے کہ ان سب کے مطالعے سے جو پوری تصویر نظر کے سامنے آتی ہے وہ برصغیر کے مسلمانوں کی سیاسی، تہذیبی، معاشرتی زندگی کی جھلکیوں کے ملے جلے رنگوں سے بنی ہے۔ ان ناولوں سے ان کے ذہنی میلانات کا وہ عکس بھی ابھرتا ہے جس کی اساس وہ دینی، اخلاق اور تہذیبی قدریں ہیں جو مسلمانوں کے لیے مخصوص ہیں۔ دولت مند طبقے کی بے راء روی، معاشرتی رسم و رواج کی غیر اسلامی روش، ”پردہ“، عورتوں کی تعلیم اور سب چیزوں کے سنگین حدود ان ناولوں

(۱) شرر، مضامین، جلد چہارم (”ہمارا جمید ناول“) ص ۲۵۸ -

(۲) شرر، مضامین، جلد چہارم (ہمارا جدید ناول) ص ۲۵۸ -

مشترک موضوعات ہیں۔ زمینداری، کشمیری مسلمانوں کی بے بسی، زمینداری کا زوال، سرسید اور شاہ ولی اللہ کی تحریکیں، اشتراکیت کی طرف ہلکے ہلکے اشارے بھی ان ہمت سے اشاروں میں سے چند ہیں۔ ان معاشرتی ناولوں میں شرر نے جا بجا اپنے کرداروں کے مختصر تعارف، ان کرداروں کے مراحل مکالموں اور لکھنؤ کے معاشرتی اور گھریلو زندگی کے ذکر میں حقیقت نگاری کا جو انداز دکھایا ہے وہ صحیح مشاہدے اور ایسے بیان کے بغیر ممکن نہیں جس میں ایک ایک لفظ کی اپنی قیمت اور اہمیت ہے۔

صحافتِ اردو نثر کی تاریخ میں شرر کو جو حیثیت دی گئی ہے وہ بلا شبہ ان کی اس ناول نگاری کی وجہ سے ہے جس کی بنا پر انہیں صحیح معنوں میں اردو کا پہلا ناول نگار کہا گیا ہے^(۱)۔ لیکن ایک نقاد نے ناول نگاری کو شرر کی شہرت کا باعث قرار دیتے ہوئے بجا طور پر ان کی دوسری حیثیتوں کو بھی تسلیم کیا ہے^(۲)۔ اس رائے کے مطابق شرر مضمون نگار، صحافی، تاریخ دان اور معاشم ہیں اور ان چاروں میدانوں میں اپنے عہد کے سیاسی، تہذیبی اور معاشرتی احساس کی نرجانی کرتے ہوئے انہوں نے اردو میں ایسے طرزِ تحریر اور اسلوبِ نگارش کی بنیاد ڈالی، جو قاری کے لیے دلچسپ اور دل آویز اور جدید ذوق کے مبلان کا صحیح مظہر ہے^(۳)۔ بحیثیت صحافی^(۴) شرر کا تعلق یوں نو کئی اخباروں اور رسالوں سے رہا، لیکن شرر کی توجہ کا مرکز اور ان کی مختلف حیثیتوں کی پرورش کا گہوارہ ”دلگداز“ ہے، جسے ”ادب و تاریخ میں اپنے رنگ کا“^(۵) ”موجد“ بتایا گیا ہے اور اسے اور ”تہذیب الاخلاق“ کو ایک سطح پر رکھ کر یہ رائے ظاہر کی گئی ہے کہ ”ان دو رسالوں نے مقالہ نگاری کے ارنماء میں سب سے زیادہ مدد دی۔ ادب، انشاء اور فکر و تخیل کو کہیں کا کہیں پہنچا دیا“^(۶)۔ دلگداز کے ادارے اس لحاظ سے بہت

(۱) عبدالقادر، سر، حوالہ سابقہ

(۲) فیض احمد فیض، میزان - ص ۲۲۴ - ”شرر کا محض ناولسٹ کی حیثیت سے مشہور ہونا قدربا پڑھنے والوں کی ستم ظریفی ہے۔ وہ ناولسٹ ہونے کے علاوہ مضمون نگار، جرنلسٹ، تاریخ دان اور ریفارمر بھی تھے۔“

(۳) Abdul Qadir : New School of Urdu Literature, Page 71. (۳)
 ”Popularity of Dilgudas was due to the fact that the editor had grasped firmly the inclination of the modern taste as to style as well as subject matter—interesting and readable essays on historical, social and moral subjects”.

(۴) محشر، اودھ اخبار، دلگداز، مہذب، پردہ عصمت، اتحاد، العرفان، دل افروز، طریب اور مورخ -

(۵) حامد حسن قادری، داستان تاریخ اردو - ص ۹۴۳ -

(۶) حامد حسن قادری، داستان تاریخ اردو - ص ۹۴۳ -

اہمیت رکھتے ہیں کہ ان میں قومی سیاسی مسائل پر اظہار خیال کیا جاتا تھا۔ اسی بنا پر انہیں ”شرر کے شعوری دور کی ڈائری یا سالنامہ“ کہا گیا ہے^(۱)۔ دلگداز کے بعد قومی نقطہ نظر سے شرر کا ہفت روزہ ’مہذب‘ (پہلا شمارہ یکم اگست ۱۸۹۰ء) بہت اہم ہے۔ اس کے ایک شمارے میں تو واضح طور پر ایسی باتیں کہی گئی ہیں جنہیں دو قومی نظریے کی بنیاد کہا جا سکتا ہے^(۲)۔

اسلوب بیان

شرر اس عہد کے شمار ہیں، جسے اردو نثر کا عہدِ زرین کہا جاتا ہے اور اس زرین عہد میں سر سید، بذیر احمد، آزاد، شبلی اور حالی وہ نثر نگار ہیں جن میں سے ہر ایک تحریر نے ایک مخصوص اور منفرد طرزِ اسلوب کا بانی ہے۔ نثر کے عظیم عہد میں شرر کا ایک مہادبِ نثر کی حیثیت سے ایک نمایاں مقام پیدا کرنا ان کی ذہانت اور قدرتِ بیان کی دلیل ہے۔ شرر نے قومی زندگی کے تقاضوں کے تحت جو کچھ بھی لکھا اسے فاری کے لیے زیادہ سے زیادہ دلچسپ بنانے کی کوشش کی اور شرقِ انشاء کی رنگین مزاجی اور مغربی طرز کی سادگی کے امتزاج سے ایسا اسلوبِ تحریر اختیار کیا جو تاریخ، ناول، فلسفیانہ اور اخلاقی مضامین سب کے لیے سوزوں نہا۔ عبدالقادر نے ان کی نثر کو دلچسپ کہا ہے۔ احسن فاروق ان کی قوتِ بیان اور زورِ قلم کو ان کی انشاء پر داری کی خصوصیات قرار دیتے ہیں۔ چکبست شرر کی عبارت کو سلیس و پاکیزہ مگر جہد سے خالی قرار دیتے ہوئے اسے ”نانِ لے نمک و شیرِ بے شکر“ کہتے ہیں^(۳)۔ علی عباس حسینی کے نزدیک ان کے یہاں الفاظ کے انتخاب میں احتیاط کی کمی ہے^(۴)۔ بعض نقاد شرر کی عبارت میں بہت سی غلط ترکیبوں کی طرف اشارہ کرتے اور ان کی نشیبوں کو ناموزوں اور بے محل ٹھہراتے ہیں^(۵)۔ ان مختلف رایوں سے جو عمومی نتیجہ نکلتا

(۱) دلگداز کے ادارے، ماہ نو، جولائی ۱۹۶۶ء۔

(۲) مہذب شمارہ ۲۳ اگست، ”ہمارے خیال میں اگر ایسا ہی وقت آ گیا ہے کہ کسی کی مذہبی رسوم بغیر دوسرے کی نوہن و دل شکنی کے نہیں پوری ہوتیں اور نہ اتنا صبر و تحمل ہے کہ دوسرا فریق ان باتوں کو طرح دے نو ہندوستان کے اضلاع کو ہندو مسلمان باہم تقسیم کر لیں اور اپنی اپنی آبادی علیحدہ کر لیں“ (صحافت پاکستان و ہند میں ص ۲۷۱)۔

(۳) چکبست لکھنوی، مضمون پنڈت رتن ناتھ سرشار، زمانہ، مئی ۱۹۰۴ء۔

(۴) علی عباس حسینی، ناول کی تاریخ و تنقید - ص ۲۷۷۔

(۵) عبد الحمید سید، مضمون سرشار و شرر - زمانہ - فروری ۱۹۰۶ء۔

ہے کہ شرر نے 'دلگداز' کے ذریعے ، جس میں ان کے تاریخی ، فلسفیانہ اور اخلاقی مضامین کے علاوہ ان کے ناول بھی چھپے ، ایک ایسے طرزِ تحریر کو رواج دیا جو مغرب و مشرق کی سادگی اور رنگینی کا امتزاج بھی ہے اور عام قاری کے لیے باعثِ کشش بھی ۔ لیکن شرر کی زود نویسی نے اس میں جا بجا ایسی خرابیاں پیدا کر دی ہیں جنہیں احتیاط کی کمی کا نتیجہ کہا گیا ہے ۔ خود شرر نے اپنے معاصرین کے اعتراضات کے جواب میں جو کچھ کہا ہے وہ ہے کہ ”ہم سے جیسی عبارت بن پڑی ہے لکھ لیتے ہیں ۔ اس میں بھی کسی بات کا دعویٰ نہیں“ (۱) ۔ لیکن اس کے باوجود 'دلگداز' کی انشاء پردازی کو ایک خاص طرح کی انشا پردازی کہنے پر اصرار کرتے ہیں (۲) اور ہماری رائے میں انشاء پردازی کے اس طرز کی اہم خصوصیت یہ ہے کہ وہ سلیس ، رواں ، سگفہ اور دل نشین ہے اور نثر لکھنے والوں کو ابک ایسا راسخ دکھاتی ہے جس پر چلنا نسبتاً آسان بھی ہے اور نتیجہ خیز بھی ۔ اس لیے کہ اس انداز میں جو بات کہی جائے ، اس کی نوعیت خواہ کچھ بھی ہو ، وہ دلچسپ اور مؤثر ہوتی ہے ۔ اس طرح شرر نے جس طرح ناول نگار کو ناول کے فن کا ایک سانچا دیا اسی طرح انہیں یہ امتیاز بھی حاصل ہے کہ انہوں نے نثر میں تحریر کے ایسے طرز کو رواج دیا جو ادب اور صحافت دونوں کے لیے موزوں ہے ۔



کتابیات

- ۱ - احسن فاروقی ، ڈاکٹر ، پم : اردو ناول کی تنقیدی تاریخ ، اردو اکیڈمی ، لاہور ۔
- ۲ - چکبست لکھنوی ، پنڈت رتن ناتھ سرشار ، زمانہ ، مئی ۱۹۰۴ء ۔
- ۳ - حامد حسن قادری ، داستان تاریخِ اردو ، اکیڈمی سندھ ، کراچی ۔
- ۴ - سراج الدین احمد ، قاضی ، مقدمہ داستانِ پاکستان ۔
- ۵ - سرور ، آل احمد ، تنقیدی اشارے (دوسرا ایڈیشن) لکھنؤ ۱۹۴۹ء ۔

(۱) دلگداز - ستمبر ۱۸۸۹ء -

(۲) ”اس میں شک نہیں کہ زمانہ بہت آگے بڑھ آیا اور اردو انشاء پردازی نے بہت کچھ عروج حاصل کر لیا مگر الحمد للہ جو چیز دلگداز کے لیے خاص تھی وہ اب بھی اسی کے قدم سے وابستہ ہے“ - مضامین شرر جلد اول - ص ۵۷ -

- ۶ - سہیل بخاری، ڈاکٹر، ناول نگاری، میری لائبریری ایڈیشن، لاہور ۱۹۶۶ء
- ۷ - شرر، عبدالحمید، سر سید احمد خان کی دینی برکتیں، دکن ریویو، مئی ۱۹۰۸ء
- ۸ - شرر، عبدالحمید، ضمیمہ زمانہ، ۱۹۱۱ء -
- ۹ - شرر، عبدالحمید، مضامین شرر، جلد اول، سید مبارک علی شاہ گیلانی، مزنگ لاہور -
- ۱۰ - شرر، عبدالحمید، مضامین شرر، جلد سیارم، گیلانی بک ڈپو، لاہور -
- ۱۱ - شرر، عبدالحمید، مضامین شرر، جلد ہفتم، گیلانی بک ڈپو، لاہور -
- ۱۲ - شرر، عبدالحمید، من آئم کہ من داتم، دلگداز، جنوری ۱۹۳۳ء -
- ۱۳ - شرر، عبدالحمید، من آئم کہ من داتم، دلگداز، فروری ۱۹۳۳ء -
- ۱۴ - شرر، عبدالحمید، من آئم کہ من داتم، دلگداز، مارچ ۱۹۳۳ء -
- ۱۵ - شرر، عبدالحمید، من آئم کہ من داتم، دلگداز، اپریل ۱۹۳۳ء -
- ۱۶ - شرر، عبدالحمید، من آئم کہ من داتم، دلگداز، جون ۱۹۳۳ء -
- ۱۷ - شرر، عبدالحمید، من آئم کہ من داتم، دلگداز، جولائی ۱۹۳۳ء -
- ۱۸ - شرر، عبدالحمید، گزشتہ لکھنؤ، ورلڈ اردو سنٹر، کراچی ۱۹۵۶ء -
- ۱۹ - عبدالحمید، سید، سرشار و شرر، زمانہ، فروری ۱۹۰۶ء -
- ۲۰ - عبد السلام خورشید، صحافت پاکستان و ہند میں، مجلس ترقی ادب، لاہور جون ۱۹۶۳ء -
- ۲۱ - عسکری، مرزا محمد، تاریخ ادب اردو (حصہ نر) نولکشور پریس، لکھنؤ، تیسری بار -
- ۲۲ - علی عباس حسینی، ناول کی تاریخ و تنقید، انڈین بک ڈپو، لکھنؤ، بار اول -
- ۲۳ - فراق گورکھپوری، بحوالہ ناول کی تاریخ و تنقید، ص ۲۷۲ -
- ۲۴ - فیاض محمود گیلانی، عبدالحمید شرر، کاروان ۱۹۳۳ء (ایک لے لاگ تنقید) -
- ۲۵ - فیض، فیض احمد، میزان، لاہور، فروری ۱۹۶۲ء -

- ۲۶۔ مرزا محمد سعید دہلوی ، شرر اور سرشار ، مخزن ، دسمبر ۱۹۰۶ء ۔
- ۲۷۔ تربھے رام حوہر ، دلگداز کے ادارے ، ماہ نو ، جولائی ۱۹۶۶ء ۔
- ۲۸۔ نواب رائے ، سرشار و شرر ، اردوئے معلیٰ ، مارچ ، اپریل ۱۹۰۶ء ۔
- ۲۹۔ دلگداز متفرق رسالے ، ستمبر ۱۸۸۹ء ۔
- ۳۔ زمانہ ، جنوری ۱۹۲۷ء ۔
- ۴۔ نقوش ، شمارہ ۱۰۹ (خطوط نمبر) اپریل ۱۸۶۸ء ۔

انگریزی کتب

1. Abdul Qadir, Sir : New School of Urdu Literature, Third Edition, Lahore 1932.
2. Saksena, Ram Babu : A History of Urdu Literature, 2nd Edition, Allahabad 1940.

(ب) رتن ناتھ سرشار

ہنڈت رتن ناتھ سرشار ۳۵-۱۸۳۶ء کے لگ بھگ نکھنڈ میں پیدا ہوئے اور انہوں نے ۲۷ جنوری ۱۹۰۲ء کو بمقام حیدر آباد دکن وفات پائی۔ کشمیری ہنڈت تھے۔ والد بچپن ہی میں وفات پا گئے پرورش والدہ نے کی۔ تعلیم حاصل کرنے کے لیے کیننگ کالج میں داخلہ لیا مگر کوئی ڈگری حاصل کیے بغیر ہی کالج چھوڑ دیا۔ اس کے بعد ضلع کھیری میں لیکچرر پور کے اسکول میں معلمی کے فرائض سر انجام دیتے رہے۔ اول اول 'مراسلہ کشمیر' اور 'اودھ پنچ' میں مصائب لکھے۔ بعد ازاں 'اودھ اخبار'، 'مرآۃ الہند'، 'ریاض الاخبار' اور 'دبدبہ' آصفی میں بھی لکھتے رہے۔ ۱۸۷۸ء میں منشی نولکشور نے لکھنؤ سے 'اودھ اخبار' نکالا نو انہیں اخبار کا ایڈیٹر مقرر کیا۔ 'فسانہ آزاد' اسی اخبار میں بالاقساط شائع ہونا رہا۔ ۱۸۹۲ء تا ۱۸۹۳ء میں 'اودھ اخبار' سے الگ ہو گئے۔ اس کے بعد مہاراجہ کرشن پرشاد کے بلاوے پر حیدر آباد دکن چلے گئے اور 'دبدبہ' آصفی کے ایڈیٹر مقرر ہوئے۔ ۱۸۹۵ء سے اپنی وفات تک حیدر آباد ہی میں مقیم رہے۔

طبیعت بچپن ہی سے شوخ اور طرار تھی۔ مشاہدہ تیز تھا اور تاثرات قبول کرنے کی صلاحیت بے پناہ تھی۔ لڑکپن کے ایام میں اپنے محلے کے بعض مسلمان گھرانوں میں ان کی آمد و رفت رہی اور انہیں بیگمات کے رہن سہن اور بول چال سے بڑی آگاہی حاصل ہوئی۔ بعد ازاں انہوں نے اپنی تصانیف میں ان معلومات سے بڑا فائدہ اٹھایا۔ ان کی ذات کے اندر کوئی ایسی بے قراری تھی جس نے اپنے اظہار کے لیے انہیں متعدد راستے اختیار کرنے کی ترغیب دی۔ مثلاً عام زندگی میں انہوں نے کسی ضابطے کو پسند نہ کیا۔ شراب نوشی کی عادت ڈالی۔ آوارہ خراسی کا ملکہ اختیار کیا۔ طبیعت کی تیزی کے جوہر دکھائے اور اوسط درجے کی گھریلو زندگی کو بہت کم برداشت کیا۔ 'فسانہ آزاد' جو کہ ان کا شاہکار ہے، قسطوں میں شائع ہوا کرتا تھا لیکن سرشار نے اس سلسلے میں بھی کبھی کسی ضابطے یا پروگرام کے مطابق کام نہ کیا۔ کاتب مضمون کا مطالبہ کر رہا ہوتا اور وہ کاغذ پر 'فسانہ آزاد' کا کوئی حصہ گھسیٹ رہے ہوتے۔ 'فسانہ آزاد' میں جو نشیب و فراز نظر آتے ہیں وہ سرشار کے کردار کی اس بے ضابطگی اور جزو مد ہی کے عکاس ہیں۔ حتیٰ کہ ان کے مشہور کرداروں 'خوجی اور آزاد' میں بھی ان کی شخصیت ہی کا پرتو ملتا ہے۔ سرشار نے جسمانی سطح کے علاوہ تخیلی سطح پر بھی اپنے باطن کی بے قراری کا مداوا تلاش کرنے کی کوشش کی۔ وہ ایک خواب کار تھے، چنانچہ اپنے ہم زاد آزاد کی معیت میں سیرینی کے عمل میں مبتلا اور مہات سر کرتے

رہے۔ مگر سانہ ہی انہوں نے باطن کی بے قراری کو ہنسنے ہنسانے کی کاوشوں سے بھی کم کرنے کی کوشش کی۔ وہ نہ صرف اپنی عام زندگی میں حاضر جواب اور بذلہ سنج تھے بلکہ خوجی کے ذریعے انہوں نے اپنی تحریر میں بھی طبیعت کے اس رنگ کو نمایاں کیا۔ ہمیشہ مجموعی شراب نوشی، مہم جوئی اور ظرافت، ان تینوں حربوں کی مدد سے سرشار نے اپنے اندر کے ”حن“ کو سلانے کی بھرپور کوشش کی، مگر یہ جن آہستہ آہستہ ایک ”تپ دروں“ کی صورت انہیں چائتا رہا اور وہ ۵۶ برس کی عمر ہی میں اس داری فانی سے کوچ کر گئے۔

نصائیف

رتن نانہ سرشار کی نصائیف (طبعزاد اور ترجمہ) مندرجہ ذیل ہیں :

”شمس الضحیٰ“، ”فسانہ آزاد“، ”اعمال نامہ روس“، ”جام سرشار“، ”میر کہسار“، ”کاسی“، ”کڑم دہم“، ”بچھڑی ہوئی دلہن“، ”نی کہان“، ”میشو“، ”طوٹان بے تمیزی“، ”گور غریباں“، ”الف لیلہ“، ”خدائی فوجدار“ اور ”مکاتیب ڈفرینہ“۔ ان کے علاوہ ایک کتاب ”رنگے سیار“ بھی جہی جو کوئی الگ تصنیف نہیں بلکہ ”فسانہ آزاد“ سے ماخوذ ہے۔ دوسری کتاب ”چنچل نار“ ہے جس کی ملکیت کے بارے میں خاصی تیز و تند بحث ہو چکی ہے۔ بعض محققین کا خیال ہے کہ یہ مہاراجہ کرشن پرشاد کی تصنیف ہے۔ دوسروں کا موقف یہ ہے کہ اسے رتن ناتھ سرشار نے لکھا۔

شمس الضحیٰ

یہ کتاب جغرافیہ طبعی کے بارے میں ہے سرشار نے اسے انگریزی سے اردو میں ترجمہ کیا اور اس میں اپنی طرف سے اشعار بھی شامل کیے۔

فسانہ آزاد

سرشار کی طبعزاد تصنیف ہے اور مصنف کی شہرت کا اصل باعث بھی یہی کتاب ہے۔ اس کتاب میں سرشار نے آزاد اور خوجی کے ناقابل فراموش کردار پیش کیے اور لکھنوی تہذیب کی بھرپور عکاسی کی۔

اعمال نامہ روس

یہ کتاب ایک انگریز سیاح ڈاکٹر واپس میکنزی کی کتاب ”روس“ کا ترجمہ ہے۔

جام سرشار

یہ ناول 'فسانہ' آزاد کے ساتھ چھ ماہ تک بالاقساط 'اودھ اخبار' میں چھپتا رہا مگر 'فسانہ' آزاد کے برعکس یہ ایک متجیدہ تصنیف ہے۔ سرشار نے اس کے مرکزی کردار "نواب" کو بڑی چابکدستی سے پیش کیا ہے۔

سہر کھسار

یہ ناول دو جلدوں میں ہے۔ زبان و بیان کے اعتبار سے 'فسانہ' آزاد کے مقابلے میں کم زور ہے، لیکن اس کا پلاٹ خاصا مربوط ہے اور کردار نگاری پر بھی توجہ صرف ہوئی ہے۔

کاسنی

یہ ایک ہندو خاندان کی داستان ہے جس میں سرشار نے ہندوستان کی پرانی رسوم کے برے پہلوؤں کو منکشفِ بام کیا ہے۔ مگر ناول اس اعتبار سے کم زور ہے کہ اس میں سرشار نے ہندوؤں کی مخصوص زبان کے بجائے متوسط طبقے کے مسلمان گھرانے کی زبان استعمال کی ہے۔ 'کڑم دہم'، 'بچھڑی ہوئی دلہن'، 'پی کھان'، 'میشو' اور 'طوفان' بے تمیزی، یہ سب تصانیف 'خم کدہ سرشار' کے سلسلے کی متعدد کڑیاں ہیں۔ انہیں زیادہ سے زیادہ ناول کا نام دیا جا سکتا ہے۔ البتہ 'کڑم دہم' ایک افسانہ ہے۔ ان تصانیف میں سرشار نے معاشرے کے مختلف گوشوں کی عکاسی کی ہے اور بعض میں قبحِ رسوم کے خلاف آواز بھی اٹھائی ہے۔

الف لیلیٰ

فارسی قصہ الف لیلیٰ کا ترجمہ ہے۔ یہ کتاب ۱۹۰۱ء میں شائع ہوئی، ترجمہ زیادہ کا میاب نہیں ہے۔

خدائی فوجدار

سرولیس کی مشہور تصنیف 'ڈان کوا کزوٹ' (کہوٹے) کا ترجمہ ہے سرشار نے اس میں اپنی طرف سے اشعار کا اضافہ بھی کیا ہے۔ ترجمہ اچھا ہے۔

مکالمہ ڈورینہ

یہ کتاب بھی ترجمہ ہے ۔

رتن لاتھ سرشار کی تصانیف کا سب سے بڑا وصف لکھنؤ کی تہذیب کی عکاسی ہے ۔ ان کے اپنے زمانے میں لکھنؤ کی تہذیب میں گنگا اور جمنا کے ملاپ کی سی کیفیت پیدا ہو رہی تھی ۔ یعنی ایک طرف ’قدیم‘ اپنے جملہ عناصر اور جہات کے ساتھ زندہ تھا اور دوسری طرف نیا زمانہ اس پر اپنے اثرات مرتسم کرنے لگا تھا ۔ مگر نئے زمانے کے اثرات ابھی زیادہ تر زیر سطح تھے ۔ چنانچہ ظاہر کی دنیا میں کم اور باطن کی دنیا میں نئے زمانے کے شواہد زیادہ شدت کے ساتھ نمودار ہو رہے تھے ۔ ’فسانہ‘ آزاد‘ میں سرشار نے لکھنؤ کی تہذیب کی اس گنگا جمنی کیفیت کو آزاد اور خوجی کے کرداروں سے واضح کیا ۔ ان میں سے خوجی قدیم کا نمائندہ ہے اور قدیم کی جملہ روایات گویا اس میں مجتمع ہو گئی ہیں اور اس کا مطمح‘ نظر اس کے زمانے کے ایک عام شہری کے مطمح‘ نظر کی ہو ہو تصویر ہے ۔ خوجی درحقیقت لکھنوی بانکے کی پیروڈی ہے ۔ یہ بانکا اپنی داخلی قوت سے تو محروم ہو چکا تھا ، لیکن ظاہری طور پر اس نے وہی رکھ رکھاؤ ، خود داری اور طبیعت کی تیزی برقرار رکھی تھی جو کسی زمانے میں ایک ہندوستانی سورما کا طرہ امتیاز تھی ۔ سروینیس نے اپنی کتاب ’ڈان کوآکزاٹ‘ میں بھی اپنے زمانے کے بانکے یعنی (Knight) کی حالت زار ہی کا نقشہ کھینچا تھا ۔ یعنی اس بات کا اظہار کیا تھا کہ ہر چند یہ نائٹ زرہ بکتر میں ملبوس اور مہم جوئی کا دلدادہ ہے ، لیکن یہ باطن کی سختی اور کردار کی رفعت سے محروم ہو چکا ہے اور اس لیے اب اس کی حیثیت اصل کی ایک مضحکہ خیز نقل کے سوا اور کچھ نہیں ۔ کون نہیں جانتا کہ سرشار سروینیس کی اس تصنیف سے متاثر تھے ۔ انہوں نے نہ صرف اس کا اردو ترجمہ پیش کیا بلکہ ’فسانہ‘ آزاد‘ کے دونوں بڑے کرداروں کو سروینیس کے بڑے کرداروں کی روشنی ہی میں خلق کیا ۔ البتہ سرشار نے ایک بڑی تبدیلی یہ کی کہ اپنے کرداروں کا رول تبدیل کر دیا ۔ چنانچہ ڈان کوآکزاٹ کا ملازم ’فسانہ‘ آزاد‘ کے پیرو آزاد میں سمٹ آیا جب کہ خود ڈان کوآکزاٹ خوجی میں مبتدل ہو گیا ۔ ثبوت اس کا یہ ہے کہ ڈان کوآکزاٹ ، نائٹ کی تہذیب ہے اور خوجی بانکے کی ۔ ڈان کوآکزاٹ اور خوجی دونوں کی مہم جوئی مضحکہ خیز نوعیت کی ہے ۔ دونوں بار بار حادثات کی زد میں آتے ہیں ، نیز دونوں ایک گزرے ہوئے زمانے کی باقیات میں سے ہیں ۔ دوسری طرف سانکو پانزا کی طرح آزاد بھی سنجیدہ ہے اور جس طرح سانکو پانزا اپنے آقا کے اعمال کو شک و شبہ کی نظروں سے دیکھتا ہے ۔ بالکل اسی طرح آزاد بھی خوجی کی مہم جوئی اور لاف زنی کو اہمیت نہیں دیتا ۔ مگر اس مقام پر یہ مماثلت ختم ہو جاتی ہے ۔ سرشار نے آزاد کے کردار میں اپنی ذات کی بے قراری ،

مہم جوئی اور میر بینی کا جذبہ اور رومان پروری کے اوصاف بھی جمع کر دے ہیں اور یوں اسے سالکو پانزا سے کہیں زیادہ فعال بنا دیا ہے۔

خوجی قدیم کی بدادوار ہی نہیں اس کی محریف بھی ہے۔ یہ قدیم سرشار کے زمانے کے لکھنؤ میں اپنی ظاہری آب و تاب کے ساتھ زندہ تھا۔ لباس، رسوم، گفتگو، رہن سہن کے آداب اور ان سے بھی زیادہ ایک مخصوص زاویہ نگاہ۔ ان سب باتوں پر لکھنوی تہذیب کے اثرات ثبت تھے۔ یہ لکھنوی تہذیب اس المیے سے فرار اختیار کرنے کی ایک کاوش تھی جس نے محل سلطنت کے زوال اور اس سے پیدا ہونے والی طوائف الملوکی کی فضا سے جنم لیا تھا۔ اس تہذیب کی داغ بیل اس وقت پڑی جب اودہ کے حکمرانوں نے 'حقیقت' کا سامنا نہ کر سکے کے باعث اپنی آنکھیں میچ لیں اور "بابر بہ عیش کویش کہ عالم دوبارہ بسست" کے تحت خود کو ماضی اور مستقبل، دونوں سے منقطع کر کے حال کے لمحے پر مرکوز کر لیا۔ جب آئندہ کے خواب نظروں سے اوجھل ہوں اور ماضی کے عروج کی داستان بھی ذہن سے محو ہو جائے تو انسانی اعمال میں ایجاد اور فوٹی میں اصلاح کا نمودار ہونا ناگزیر ہے۔ پھر جب تخیل کم زور اور حسیات پر انگیزش ہوں تو گوشت پوست کی زندگی نسبتاً زیادہ مرکز نگاہ بنتی ہے۔ لکھنوی تہذیب دراصل مزاجاً ایک ارضی تہذیب تھی جس میں جسم کی تسکین کا معاملہ ایک فلسفہ حیات کی صورت اختیار کر گیا تھا۔ اس قسم کے ارضی معاشرے کا مذہب رسوم میں، زبان اور محاورے میں، عشقیہ شہوت پرستی میں اور جہالباقی ذوق یا پست قسم کی لذت پرستی میں ڈھل جانا ہے۔ چنانچہ بہت سی قبیح رسوم جنم لیتی ہیں اور سارا معاشرہ ایک محدود سے خول میں سمٹ آتا ہے۔ یہی کچھ لکھنؤ میں ہوا۔ جب لکھنؤ والوں نے سیاسی اور سماجی انقلابات کی طرف سے آنکھیں میچ کر خود کو ایک چھوٹی سی جہت میں قید کر لیا۔ سرشار کے زمانے میں اس 'جنت' کی آب و تاب ابھی باقی تھی۔ ہائیکے، پہلوان، پتنگ باز، افیونی، چانڈو باز، 'نواب اور رئیس' بٹیر باز، مشاعرہ باز، بیگمات اور ان کے ملازمین، طوائف، سافین، ڈومٹیاں اور بھٹیاریں۔۔۔ یہ سب اس تہذیب ہی کے نمائندے تھے اور محرم الحرام کے دوران، ہولی اور بسنت کے مواقع پر، مساعروں اور بٹیر بازی کے معرکوں میں، نیز میلوں ٹھیلوں، بازار حسن اور بیٹھکوں میں لکھنوی تہذیب کے ماضی ہی کے عکاس تھے۔ مگر ساتھ ہی نیا زمانہ نئے رجحانات سے لیس ہو کر اور نئے کرداروں کو اپنے جلو میں نئے لکھنوی تہذیب کے فلمے میں داخل ہو چکا تھا۔ چنانچہ فوٹو گرافر، گریجویٹ، کانستبل، اسکول کے طلباء، پیرسٹر، ٹکٹ بابو، آئٹیں، ماسٹرنیاں اور دوسرے کردار بھی جا بجا نظر آنے لگے تھے۔ ہر چند ابھی یہ کردار لکھنوی تہذیب کے آئے میں محض نمک کی حیثیت رکھتے تھے، لیکن ان کی آمد سے وہ گنگا جمنی کیفیت

ضرور پیدا ہو گئی تھی جسے سرشار نے اپنا موضوع بنایا۔ چنانچہ سرشار کا لکھنؤ ہانی کا ایک اسٹا مرنبان ہے جس میں کروڑوں جرثومے ایک عجیب سی کلبلاٹ میں مبتلا دکھائی دیتے ہیں۔ اسی مرتبان میں وہ نئی ہستی بھی پرورش پا رہی ہے جو آزاد کے روپ میں غلبظ ہانی کی 'س دنیا سے باہر نکلنے کی کوشش کرتی ہے'، مگر اس قدر پا بہ زنجیر ہے کہ جب باہر نکلتی ہے تو مرتبان کو بھی اپنے ساتھ اٹھا لے جاتی ہے۔ دوسری طرف خوجی اس مرنبان کا ہانتو کیڑا ہے اور اس میں سے باہر نکلنے کی اسے قطعاً کوئی آرزو نہیں ہے۔ در اصل سرشار نے ان دونوں کرداروں کی مدد سے لکھنوی تہذیب کے اس دور کے دو اہم رجحانات کی بھرپور عکاسی کی۔ خورشید الاسلام^(۱) کی رائے میں سرشار نے ان دونوں رجحانات پر طنز کرنے کے لیے دو طرح کے آئینے استعمال کیے۔ ایک آئینے میں انہیں ہر شے مضحکہ خیز حد تک چھوٹی نظر آئی اور اس کے لیے انہوں نے خوجی سے علامت کا کام لیا۔ دوسرے میں انہیں ہر شے مضحکہ خیز حد تک دیو قامت دکھائی دی اور یہاں انہوں نے آزاد کو علامت فرار دینا اور یوں ان دونوں کرداروں کا سہارا لے کر ماضی و مستقبل، مشرق و مغرب اور پرانے اور نئے نظام کو بالعموم علیحدہ علیحدہ اور کبھی کبھی متصادم حالت میں پیش کرتے اور پڑھنے والوں کی تفریح طبع کا سامان بہم پہنچاتے رہے۔

قدیم اور اس کی علامت خوجی کو طنز کا نشانہ بنانے کا اقدام تو سمجھ میں آتا ہے، لیکن خورشید الاسلام کی یہ رائے محل نظر ہے کہ سرشار نے جدید اور اس کی علامت آزاد کو بھی طنز کا نشانہ بنایا۔ چنانچہ دیکھنا چاہیے کہ سرشار نے آزاد کو دیو قامت اور خوجی کو کوتاہ قد بنا کر کیوں پیش کیا۔ شعوری سطح پر تو شاید سرشار کے سامنے کوئی مقصد نہ ہو، لیکن قطعاً غیر شعوری طور پر انہوں نے جدید سے اپنی ہم آہنگی اور قدیم سے اپنی نفرت کو اجاگر کرنے کے لیے ان دونوں کرداروں سے مدد لی۔ جدید سے ان کی جذباتی وابستگی اس طور عیاں ہے کہ انہوں نے آزاد کی صفات میں مبالغہ آرائی سے کام لیا اور قدیم سے ان کی نفرت اس بات سے مترشح ہے کہ اس ضمن میں بھی انہوں نے غلو سے کام لیتے ہوئے خوجی کو عام انسانی سطح سے بہت ہست مقام عطا کیا۔ اس تفویض سے سرشار کے ہاں اصلاح پسندی کا رجحان بھی ثابت ہوتا ہے کہ وہ معاشرے کی اصلاح کے لیے نئے زمانے کے ساتھ چلنا اور پرانے زمانے سے منقطع ہونا چاہتے تھے۔ ممکن ہے ان کے اس رویے پر سر سید احمد خان کی تحریک کے اثرات بھی ثبت ہوں، لیکن ایک تعلیم یافتہ بالغ نظر اور حساس انسان کی حیثیت سے بھی ان کے اس خاص رویے کی وجوہ سمجھ میں آتی ہیں۔ علاوہ ازیں اصلاح پسندی کے سلسلے میں یہ بات بھی قابل غور ہے کہ سرشار

(۱) ڈاکٹر خورشید الاسلام، 'فسانہ آزاد'، (اردو ادب، جولائی ۱۹۵۱ء)۔

کی اپنی زندگی شراب نوشی اور بے اشدالی کی نذر رہی اور قاعدہ عام یہ ہے جو شخص کسی بری عادت میں مبتلا یا برے ماحول میں گرفتار رہا ہو وہ چاہا ہے کہ آنے والی نسلیں اس سے عبرت حاصل کریں اور اس اندھے کنوئیں میں نہ گریں جس میں وہ خود گر گیا تھا۔ سرشار کی بہتر تصانیف میں شراب نوشی اور دیگر قبیح رسوم اور عادات کے خلاف ان کی مہم اسی جذبے کی پیداوار ہے۔ چنانچہ خوجی اور آزاد کے سلسلے میں بھی اصلاح پسندی کا یہ جذبہ بار بار ابی جھپک دکھاتا ہے۔

ہر چند اپنی تحریروں میں سرشار نے خود کو محض ایک مبصر کا مقام دیا جو واقعات کا ناظر اور کرداروں کا دبّاص نہ تھا، لیکن حقیقت یہ ہے کہ ان سارے مناظر کی عکاسی اور کرداروں کی پیشکش میں سرشار کی اپنی شخصیت کے سیال عناصر ہی نے کتنے مواد کا کام دیا۔ ہر دیکھیں تو سرشار کی تصانیف ان کے بہتاد خواب ہی دکھائی دیں گی، جن میں وہ خود ہی ناظر اور خود ہی منظور کے بہتاد خواب ہی دکھائی دیں گی، جن میں وہ خود ہی ناظر اور خود ہی منظور بھی تھے۔ ویسے بھی ہر فنکار بنیادی طور پر ایک خواب کار ہوتا ہے۔ لیکن بالعموم اس کے خواب کی نوعیت ایک وژن (Vision) کی سی ہوتی ہے جس کی تسخیر اس کے فن کا منتہا قرار پاتی ہے۔ وژن کو تسخیر کرنے یا دوسرے لفظوں میں اسے گرفت میں لینے کے لیے وہ بعض اوقات اپنے ہم زاد کو لازوال صفا سے منصف کر کے ایک سپر مین (Superman) کی صورت میں بھی پیش کر دیتا ہے۔ نطشے اور اقبال کے ہاں یہ طریق کار بہت نمایاں ہے۔ چنانچہ ان کے خواب سنجیدہ اور عظیم الشان اور ان کے ہم زاد سپر مین یا مردِ مومن ہیں۔ مگر سرشار کے ہاں یہ خواب دو ٹکڑوں میں بٹا ہوا نظر آتا ہے۔ ایک طرف نوان کے ہاں ایک سنجیدہ وژن ہے جس کی تکمیل کے لیے وہ آزاد کو جم دیتے ہیں اور اسے نہ صرف جسمانی طور پر ایک عام شہری سے زیادہ نوانا قرار دیتے ہیں، بلکہ دوسرے جملہ اوصاف کے اعتبار سے بھی اسے ایک سپر مین بنا کر پیش کرتے ہیں۔ دوسری طرف ان کے ہاں ایک غیر سنجیدہ وژن بھی ہے جس کے لیے وہ خوجی کو بروئے کار لاتے ہیں۔ وژن اگر سنجیدہ ہو تو ’فنکار کا خواب‘ قرار پاتا ہے اور غیر سنجیدہ ہو تو ’شیخ جلی کا بھٹیل‘۔ چنانچہ جہاں ایک طرف سرشار نے آزاد کی صورت میں فنکار کا خواب دیکھا وہاں خوجی کی صورت میں ’احمقوں کی جنت‘ کا بھی نظارہ کیا نتیجہ ظاہر ہے۔ آزاد اپنی ہمت اور قوت کی مدد سے اپنے خواب کی حدود کا تعین کرتا ہے اور پھر اسے سر بھی کر لیتا ہے جب کہ خوجی شوق کی بلندی اور ہمت کی ہستی میں ایک ایسی خلیج پیدا کرتا ہے کہ اس کے خواب شیخ چلی کے منصوبے بن کر رہ جاتے ہیں اور وہ مضحکہ خیز نظر آنے لگتا ہے۔ سرشار

ایک وقت آزاد کے روپ میں بھی ابھرے ہیں اور خوجی کے لباس میں بھی - چنانچہ ان کا خواب ایک ہی وقت میں سنجیدہ بھی ہے اور غیر سنجیدہ بھی - نیز یہ ان کی اپنی زندگی کا عکس بھی ہے کہ ان کی دنیاوی زندگی ہمتوں کی ہستی کی حکایت ہے اور ان کا فن شوق کی بلندی کی داستان !

سرشار کے ہاں دو دنیاؤں کا سنگم بار بار نمودار ہوا ہے - نہ صرف انہوں نے ایک ایسے معاشرے کی عکاسی کی ، جو بجائے خود دو زمانوں کی گنگا جمنی کیفیات کا مرقع نہا بلکہ انہوں نے اپنی شخصیت کے دو رخوں کو بھی آزاد اور خوجی کے دو منضاد کرداروں کی صورت میں پیش کیا - عام زندگی میں بھی وہ دو دنیاؤں کے باسی تھے - - ایک شراب نوشی ، آوارہ خراسی اور بے اعتدالی کی زندگی تھی ، دوسری فن کی وہ حیات رنگ و بو جس میں تمام تضادات ایک فنی اکائی ، میں ڈھل گئے تھے - البتہ سرشار کی تحریروں میں دو ایسے رجحانات ضرور ملتے ہیں جو ان کی شخصیت کے دو لخت ہونے ہی پر دال ہیں - یعنی اپنی بعض تصانیف میں وہ بالکل سنجیدہ ہیں اور بعض میں انہوں نے ظرافت سے کام لیا ہے (مثلاً قابل غور بات ہے کہ ان کے دو ناول - - 'جامِ سرشار' اور 'فسانہ' آزاد' ایک ساتھ 'اودھ اخبار' میں چھپتے رہے مگر ان میں سے 'جامِ سرشار' ایک سنجیدہ خلیق ہے اور 'فسانہ' آزاد' مزاحیہ !) چنانچہ سنجیدہ تصانیف میں ان کے کردار کا وہ رخ ابھرا ہے جو اصلاح پسند ، ترقی کا دلدادہ اور فبیح رسوم کا مخالف ہے جب کہ دوسری تصانیف میں ان کے کردار کا وہ رخ زیادہ نمایاں ہوا ہے جو بنیادی طور پر ہنسوڑ ، مہم جو اور مضحکہ خیز ہے - سرشار کی ساری ظرافت مؤخرالذکر تصانیف ہی میں ابھری ہے اور عجیب بات یہ ہے کہ اسی کی بدولت سرشار کو مقبولیت اور شہرت بھی ملی ہے -

سرشار کی ظرافت میں طنز کم از کم اور مزاح زیادہ ہے - مگر اس مزاح میں غالب کے مزاح کی سی لطافت اور نزاکت ماحود نہیں - یعنی اس میں وہ کیفیت پیدا نہیں ہوئی جو آنسو اور تبسم کے انضمام سے جنم لیتی ہے - اس کے برعکس یہ مزاح بلند بانگ اور تیز ہے - اور ایک ایسے قہقہے کا محرک ہے جو اپنی صدائے بازگشت سے لمحہ بہ لمحہ تیز تر ہوتا جاتا ہے - اس گونج میں گہرائی کا فقدان ہے ، لیکن اس کے وجود کا احساس فی الفور ہو جاتا ہے -

سرشار کی تحریروں میں طنز نسبتاً کم ہے ، لیکن جب وہ لکھنؤ کے زوال پذیر معاشرے کی تصاویر پیش کرتے ہیں ، نوابوں کی مکروہ عادات ، چانڈو اور انیون نوشی اور بیئر بازی کی طرف ان کے جھکاؤ ، عام شہریوں کی اوہام پرستی ، مذہب کے بجائے مذہبی رسوم کی پابندی میں ان کا استغراق ، معلمین کی جہالت ، پیروں کی

بد اعلیٰ اور شاعروں اور بالکوں کے مخصوص اسلوبِ حیات پر سے پردہ اٹھاتے ہیں تو ان کی طنز فوراً محسوس ہونے لگی ہے۔ مگر اس طنز میں شدت نہیں ہے۔ خود سرشار بھی غالباً یہ بات حانتے ہیں کہ ان کی طنز میں نشتریت کی کمی ہے اور وہ اس میں زور پیدا کرنے کے لیے بعض اوقات تنقید اور تبصرے سے کام لینے لگتے ہیں اور یوں ناصح یا محاسب کا روپ دھار لیتے ہیں۔ اس سے ان کی طنز کی ہمہ گیری مجروح ہوتی ہے۔ نیز ان کی تحریر بھی فنی اعتبار سے کمزور ہو جاتی ہے۔

طنز کی بہ نسبت سرشار کے ہاں مزاح کی فراوانی ہے۔ ہر چند وہ مزاح میں لطافت اور گہرائی پیدا نہیں کر سکے اور بعض اوقات تو ان کا مزاح پھکڑ پن کی سطح پر بھی اتر آتا ہے، تاہم ان کے ہاں واقعہ سے ہونے والے مزاح کے متعدد نمونے ابھرے ہیں۔ جن میں سے بعض خاصے اچھے ہیں۔ اسی طرح انہوں نے چند مزاحیہ کردار پیش کرنے کی بھی کوشش کی ہے۔ چنانچہ خوجی، نواب، کھوسٹ سوہر، زرد پوش، سہراح بلی اور درجنوں دوسرے افراد اپنی فطری ناہمواریوں کے باعث مزاحیہ کردار کے بہت قریب جا پہنچتے ہیں۔ لیکن سرشار کی مزاح نگاری میں یہ عیب ضرور ہے کہ ان کے ہاں جگہ جگہ واقعہ کے بجائے عملی مذاق سے مزاح پیدا کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ چنانچہ خوجی حوان کی ظرافت کا سب سے بڑا معاون ہے، قدم قدم پر عملی مذاق سے دو چار ہوتا اور اپنی فطری ناہمواریوں کے بجائے اپنے مسخرہ پن سے ہنسانے کی کوشش کرتا نظر آتا ہے۔ دراصل عملی مذاق سے پیدا ہونے والا مزاح لفظی بازی گری سے جنم لہنے والے مزاح کی طرح کسی بلند معیار کا حامل نہیں ہوتا اور اس لیے جب سرشار عملی مذاق سے کام لیتے ہیں تو ان کا مزاح جاذبیت اور کشش سے دست کش ہونے لگتا ہے۔

سرشار نے مزاح پیدا کرنے کے لیے کردار، واقعہ اور عملی مذاق ان سب سے کام لیا ہے، لیکن بحیثیت مجموعی ان کی ظرافت فقرہ بازی اور بذلہ سنجی ہی سے عبارت ہے۔ ہر چند سرشار ایک تعلیم یافتہ اور حساس انسان تھے اور قدیم کی بہ نسبت جدید سے زیادہ متاثر تھے، تاہم قدیم لکھنوی تہذیب کی پداوار بھی تھے۔ اس لیے ان کا ذوق مزاح بھی لکھنوی تہذیب ہی کی دین تھا۔ وہ لکھنوی تہذیب کی پداوار ہیں جو رسم، جسم اور لفظ کی تہذیب تھی اور جس کے مزاح میں لفظی بازیگری کا عنصر ہی سب سے زیادہ تھا۔ ضلع جگت، پھبتی، حاضر جوابی، ٹھٹھول یہ سب بنیادی طور پر لفظی بازیگری ہی کے کرشمے ہیں اور یہ لکھنوی تہذیب کے رگ و ریشہ میں پوری طرح سرایت کر چکے تھے۔

بعض لوگوں نے اس میں ایک ایسی تک بندی بھی دریافت کی ہے جس کی کوئی تک نہ تھی، مگر حواہل لکھنؤ کی دہانت کا کرشمہ ضرور بھی۔ اس سے یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ شاید یہ تک بندی مزاح کے نقطہ نظر سے بھی اہمیت کی حامل تھی۔ مگر ایسا ہرگز نہیں ہے۔ وہ تحریر جو نفع جگت، ٹھٹھول، پھتی، رعایتِ لفظی اور فافہ پیمائی کی اساس پر استوار ہو، نہ صرف اپنے اطلاق میں محدود اور اثر میں رقیق ہوتی ہے بلکہ مزاح کی کھلی کھنی کیفیت سے غیر متعلق ہونے کے باعث شخصیت کی کشادگی کو بھی خود میں سمو نہیں سکتی۔ چنانچہ اس قسم کی تحریر سے پیدا ہونے والا مزاح بھی معیار کے اعتبار سے بلند نہیں ہوتا۔ سرشار اسی لکھنؤ کی پیداوار تھے، جو لفظی مزاح پر جان دبنا تھا۔ چنانچہ انہوں نے اپنی تحریروں میں زیادہ تر مزاح کی ایک اسی ”جنس“ کو پیش کیا جو حد درجہ محدود، کھٹی ہوئی اور بے اثر تھی۔ ممکن ہے لکھنؤ کی تہذیب سے وابستہ افراد کو اس میں کچھ لطف ملتا ہو، لیکن ادب کی اس وسیع تر دنیا میں جو رمانی اور مگانی حدود کے تابع نہیں، اس کی کشش اور حاذبت ہمیشہ محفلِ نظر فرار ہائے گی۔

دراصل سرشار کی تحریروں کی اہم ترین خصوصیت ظرافت نہیں بلکہ اسٹائل ہے اور اسٹائل شخصیت کا عکاس ہوتا ہے۔ اس کلیہ کی روشنی میں دیکھیں تو محسوس ہوتا ہے کہ سرشار کی شخصیت کس قدر جاذبِ نظر اور رنگا رنگ تھی۔ وہ کسی سبدمی لکبر بر کام زن ہو کہ کسی خاص منزل تک پہنچنے کی دھن میں نہیں تھے، بلکہ کارزارِ حیات میں ایک مساح کی طرح مصروفِ خرام تھے۔ جہاں منظرِ دل موہ لہنے والا دکھائی دیا، وہاں رک گئے۔ جہاں دل نہ لگا وہاں سے چل دیے۔ سیرِ بینی کے اس انداز نے جو پھول پھول سے خوشبو کشید کرنے کے مترادف تھا، ان کے اسٹائل میں بھی ہلا کی جاذبت پیدا کر دی۔ پھر ان کا مشاہدہ بہت نیز اور یادداشت بہت توانا تھی۔ اس لیے انہوں نے جو کچھ دیکھا یا سنا، وہ اٹنے بوجھلین، اپنی کرخت جہال کو تچ کر ہایت آہستگی کے ساتھ ان کے اسٹائل کی بت میں شامل ہو گیا۔ نتیجہ یہ ہے کہ سرشار منظر کشی کے باب میں اپنا جواب نہیں رکھتے۔ میلوں ٹھیلوں، مادی غمی کی تقاریب، دربار کی محاسن اور سرائے کی اداس فضا غرض یہ کہ ہر موقع پر انہوں نے نہ صرف اپنی باریک بینی بلکہ چرب زبانی کا بھی نہایت عمدہ مظاہرہ کیا اور خلیقِ خدا کو اس کے واقعی مناظر میں بڑی خوبصورتی سے پس کیا تاہم وہ رجب علی سرور نہیں تھے کہ محض تصویر کشی تک خود کو محدود رکھے۔ سرور کے مناظر میں گلیاں، بازار، شہر اور قصبے اپنی تمام تر اشیا اور باسیوں کے ساتھ ابھرتے ہوئے، لیکن یوں لگتا ہے جیسے اشیا محض چن دی گئی ہوں اور باسی ایک جادو کی نگری میں نہر کے بت بنے کھڑے ہیں۔ دوسری طرف سرشار کے پیش کردہ مناظر میں زندگی اور حرکت کا احساس ہونا ہے اور یوں لگتا ہے جیسے ان

بارھواں باب

اردو ڈراما

مکمل

دنیا میں ڈراما یا ٹائک کا وجود تہذیب و تمدن کے آغاز سے بھی پہلے پایا جاتا ہے^(۱)۔ ایامِ جاہلیت میں وحشی لوگ اپنے نفسی مشاغل کے لیے یا مذہبی فریضوں یا جنگ اور سکر سے ملے سوانگ رچائے، نقاب کرتے اور اپنے اپنے انداز میں ناچتے ڈھول بجاتے اور گاتے ہیں۔

اہلِ یونان نے ڈرامے کو باقاعدہ فن کی صورت میں تشکیل دیا۔ ہندو مؤرخوں اور ناقدوں کا دعویٰ ہے کہ ان کے دیوی دیوتا آہانوں پر ٹائک کے قاعدے بناتے اور برصغیر پاکستان و ہند میں ٹائیڈ شاسر کی ابتداء یونان سے بھی پہلے ہوئی۔ چنانچہ برصغیر میں ٹائک سنسکرت ادب اور پراکرت زبان کا ایک اہم حصہ بن گیا اور قدیم عہد کے اعلیٰ تعلیم یافتہ، شرفاء ایکٹنگ یا نرت کاری کے فن کی تربیت حاصل کرنا باعثِ عزت سمجھتے تھے۔ بڑے بڑے عالم فاضل برہمن ٹائک لکھتے، عالی خاندان کے راجے سہاراجے شاہی محلوں میں اسٹیج آراستہ کرتے اور اپنی سرپرستی یا کنیر مصارف کے ساتھ دھوم دھام سے ٹائک رچائے جاتے۔

قدیم سنسکرت کے ڈراما نگاروں میں بھاس، کالیداس، راجہ ہرش اور بھوبھوتی کے نام خاص ہیں۔ ان کی تصانیف کے تراجم جدید ترقی یافتہ مہذب دور میں بھی دنیا کی مختلف زبانوں میں کیے جا چکے ہیں۔ ان ڈراموں میں سنسکرت زبان و ادب کے اعلیٰ محاسن اور ڈراما کی ہنرمندی پائی جاتی ہے۔

ساتویں^(۲) صدی عیسوی میں ہندو تہذیب و تمدن کے دورِ انحطاط کے ساتھ سنسکرت زبان و ادب کا زوال شروع ہوا اور اسی زمانہ سے سنسکرت ڈراما پستی کی طرف مائل ہوتا گیا، بالآخر اس ڈرامے اور اسٹیج کا نام بھی باقی نہ رہا۔ اس کا خاص سبب یہ تھا کہ ٹائک اور لذت کاری میں مغلی جذبات اور ادنیٰ درجہ کی فحش حرکات شامل ہونے

(۱) انڈین ڈراما - محکمہ نشر و اشاعت و مطبوعات (بھارت گورنمنٹ) ۱۹۵۶ء -

(۲) ابھتیہ وریتم - (انگریزی ترجمہ) -

لگیں ، اعلیٰ طبقہ کے ہندوؤں نے اس میں شرکت گوارا نہ کی اور ادنیٰ درجہ کے بازاری شامل ہونے لگے ۔ چنانچہ اس فن کو ذلیل پیشہ سمجھا جانے لگا ۔ اہل علم و ادب اور مہذب طبقہ نے اس کی سرپرستی گوارا نہ کی ۔ (مسلمان سلاطین نے اس کی سرپرستی اس لیے قبول نہ کی کہ رتھیں و سرود اور نمائی دین اسلام میں ممنوع ہونے کے علاوہ سلطنت کے نظم و نسق میں خارج ہوتی ۔ گو دور آخر کے سلاطین میں سے بعض نے اپنے عہد حکومت میں فن موسیقی کی ترویج و ترقی کے لیے سرپرستی ضرور کی ، لیکن انہوں نے بھی فن تمثیل کو درخور اعتنا نہ سمجھا) ۔

بہرِ مہر میں تمثیل گری کے فن کی بنیاد جز قدم ہندوستانی روایات پر رکھی گئی ان میں سنسکرت ڈراما نوٹنکی ، رتھ ، لیلائیں ، نمائی یا بہروپ ، بھگت بازی وغیرہ شامل تھیں ، ان تمام عناصر کے لوازم میں نرت بھاؤ یا ناچ کو ترجیح دی جاتی ہے ۔

نوٹنکی اور نمائی یا بہروپ

ہندوستان^(۱) میں بہروپ کا رواج بہت پرانے زمانے سے چلا آتا ہے ، نقال یا بہروپیے طرح طرح کے بھیس بدلتے ، رنگ برنگ لباس پہنتے ، چہرے پر غماز ملتے ۔ مرد عورتوں کی پوشاک پہن کر سرمہ مستی لگاتے ۔ اس طرح ان کی بوری ٹولی یا طائفہ مل کر کسی قصہ کو آغاز سے انجام تک نقل کی صورت میں پیش کرتے ۔ نوٹنکی کی بڑی بڑی ٹولیاں اور طائفے یہ کھیل سنگیت نائک کی صورت میں اداکاری اور رقص و سرود کے ساتھ کھیلتے ۔

لیلا اور رتھ

لیلائیں دو قسم کی ہیں ۔

رام لیلا اور کرشن لیلا ۔

(۱) رام لیلا میں ہندوؤں کی مشہور دیو مالا راماین کا قصہ سوانگ یا نقل کی صورت میں پیش کیا جاتا ۔ عام لڑکیوں کو منتخب کر کے رام ، سیتا اور لچھمن کے روپ میں پیش کیا جاتا اور اس کی نمائش کے لیے کوئی خاص جگہ یا اسٹیج مقرر نہ تھا ۔ میدانوں ، سڑکوں اور گلیوں میں بھی یہ سوانگ دکھایا جاتا ۔

(۲) کرشن لایا جسے رہیں بھی کہتے ہیں ، کسی زمانے کے لیے مخصوص نہیں ۔ اسے دکھانے والی رہیں منڈلیاں باقاعدہ اداکاری اور ناح گانے سے واقف لوگوں پر مشتمل تھیں ۔ اس میں کرشن کنہیا اور رادھا کے بھروپ بھر کر ان کی زندگی کے مختلف واقعات دکھائے جاتے ۔ کرشن اور رادھا کی نغلیں خوش شکل نوجوان لڑکے کیا کرتے ، جنہیں اداکاری اور رقص و نغمہ کی باقاعدہ تعلیم دی جاتی ۔ رہیں کھیلنے والی منڈلیاں سال کے مختلف حصوں میں میدانوں ، محلوں اور میاؤں وغیرہ کے موقعوں پر ایک جگہ نوٹنکی کی طرح تخت پچھا کر اسٹیج تیار کیا کریں اور اس کے سامنے فرس پر تماشائی بیٹھنے تھے ۔

بھانڈوں کی نقلیں

بھانڈوں کی نقلیں چھوٹے چھوٹے ہنسانے والے ڈرامے ہوتے ہیں ۔ انہیں ہندی میں ’ہرلتش‘ اور انگریزی میں مارس (Farce) کہتے ہیں ۔ بھانڈ جنہیں نقال بھی کہا جاتا ہے پرانے زمانے سے شادی بیاہ یا ولاد کی تقریب اور مختلف دعوتوں کے موقعوں پر یہ نقلیں کر کے لوگوں کو ہنسانے آتے ہیں ۔ مرزا رجب علی بیگ سرور لکھنوی نے اپنی تصنیف ’فسانہ‘ عرب^(۱) میں اور سلطان واجد علی شاہ نے اپنی سرگزشت^(۲) ’بنی‘ میں بھانڈوں کی نقلوں کا تفصیل سے ذکر کیا ہے ۔

بھگت باز

”ہندوستان میں پرانے وقتوں سے بھگت بازی کا چرچا رہا ہے ۔ عام طور پر بھگت باز ہندوؤں کا وہ فرقہ کہلاتا ہے جو لڑکوں کو نچاتا اور سوانگ وغیرہ بھر کر تماشا دکھاتا ہے“ ۔

ملا غنیمت^(۳) کی فارسی مثنوی ’نیرنگ عشق‘ میں بھگت بازوں کا ذکر آیا ہے اس سے اندازہ کیا جاتا ہے کہ بھگت باز رقص و سرود اور نقالی کے فن میں ماہر ہوتے تھے ۔ نیز بھروپ بھرنے میں انہیں کمال حاصل ہوتا تھا ۔

(۱) رجب علی بیگ سرور ، فسانہ عربت ۔ ص ۱۴ ، ۱۵ ۔

(۲) سلطان واجد علی شاہ ، بنی ۔ ص ۱۲۶ ۔

(۳) ملا غنیمت ، مثنوی نیرنگ عشق ۔ ص ۱۶۰ ۔

دیگر اصنافِ سخن میں ڈرامائی عناصر

اردو شاعری میں وہ تمام اصناف موجود ہیں جو فارسی شاعری کی خصوصیات ہیں۔ فارسی شاعری کی طرح اردو شاعری میں مثنوی اور مرثیہ گوئی، مرغوب اور مقبول اصناف تسلیم کی جاتی ہیں اور ان دونوں کی بنیاد منظر کشی، واقعہ نگاری اور کرداروں کی کشمکش پر قائم کی جاتی ہے۔ اس لیے ان میں ڈرامائی عناصر موجود ہیں، چونکہ اردو ڈراما کی ابتدا نظم میں ہوئی اس لحاظ سے اس کے لوازم میں یہ دونوں اصناف خاص طور پر اثر انداز پائی جاتی ہیں۔

محرم کی مجالس میں نثر خوانی کا طریقہ بھی خاص طور پر مقبول رہا ہے۔ اس میں 'شہادت زارِ کربلا' کے عبرت انگیز واقعات مفصلی نثر میں بیان کیے جاتے تھے، دہلی، لکھنؤ اور اس کے مضافات میں ان مجالس کا چرچا زیادہ تھا۔ اس کے علاوہ داستان گوئی اور قصہ خوانی کے نثری اسلوب نے بھی اردو ڈراما کے لوازم پر گہرا اثر ڈالا۔ ان اصنافِ سخن کے ماہر نظم خواں اور نثر داستان گو خاص ہوا کرتے تھے، جو آواز کے آثار چڑھاؤ کے قصہ بر ڈراما کا ماحول قائم کر دیتے تھے۔ لیکن ان میں سے کسی کو جہوپ کی ضرورت نہیں ہوتی تھی۔ داستان گوئی کا منفرد فن اب برصغیر پاک و ہند میں کہیں نہیں پایا جاتا۔ لیلاؤں سے قطع نظر باقی جو اصناف و فنی عناصر اردو ڈراما کی تشکیل کا ذریعہ بنے اور زیادہ تر اس کی ترقی و تکمیل کے ضامن ہوئے، ان میں اکثر و بیشتر مسلمان اہل علم و فن کی کارگزاریوں کا دخل تھا۔

لکھنؤ کا ڈراما

انیسویں صدی^(۱) عیسوی کے وسط میں سلطان واجد علی شاہ کی زیر سرپرستی لکھنؤ میں فنونِ لطیفہ کی ترقی و ترویج کے لیے خاص توجہ کی گئی۔ شاہی دربار میں شعراء، ادباء اور علماء و فضلاء کا مجمع تھا۔ دہلی اور اودھ کے مضافات سے ارہاب فن و کمال آکر جمع ہو گئے تھے۔ سلطان خود علم و ادب اور فنون میں کامل دستگاہ اور مہارت رکھتا تھا۔ رقص و نغمہ کی محفلیں تفریحی مشاغل کے طور پر آراستہ نہ ہوتی تھیں بلکہ ان کا مقصد فن کی ترقی تھا۔ اداکاری، نوٹنکی، سوانگ، نقالی اور داستان گوئی کی سرپرستی کے سبب ان تمام فنون کو عروج حاصل تھا۔ ان تمام علمی، ادبی، فنی ترقیوں اور سرگرمیوں نے لکھنؤ میں شاہی اور عوامی اسٹیج کا ماحول پیدا ہونے میں مدد پہنچائی۔

(۱) مسعود حسن رضوی، پروفیسر سید، لکھنؤ کا شاہی اسٹیج -

الف - واجد علی شاہ (۱۸۲۲ء - ۱۸۸۷ء)

سلطان واجد علی شاہ اودھ کے نواب امجد علی شاہ کے بیٹے تھے ، واجد علی شاہ نے ولی عہدی کے زمانہ سے فنون لطیفہ کی قدردانی کی ، موسیقی اور شعر و ادب کے علاوہ رقص و تمثیل گری کے لیے ایک جلسہ گاہ 'پری خانہ' کے نام سے آراستہ کیا ۔

''پری خانہ'' میں جو حسین و جمیل خوش گلو عورتیں ملازم ہوتی تھیں ، ان کے اصلی ناموں کو بدل کر پریوں کے نام دے جاتے تھے ۔ مثلاً سلیمان پری ، جال پری وغیرہ ۔ واجد علی شاہ نے تمثیل گری کا آغاز اپنے ولی عہدی کے زمانے ہی میں کیا ۔ یہ جوگیا میلہ تھا جو ساون کے مہینہ میں حضور باغ میں منایا گیا ۔ سلطان نے جوگی کا روپ حود ہی بھرا تھا اور پری خانہ کی ناچنے گانے والیاں جوگنوں کے روپ میں شریک ہوئیں'' (۲) ۔ اس کے بعد رہس کے جلسوں کا آغاز کیا ۔ رہس ، اصل میں راس ہے جو سری کرشن کی ایللاؤں میں سے ایک لہلا ہے ۔ اس میں کرشن ، رادھا اور گویاں ، تمثیل کے انداز میں رقص و سرود کی محفل آراستہ کرتے ہیں ، ابتداء میں رہس کے جو جلسے کیے ان کی ترتیب خود سلطان کی ایجاد تھی ۔ ان میں نائک کی صورت میں کرشن کنہیا اور رادھا گویوں کے ساتھ مل کر ناچتے گاتے نظر آتے ۔ بعد ازاں جلسہ کے لیے سلطان نے ایک باقاعدہ رہس نائک لکھا اور رہس کا نام 'رادھا کنہیا کا فصہ' رکھا ۔ یہ نائک ۱۸۳۲ء میں تصنیف کیا اور شان و اہتمام کے ساتھ زرِ کثیر صرف کر کے قیصر باغ میں ۱۸۳۳ء میں کھایا گیا ۔

قیصر باغ میں پہلا شاہی اسٹیج لاکھوں روپے کے مصارف سے تعمیر کیا گیا ۔ زرق برف سین سینری اور زر نگار پوشاکیں بنا کر کی گئیں ۔ رہس کا ساز و سامان اور جملہ لوازمات کئی لاکھ روپے میں تیار ہوئے'' (۳) ۔ یہ رہس پہلا شاہی نائک ہے جو لکھنؤ کے شاہی محل میں پہلی بار کھایا گیا ۔ اس میں کسی حد تک ڈرامائی لوازم کو ملحوظ رکھا گیا ہے ۔ قصہ کا عنصر ربط و تسلسل کے ساتھ موجود ہے اور تمثیل گری کے ساتھ کردار نگاری پر بھی توجہ کی گئی ہے ۔ اس رہس نائک کے خاص کرداروں میں کنہیا ، رادھا ، رام چیرا ، جوگن ، سکھیاں ، غربت ، مسافر وغیرہ کے علاوہ پنہارنیں ، رہس والیاں ، دیو اور پریاں شامل ہیں ۔

(۱) واجد علی شاہ ، محل خانہ شاہی - ص ۴۷ -

(۲) سلطان واجد علی شاہ ، محل خانہ شاہی - ص ۱۳۰ -

(۳) واجد علی شاہ عشق نامہ (نثری فارسی) ص ۱۳۸ -

واجد علی شاہ نے اپنے دور حکومت میں بھی کئی رہس نائک تصنیف کیے اور خاص اہتمام سے اسٹیج کرائے۔ ان میں سے کئی نائک ان کی اپنی مثنویوں پر مبنی تھے اور سب کے سب منظوم نائک کی صورت میں تھے۔ جن کو اوییرا یا سنگت نائک کہنا بجا ہوگا۔ ان میں مشہور حسب ذیل ہیں: (۱) افسانہ 'عشق' (قصہ سیم بن اور ماہ بیکر) (۲) دریائے نیش (قصہ خرالہ اور ماہ رو) (۳) بحر الف (قصہ ماہ پروین اور مہر پرور)۔

ان نائکوں کی نسبت حکیم اصغر علی لکھنوی کا بیان ہے کہ "رہس" ایسا ایجاد کیا کہ کنہیا کا رہس مٹا دیا۔ مثنویوں کا قصہ درست کر کے دکھا دیا۔ ان رہس نائکوں میں نظم کے علاوہ کہیں کہیں نثری مکالمے بھی ہیں۔

واجد علی شاہ نے اپنی معزولی کے بعد مٹیا برج میں جلاوطنی کے دوران میں چھتیس رہس ترتیب دیے۔ یہ رہس راس نواح کی فہمیں ہیں، رہس کی ان مختلف صورتوں کے نام بھی علیحدہ علیحدہ رکھے تھے جن میں 'طاؤس ہکھی' اور 'آفتاب مکھی' خاص ہیں۔ ان رہس کے بارے میں بعض تذکرہ نویسوں کو یہ مغالطہ ہے کہ یہ نائک کی شکل میں تھے، لیکن اصل میں ان رہسوں کا ڈرامائی تشکیل سے کوئی تعلق نہیں، ان میں صرف رقص و سرود کے جلسے ہوتے تھے۔ بریاں (حسین عورنہیں) سلطان کے ایجاد کردہ رہس کیا کرتیں اور ان کے تصنیف کیے ہوئے گبت کافی تھیں۔ بہر حال سلطان نے لکھنؤ کے دور فراغت میں جو چار رہس نائک کی صورت میں لکھے اور اسٹیج کیے ان کی اہمیت اردو ڈراما کی تاریخ میں مسلم ہے اور اس لحاظ سے واجد علی شاہ کو اردو ڈراما کا معمار اول تسلیم کیا جاتا ہے۔

(ب) سید آغا حسن امانت لکھنوی (۱۸۱۶ء - ۱۸۵۹ء)

میر امانت لکھنؤ کے میر آقا علی عرف میر آغا کے بیٹے تھے، امانت کے دادا سید علی رضوی روضہ حضرت امام رضا علیہ السلام کے کلید بردار تھے۔ امانت کی تعلیم لکھنؤ کے ذی علم شرفا کی طرح خالص مشرقی انداز میں ہوئی۔ بندرہ سال کی عمر سے شعر و شاعری کی طرف میلان طبع ہوا اور خاندانی بزرگوں کی طرز پر مختلف اصنافِ سخن میں طبع آزمائی کی۔ امانت کی عمر بیس سال کی تھی کہ فالج کے عارضہ میں مبتلا ہوئے۔ زبان بند ہو گئی اور چلنے پھرنے سے بھی معذور ہو گئے۔ ان کی مجبوری و معذوری کے پیش نظر درگاہِ امامیہ لکھنؤ سے چالیس روپیہ ماہانہ وظیفہ مقرر ہو گیا۔ امانت دس سال بعد صحت بہتر ہونے پر گربلائے معلیٰ گئے اور حضرت امام حسین کے روضہ پر حاضر ہوئے۔ وہاں ان کی زبان

(۱) حکیم اصغر علی لکھنوی، (دیباچہ) داستان دریائے عشق۔

کھل گئی مگر لکنت باقی رہی۔ امانت کا زیادہ وقت گھر میں گزرتا اور شب و روز شعر گوئی میں مصروف رہتے۔ ان کی نصائیف حسب ذیل ہیں :

(۱) 'مقدمتہ' امانت، (مختصر مجموعہ کلام) (۲) 'واسوخت امانت' (۳) 'اندر سبھا' (معہ شرح اسر سبھا) (۴) 'خزائن النصاحت' (خزائن الفصاحت)۔

یہ وہ زمانہ تھا کہ لکھنؤ میں واجد علی شاہ کے دربار میں مشاہیر شعراء اور ادباء کی محفلیں آراستہ تھیں۔ وہیں کے جلسوں کی دھوم دھام بھی، لیکن امانت اپنی معذوری کے سبب ان مجالس میں کبھی شریک نہ ہوئے اور نہ ان کا دربار شاہی سے کوئی تعلق قائم ہو سکا۔

امانت کو مرنیہ گوئی میں بھی خاص ملکہ تھا۔ ان کی غزل گوئی کا انداز اس زمانہ کے عام لکھنوی اسکول کے اسلوب پر تھا۔ جس میں معاملہ بندی، رعایت لفظی اور تشبیہ و استعارہ کی کثرت نائی جاتی ہے۔ ۱۸۵۲ء میں امانت نے چند احباب کی فرمائش پر 'اندر سبھا' تصنیف کی۔

'اندر سبھا' کا واجد علی شاہ نے دربار یا ان کی فرمائش سے کوئی واسطہ نہ تھا۔ البتہ 'اندر سبھا' واجد علی شاہ کے دور میں تصنیف ہو کر کھیلا گیا ہے۔ 'اندر سبھا' کو امانت کی زندگی میں ہی نہرت اور مقبولیت حاصل ہو گئی تھی، لیکن خود امانت اپنی خاندانی وجاہت اور ادبی ثقافت کے لحاظ سے اس نائک کو اپنے لیے وجہ امتیاز نہیں سمجھتے تھے اس لیے 'اندر سبھا' کی غزلوں اور گیتوں میں اپنا مخلص امانت کے بجائے اساد رکھا ہے اور شرح 'اندر سبھا' میں اس کی جانب اشارہ کیا ہے۔

گو 'اندر سبھا' کو جدید فنی لوازم کی حیثیت سے ایک بلند معیار ڈراما نہیں کہا جا سکتا ہے تاہم یہ عوامی اسٹیج کا پہلا نائک ہے۔ اور اس کی عام مقبولیت کا یہ حال تھا کہ جس علاقہ اور مقام پر اسٹیج کا آغاز ہوا وہاں سب سے پہلے 'اندر سبھا' کھیلا گیا۔ اور مدنون تک اس کے اسلوب کی تقلید جاری رہی۔ 'اندر سبھا' کی ادبی اور فنی خصوصیات یہ ہیں^(۱) :

- (۱) زبان و بیان سادہ فصیح اور مکالموں کی نظم و نثر میں بے ساختگی۔
- (۲) گانوں میں غزل، ٹھمری، دادرا، چھنہ وغیرہ موسیقی کی جملہ مقبول عام اصناف کی موجودگی۔

(۳) رقص و نغمہ کا حسین امتزاج اور تنوع -

(۴) فصہ میں حیرت کے ساتھ سادگی و پرکاری -

(۵) حسن و عشق کی رنگا رنگ کیفیات اور معاملات کو رقص و نغمہ کی دلکشی کے ساتھ پیش کرنے کا مرغوب انداز -

جزوی طور پر 'اندر سبھا' میں بعض نئی خامیاں موجود ہیں، لیکن طبع زاد تخلیق کے لحاظ سے درگزر کرنے کے لائق ہیں، کیونکہ امانت کے سامنے کوئی فنی نمونہ موجود نہ تھا جس کی تقلید کرتے، انہوں نے اپنی ایجاد پسند فکری صلاحیتوں کو کام میں لا کر یہ ناٹک پیش کیا جس میں ایسا سقم کوئی نہیں جو اس کے دلچسپی سے بڑھے جانے یا کمیابی سے کھلے جانے میں حارج ہو۔ البتہ اس کے فنی اسلوب میں کسی قدر منہکرت ڈرامے کا برتو ضرور پایا جاتا ہے۔ کہ معمولی سادان کے ساتھ کسی بھی سڑک کے کنارے کھیلا جا سکتا ہے، بعد میں یہ اہتمام سے اسٹیج کیا جاتا۔ 'اندر سبھا' کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں پرستان کا سہاں بندہ جاتا۔

گو بعض ناقدین اسے مکمل ڈراما ماننے سے انکار کرتے ہیں اور معقول وجوہ ظاہر کیے بغیر بمبئی کے پارسی اسٹیج کے ان ڈراموں کو بنیاد قرار دیتے ہیں جو خود 'اندر سبھا' کے برداز پر لکھے گئے اور ان میں بھی چند وہ ہیں جو بنیادی طور اردو زبان میں نہیں بلکہ گجراتی میں لکھے گئے، لیکن یہ کہنا غلط نہیں کہ 'اندر سبھا' سے اردو ڈرامے کی ابتدا ہوئی۔

اندر سبھا کی تقلید

امانت کی 'اندر سبھا' کے نتج اور تقلید میں متعدد ناٹک اسی نام سے لکھے گئے، ان میں سب سے پہلے مداری لال کی 'اندر سبھا' کا نام آتا ہے، گو اس کا معیار 'امانت' سے کمتر درجہ کا ہے مگر امانت کے بعد سب سے زیادہ مشہور ہوئی۔

بعد ازاں حسب ذیل سبھائیں تالیف ہو کر شائع ہوئیں - (۱) 'جشن پرستان' - 'لالہ پھیرون سنگھ عظمت' - (۲) 'بزم سلیمان' - منشی خادم حسین افسوس - (۳) 'فرخ سبھا' - (مصنف نامعلوم) - (۴) 'ناگر سبھا' - امام بخش کانپوری (ٹھاکہ) - (۵) 'ہوائی

- مجلس' - (مصنف نامعلوم) - (-) 'تحفہ دل کشا' - (مصنف نامعلوم) - (۷) 'عاشق سبھا' - (مصنف نامعلوم) - (۸) 'نیچر سبھا' - مرزا عنایت علی بیگ عنایت لکھنوی - (۹) 'ندر سبھا' - مزاحیہ (مصنف نامعلوم) - (۱۰) 'دریائی اندر سبھا' - حسینی میاں ظریف -

ہنگال کا ڈراما

مشرقی ہنگال^(۱) کے مرکزی شہر ڈھاکہ میں اردو ڈرامے کی ابتدا ۱۸۵۳-۵۴ء کے درمیان ہوئی۔ یہاں عرصہ سے ہنگلہ زبان کے ڈرامے پیش کیے جاتے تھے۔ رفتہ رفتہ اردو دان طبقہ کی دلچسپی کے لیے ہنگلہ ڈراموں میں ٹھہری، خیال اور گیتوں کے بول اردو آمیز ہندی میں شامل ہونے لگے۔ ڈھاکہ کے محلہ نواب پورہ اور اکرم پور کے مسلمانوں نے اردو اسٹیج قائم کرنے کی طرف سب سے پہلے توجہ کی۔ لکھنؤ اور کانپور نیز اودھ کے مضافات میں کچھ لوگ، اندر سبھا اسٹیج ہونے دیکھ کر ڈھاکہ پہنچے۔ انہوں نے اس کا ذکر کیا۔ حناچہ اردو کا یہ پہلا ٹائٹل اندر سبھا نواب پورہ میں کھیلا گیا۔ اس میں چند با ذوق ہندوؤں نے بھی شرکت کی۔ اور ایک رئیس کے مکان کا باج گھر اسٹیج کے طور پر استعمال کیا گیا۔

ہنگلہ ڈرامے کی تاریخ بہت پرانی ہے اس میں اس علاقہ کے بہت سے مسلمانوں نے بھی شرکت کی تھی اور اس کی ترقی میں ان کا بھی بڑا حصہ تھا۔ ہنگلہ تھٹر کے سرپرست اکمل خان اور یوسف خان نے بعد میں اردو اسٹیج کے پیام میں بھی دلچسپی کا اظہار کیا۔ ان کے ساتھ شیخ فیض بخش کانپوری نے بڑھ چڑھ کر حصہ لیا۔ کچھ عرصہ بعد شیخ فیض بخش نے فرحت افزا کمپنی کے نام سے اردو تھیٹر کی بنیاد رکھی۔ اس کمپنی کے اداکاروں میں کانپور اور لکھنؤ کی ڈیرہ دار طوائفیں شامل کی گئیں۔ یہی عورتیں مردانہ اور زنانہ تمام کردار ادا کرتی تھیں۔ کیونکہ ان میں سے اکثر خوش گلو نغمہ نواز تھیں اور یہ ڈرامے زیادہ تر منظوم تھے، نیز ان میں گانوں کی تعداد بھی زیادہ تھی۔

(الف) فیض بخش

فیض بخش نے 'اندر سبھا' کے اسٹیج کرنے کے بعد شیخ امام بخش کانپوری سے رجوع کیا۔ یہ مدت سے ڈھاکہ میں مقیم تھے اور انہیں اردو شعر و ادب پر معمولی دسترس تھی۔ شاعری اور نغمہ سے دلچسپی رکھتے تھے۔ فیض بخش کی فرمائش پر امام بخش (بعض تذکرہ نویسوں نے ان کا نام مسہوٰ پر بخش بھی لکھا ہے) نے 'اندر سبھا' کی طرز پر ایک منظوم ڈراما 'ناگر سبھا' تصنیف

(۱) شفاء الملک حکیم حبیب الرحمان، تاریخ ڈھاکہ - ص ۱۴۳ - ۱۴۵۔

کیا۔ اور فیض بخش نے اسے بڑی دھوم دھام سے اسٹیج کیا۔ اس کی زبان ہر طرح کی فحوی اور عیوضی غلطیوں سے بھری ہوئی ہے۔ ڈراما کا پلاٹ بنگال کے جادو کی ایک لوک کہانی پر مبنی تھا۔ اس لیے بہت مقبول ہوا اور مدتوں ملک کے دوسرے علاقوں میں کئی کمپنیوں نے بھی اسٹیج کیا۔ یہ ڈراما جھپ کیر شائع بھی ہوا تھا۔ اس کا ایک نسخہ ۱۹۲۲ء میں بھارتی ٹریس لکھنؤ میں چھپا تھا۔ ڈرامے کا ہیرو ناگر کاسرو دیس کا باشندہ سنپیرا ہے۔ اس لحاظ سے ڈرامے کا نام سنپیرا بھی مشہور ہوا^(۱)۔

شہر کے کئی رؤساء فیض بخش کے سرپرست تھے۔ کچھ عرصہ بعد کاپور سے منشی نواب علی نفیس کو ڈھاکہ بلوا کر نئے نئے ڈرامے لکھوائے۔ ان ڈراموں کی مجموعی تعداد چالیس بتائی جاتی ہے۔ جن میں سے تیس اسٹیج ہونے اور مدنون دھوم دھام سے کھیلے جاتے رہے۔ ان میں سے ’لملی مجنوں‘ اور ’بے نظیر بدر منیر‘ سب سے زیادہ مشہور ہوئے اور یہ دونوں ڈرامے کتناں صورت میں بھی چھاپے گئے۔ اس کے بعد چند ہاجروں اور رئیسوں نے مل کر ایک کمپنی ’حسن افزا‘ کے نام سے قائم کی۔ اس کمپنی کے لیے لکھنؤ سے حکیم حسن مسرا برفی بلوائے گئے، جنہوں نے نیا ڈراما ’حسن افروز‘ لکھا۔ یہ بہت مقبول ہوا۔ بعد ازاں برفی نے دوسرا ڈراما ’گلشن جانفزا‘ لکھا۔

(ب) ماسٹر احمد حسین والہ لکھنوی

ماسٹر احمد حسین سے مہاتو ٹولی^(۲) کے رئیسوں نے ڈراما ’ہبل ہیار‘ لکھوایا۔ یہ ڈراما اس دور کی ڈراما نویسی میں ایک نیا موڑ تھا۔ اس میں منظوم مکالموں اور گانوں کے علاوہ نثری مکالمے بھی شامل تھے۔ یہ ڈراما ۱۸۵۶ء میں لکھا گیا اور بعد میں شائع بھی ہوا تھا مگر اب نایاب ہے۔ مشرق بنگال میں یہ پہلا ڈراما ہے جس میں کسی قدر ڈرامے کی شان ہے، ورنہ سب کے سب اوپیرا کے انداز میں تھے۔

حکیم حبیب الرحمن (مؤلف تاریخ ڈھاکہ) کا بیان ہے کہ ’ہبل ہیار‘ کے بعد نائیکوں کا ڈربہ کھل گیا اور بہت کم محلے ایسے تھے جہاں یہ بیاری نمودار نہیں ہوئی۔ جن محلوں میں کوئی نیا کھیل میسر نہ ہوا وہاں ’اندر سبھا‘ اسٹیج ہوا۔ حتیٰ کہ شہر سے ۳۰ ہبل دور جیدپ پور جہاں بہت کم لوگ اردو بولتے یا سمجھتے تھے وہاں بھی ’اندر سبھا‘ اسٹیج کیا گیا۔ اس عہد کے رؤسا کیا مغل کیا سادات، کیا اربنی اور مسلمان سب ہی اس رنگ میں رنگ گئے۔ اس اردو سے نواب محل، رحمن منزل بھی کم متاثر

(۱) سید مسعود حسن رضوی، لکھنؤ کا عوامی اسٹیج - ص ۱۳۷۔

(۲) عشرت رحمانی، اردو ڈراما تاریخ و تنقید اور تاریخ ڈھاکہ - حکیم حبیب الرحمن۔

نہیں ہوا۔ نواب سر احسن اللہ مرحوم نے بھی چند مختصر ڈرامے لکھے اور ان کے خالدا فی اسٹیج میں کھیلے گئے۔ حضرات خواجگان میں مرزا ولی جان فمر جو اردو کے سوا فارسی کے بھی اچھے ساعر تھے انہوں نے بہت سے ڈرامے لکھے اور اسٹیج کرائے۔ محلہ اردو والوں نے پہلے ’ناگر سبھا‘، ’شیریں فرہاد‘ اور ’سیت بسنت‘ کھیل کر نام پیدا کیا۔ اس کے بعد ایک نیا کھیل ’لال گوہر‘ لکھوا کر اسٹیج کیا جو بہت مقبول ہوا^(۱)۔ اردو ڈراما اور تھیٹر کا چرچا^(۲) ڈھاکہ میں ۲۰ - ۱۹۲۵ء تک رہا۔ آخری دور میں لائن تھیٹر کا اسٹیج اس سلسلہ میں پیش پیش رہا۔ اس زمانہ میں برصغیر پاکستان و ہند میں سیاسی جدوجہد اور تحریک آزادی کے سلسلہ میں مختلف شہروں کی تھیٹر کمپنیاں، نیم سیاسی ڈرامے بھی اسٹیج کرتی رہیں۔ ڈھاکہ میں حبیب الرحمن مرحوم نے ایک ڈراما ’غریب ہندوستان‘ ۱۹۱۹ء میں لکھا اور اسٹیج کرایا۔

پارسی تھیٹر

(الف) ابتدائی کوششیں

ہمیں سترھویں صدی عیسوی کے دوران غیر ملکی تاجروں نے مسیحی تبلیغ کی غرض سے انگریزی اور دکنی اردو میں جو اس وقت ہندوستانی کہلاتی تھی، چند تبلیغی کھیل اسٹیج کرائے۔ اٹھارھویں صدی عیسوی کے اوائل میں انگریز تاجروں نے بمبئی میں پہلا تھیٹر حال نمبر کیا۔ اسیویں صدی عیسوی کے دوران میں سرہٹوں اور پارسیوں نے چند ’ڈرمیٹک کور‘ قائم کیے۔ ان کی شکل شوقیہ کلبوں کی تھی۔ جہاں چند مرہٹی اور گجراتی زبان میں ڈرامے کھیلے جاتے تھے۔ ان میں تمام شوقیہ اداکار اور ارکان حصہ لیتے تھے۔ پھر ’ہندو ڈرمیٹک کور‘ کا قیام عمل میں آیا۔ اس میں زیادہ تر ہندو تاجر اور پارسی رؤساء شریک تھے۔ اس اسٹیج کی ترتیب و تزئین میں مغربی اثر غالب تھا۔

۱۸۵۳ء میں ایک پارسی رئیس ڈاکٹر بھاؤوا جی لاد نے گجراتی میں ایک ڈراما ’گوپی چند اور جلندھر‘ لکھا۔ اسے کسی اردو دان سے بمبئی کی مروجہ ہندوستانی بولی میں ترجمہ کرایا اور ۱۶ نومبر ۱۸۵۳ء کو ’ہندو ڈرمیٹک کور‘ کے اہتمام سے اسی اسٹیج پر کھیلا گیا۔ پارسی اسٹیج پر اردو یا ہندوستانی میں کسی گجراتی ڈرامے کو منتقل کر کے پیش کرنے کا نقطہ آغاز اسی ڈرامے کو تسلیم کیا جانا ہے اور یہی بمبئی کے اردو تھیٹر

(۱) حکیم حبیب الرحمن ’تاریخ ڈھاکہ‘ - ص ۴۷ - ۴۸۔

(۲) عشرت رحمانی، ’اردو ڈراما کا ارتقاء‘ - ص ۲۱۷ - ۲۱۸۔

(۳) ڈاکٹر عبدالعلیم نامی، اردو تھیٹر حصہ اول۔

کی ابتدا تھی۔ یہ ڈراما بہت مقبول ہوا اور ۱۸۵۴ء میں 'پارسی ڈرامٹک کور' کے ارکان نے ایک اور ڈراما 'پیدائش سپاؤش' بربان گجراتی لکھا اور اردو میں ترجمہ کرا کے اسٹیج کیا۔ کچھ عرصہ بعد اسی اسٹیج پر نائک 'اندر مہا' ٹرے اپہام سے کھیلا گیا۔ اس میں زنانہ اور مردانہ تمام کردار نوجوان پارسیوں نے ادا کیے۔

عرصہ دراز پہلے ۱۸۵۵ء میں انگریز حکام نے پارسی رساء کے اشتراک سے گرانٹ روڈ پر بمبئی تھیٹر کے نام سے ایک ہال تعمیر کرایا تھا۔ جہاں صرف انگریزی ڈرامے اسٹیج ہوتے تھے۔ ۱۸۵۴ء کے آخر میں اس ہال کا نام وکنورا تھیٹر رکھا گیا۔ اس کے جملہ انتظامات پارسیوں کے ہاتھ میں آ گئے اور یہی ہال اردو اسٹیج کا سنگ بنیاد ثابت ہوا۔

ماہ جون اور دسمبر ۱۸۵۴ء میں دو ڈرامے 'گجراتی میں لکھوائے گئے اور اردو میں ترجمہ ہوئے۔ یہ تھے 'حاجی میاں فضل اور کامک لال خانہ' اور (۲) 'پٹھان سرفراز اور گل'۔ ۱۸۵۵ء کے آخر میں ایک اور اردو کھیل 'فرنگی اور ہندوستانی طرز ہائے حکومت کا موازنہ' لکھا اور اسٹیج کیا گیا (۳)، یہ حکومت برطانیہ کی تعریف میں پروپیگنڈے کی غرض سے کھیلا گیا۔ جس کا مقصد انگریزی حکام کی خوشنودی حاصل کرنا تھا۔ تمام ڈرامے بوری طوالت کے نہیں تھے بلکہ ان کا کل دوران تقریباً دو تین گھنٹے تھا۔ ۱۸۵۹ء میں اسی طرز کا ایک اور اردو ڈراما 'نانا صاحب' زیر اپہام وکنوریہ کلب پیش کیا گیا۔ اس میں جنگ آزادی (۱۸۵۷ء) میں انگریزوں کی فحشیاں اور نانا صاحب کی غداری کا نقشہ دکھایا گیا تھا۔ ۱۸۶۲ء میں 'پارسی وکنوریہ کلب' قائم ہوا۔ تقریباً دو سال بعد اس کا نام 'وکنوریہ نائک منڈلی' ہو گیا۔ لیکن اس کی حیثیت بھی اس وقت تک کلب کی تھی اور اس کے میکرٹری کیخسرو تھے جو ۱۸۶۹ء تک اپنے فرائض بڑی تندہی سے انجام دیتے رہے۔ اور متعدد پارسی سیٹھ اس کے سرپرستوں منظموں اور اداکاروں میں شامل تھے۔

اردو پارسی تھیٹر کی ابتدائی کوششوں کے ضمن میں جمشید جی بستن جی کھمبانہ اپنی خود نوشت سوانح میں بیان کرتے ہیں (۴)۔

”گیارہویں کھیت واڑی کے ٹکڑ پر بدرالرن طیب جی کا ایک مختصر رسالہ بنکھا تھا۔ ہمنے اس میں اپنا اسٹیج بنانا۔ اس کے لیے نغمے اور بنجیں استعمال

(۱) ڈاکٹر نامی، اردو تھیٹر (حصہ اول) بمبئی۔

(۲) یہ کھیل زور آسٹریٹ ڈب نے پیش کیا (اردو تھیٹر - ڈاکٹر نامی)

(۳) مخطوط نسخہ - موجودہ کتب خانہ بمبئی یونیورسٹی

کی گئیں۔ اسٹیج کے دائیں بائیں ایکٹروں کے لیے کرسیاں رکھی جاتی تھیں جن پر بیٹھ کر وہ میک اپ کرتے اور لباس تبدیل کرتے۔ تماشائی اپنے اپنے گھروں سے کرسیاں اور دستی پنکھے لاتے تھے۔ اسٹیج کے لیے بینچیں ہرمزخی کے باغ سے لائی گئیں۔ ایک مارواڑی کی دوکان سے ناربل کا تیل اودھار لیا۔ پچاس مٹی کے سکور خریدے۔ ان میں تیل ڈال کر روشنی کے کام میں لایا گیا۔ ٹھیک سات بجے تماشا شروع ہوا۔

(ب) پوری طوالت کے ڈرامے

۱۸۷۰ء سے ۱۹۰۰ء کے اردو ڈراموں کا ذکر کرتے بعض تذکرہ نویسوں نے چند سرہٹی اور گجراتی ڈراموں کو بھی اس ذیل میں شامل کیا ہے۔ جن کا کوئی مستند ثبوت دستیاب نہیں۔ اس زمانہ میں بمبئی کے ایک لکھ پتی پارسی سیٹھ سہراب جی فریدوں پٹیل کے اعلیٰ تعلیم یافتہ نواجون بیٹے دادا بھائی سہراب جی پٹیل ایم اے نے سیٹھ کروڑجی ناظر کے اشراک سے 'الفنسٹ ڈرمینک منڈلی' کے نام سے باقاعدہ محارن تھیٹر کی کمپنی قائم کر لی۔ ۱۸۷۰ء میں دادا بھائی پٹیل جو دادی پٹیل کے نام سے پکارے جاتے تھے، 'پرسین ناٹک منڈلی' کے سکریٹری مقرر ہوئے۔ انہوں نے اندازہ کیا کہ ڈرامے کے شائقین گجراتی سرہٹی اور انگریزی ڈراموں میں چنداں دلچسپی نہیں لے رہے ہیں۔ اب مناسب ہوگا کہ اردو میں پوری طوالت کے ڈرامے پس کیے جائیں جو تجارتی اغراض کے لیے فائدہ بخش ہوں گے۔ چنانچہ 'شاہنشاہ فردوسی' سے ماخوذ واقعات پر مبنی ڈراما 'رستم و سہراب' جمشید جی کھوری سے گجراتی میں لکھوا کر اردو میں ترجمہ کرانا۔ یہی وہ زمانہ تھا، جب کبکسرو کا ہراجی نے 'وکتوریہ ناٹک منڈلی' کے سیکریٹری کے عہدے سے استعفیٰ دیا اور دادی پٹیل ان کی جگہ سکریٹری مقرر ہوئے۔ انہوں نے ڈراما 'رستم و سہراب' اس منڈلی کے زیر اہتمام اسٹیج کرایا۔ اور بالآخر یہ منڈلی خرید کر تمام ممبروں کو علیحدہ کر دیا جسے اپنی ملکیت میں خالص کاروباری حیثیت سے جلانے لگے۔ اب دادی پٹیل کو نئے اردو ڈراموں کی ضرورت ہوئی۔ انہوں نے اپنے دوست ایڈل جی جمشید کھوری سے جو گجراتی زبان کے مشہور ڈراما نویس تھے۔ گجراتی میں ایک پوری طوالت کا ڈراما 'سوننا نامولنی خورشید' لکھوایا۔ اس کا پلاٹ ایک ہندی ناول 'کانا وتی' سے ماخوذ تھا جس ہندو معاشرت کا خاکہ بیش کما گیا ہے۔ اس کے اردو ترجمہ کے لیے دادی پٹیل نے سینہ بہرام جی فریدوں جی مرزا جان کا انتخاب کیا۔ یہ اردو فارسی میں خاصی استعداد رکھتے تھے اور گجراتی کے مشہور ادیب ہونے کی ساتھ گجراتی اخبار 'راست گفتیار' (بمبئی) کے ایڈیٹر تھے۔ انہیں ڈرامے اور اسٹیج سے خاص لگاؤ تھا اور بمبئی کے کئی پارسی

ڈرامٹک کلبوں کے رکن رہ چکے تھے۔ اردو زبان میں شعر بھی کہتے تھے۔ اسی زمانہ میں کئی مسلمان ادیب ڈھاکہ سے بمبئی آ چکے تھے اور بہرام جی نے ان میں سے کسی ایک سے تلمذ اختیار کر لیا تھا۔ چنانچہ گان غالب ہے کہ ڈراما 'خورشید' (۱) کے اردو ترجمہ میں کسی استاد کا اہم حصہ تھا۔ غرضیکہ یہ ڈراما کھیلا گیا اور قبولیت عام حاصل کرنے میں کامیاب ہوا۔ دادی پٹیل کا بھی حوصلہ بڑھا اور دوسرے پارسی میٹھوں کو بھی اردو ڈرامے کی طرف متوجہ ہونے کی ترغیب ملی۔ لیکن ڈراما 'خورشید' نہ کسی لحاظ سے اردو کا پہلا ڈراما تسلیم کیا جاسکتا ہے اور نہ اسے نثری طور پر اردو کا طبعیاد ڈراما کہلانے کا حق ہے۔ 'اندر سبھا' پر اس ڈرامے کو اونیت حاصل ہے تو صرف اس لحاظ سے کہ اس کے مکالمے نثر میں ہیں اور 'اندر سبھا' منظوم ناول ہے۔ ڈراما 'خورشید' کو اردو کے کلاسیکی ادب میں شامل کرنا بھی درست نہیں ہے جبکہ وہ پہلے گجراتی زبان کے کلاسیکی ادب میں شمار ہوا اور بعد میں گجراتی و مرہٹی آریز اردو میں منتقل کیا گیا۔

۱۸۵۷ء کے بعد ڈرامے کی ترقی اور اس کے اسباب

برصغیر (۲) پاکستان و ہند میں ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی کے دوران جو ملک گیر بے چینی اور افراق نری بائی حاتی نہی، ۱۸۵۸ء کے آخر میں حکومت برطانیہ کی فتحيابی کے بعد اس میں خاصی کمی پیدا ہونے لگی۔ خصوصاً غیر مسلم طبقے انگریزوں کی وفاداری کا دم بھرنے میں مصروف تھے۔ بمبئی کے پارسی میٹھوں نے اس دوران میں اردو تھیٹر کو تجارتی اغراض و مقاصد کے لیے خاص ذریعہ قرار دیا۔ کیونکہ اس سے ان کے تفریحی مشاغل کی بھی تکمیل ہوتی نہی اور کار و باری فروغ کا موفعہ بھی میسر آتا تھا۔

۱۸۵۸ء سے ۱۸۷۰ء تک جو اردو ڈرامے اسٹیج کیے گئے ان کی پوری تعداد اور ناموں کی تفصیل مستند طور پر معلوم نہیں ہوئی۔ لیکن یہ امر پایہ ثبوت کو پہنچ چکا ہے کہ یہ سب کے سب گجراتی میں تصنیف کیے گئے اور بعد میں اردو زبان میں منتقل ہوئے۔ دادا بھائی پٹیل نے ۱۸۷۰ء میں ڈراما 'خورشید' کی کامیابی اور شہرت سے سب سے زیادہ فائدہ اٹھایا اور اپنی تمام توجہ اردو ڈراموں کی طرف مبذول کر دی، گو ان کی کوششوں کو بعض پارسیوں نے بری نظر سے

(۱) امتیاز علی تاج (مرتب) خورشید (اردو کا کلاسیکی ادب)

(۲) عشرت رحمانی، اردو ڈراما کا ارتقا۔

ڈاکٹر نامی، اردو تھیٹر (حصہ دوم)۔

دیکھا اور انہیں براہِ راست گجراتی زبان کی ترقی میں رکاوٹ سمجھا۔ لیکن پٹیل نے کسی مخالفت کی پرواہ نہ کی اور اردو تھیٹر کی ترویج و ترقی کے انتظامات میں مصروف ہو گئے۔ چنانچہ پٹیل نے ایدل جی کھوری سے ایک اور ڈراما 'نور جہان' گجراتی زبان میں لکھوا کر پارسی نوجوان خاندان صاحب نروان جی ہنروان جی آرام سے اردو میں ترجمہ کرایا۔ آرام صاحب ذوقِ تعلیم یافتہ پارسی تھے۔ جنہیں اردو شعر و ادب سے خاص دلچسپی تھی۔ منشی احمد حسن وافر جو ڈھاکہ سے بمبئی آگئے تھے، آرام نے شعری میں ان سے تلمذ اختیار کر لیا اور ان سے نہ صرف ڈراما 'نور جہان' کے ترجمہ میں اسداد حاصل کی، بلکہ اپنی دوسری تصانیف میں بھی انہیں سے استفادہ کیا۔ (ڈراما نور جہان کے مکالمے بھی نثر میں ہیں)۔ کچھ عرصہ بعد دادی پٹیل اور کنور جی ناظر میں اختلافات پیدا ہو گئے اور وکٹوریہ ٹائٹل سنڈلی پٹیل کی واحد ملکیت ہو گئی۔ انہوں نے ۱۸۷۲ء میں آرام سے ایک منظوم ڈراما 'بے نظیر بدر منیر' لکھوانا۔ اور نئی پارسی اداکاروں کی خدمات حاصل کر کے وکٹوریہ تھیٹر میں اسے اسٹیج کیا۔ اس ڈرامے میں خورشید جی پانیوالا کے والد 'مہروان جی با' نے دو دنوں کی فوجی کا کردار بڑی خوبی سے ادا کیا۔ یہ خود گانا نہ جانتے تھے۔ ان کا گانا ان کے بیٹے خسرو قباد نے سسر پردہ کیا جو بعد میں مقبول ہوا۔ نروان جی سنوں نے ماہِ رخ کا بارٹ کیا اور خاں سمہرت حاصل کی۔ چنانچہ مدتِ دراز تک پارسی اسٹیج کے ڈراموں میں زمانہ کردار پارسی نوجوان ہی ادا کرتے تھے اور عرصہ تک یہ روایت قائم رہی۔

بعد ازاں دادی پٹیل نے آرام سے نیا اردو ڈراما 'خانم طائی' تصنیف کرایا اور اعلان کیا کہ وہ خود شہزادہ سنہر شامی کا کردار ادا کریں گے۔ اس اعلان سے پارسی طبقہ میں ہنگامہ بنا ہو گا کیونکہ پٹیل اعلیٰ تعلیم یافتہ ہونے کے ساتھ عالی مرتبت خاندان کے چشم و چراغ اور دونوں کے رئیس تھے۔ فدایت پرست پارسی اداکاری کو خلافِ شان سمجھتے تھے۔ اس مخالفانہ شور و غل کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس ڈرامے کی بڑی شہرت ہو گئی اور مقررہ تاریخِ وقت پر وکٹوریہ تھیٹر کا ہال تماشاؤں سے کھجاکھج بھر گیا۔ اس ڈرامے میں پٹیل نے مناظر کی تبدیلی اور آراستگی میں مشینوں سے کام لیا تھا۔ بہت سے لوگ پٹیل کی اداکاری پر نکتہ چینی کے خیال سے آئے تھے۔ لیکن اس نے اس شان سے اپنا کردار ادا کیا کہ عام تماشاؤں اور مخائفین اسے دیکھ کر مبہوت رہ گئے اور سب نے متفقہ طور پر دل کھول کر داد اور مبارکباد دی۔ پٹیل کے بعد اس ڈرامے میں دھنجی بھائی ماسٹر عرف ہالکی والا نے حیرت انگیز اداکاری کا مظاہرہ کیا۔

اور دادا بھائی رتن جی ٹھونٹھی نے اپنے طویل فنی تجربہ اور انتظامی لیاقت سے منڈلی اور اس کے اسٹیج کی آراستگی میں بڑی مدد دی ۔

مشہور تھیٹر کمپنیاں

اردو ڈرامے کی کامیابی اور مقبولیت کو دیکھ کر کئی اور پارسی سینھوں نے کمپنیاں بنا ڈالیں اور مشنوں کے استعمال شروع کیے ۔ اب اردو تھیٹر اور ڈرامے کی تجارتی ترقی کے لیے نئی راہیں کھلنے لگیں اور اسٹیج میں بڑی بڑی جدید پیش کی جانے لگیں ۔ ان میں حسب ذیل کمپنیاں زیادہ مشہور ہیں ۔

(۱) پارسی وکٹوریہ لائل منڈلی - (۱۸۶۹ء سے ۱۸۸۰ء تک) مالک و ڈائریکٹر دادا بھائی سہراب جی پٹیل ایم ، اے ۔ بعد میں خورشید جی بالیوالا اور دادا بھائی رتن جی ٹھونٹھی نے بھی اس کا انتظام سنبھالا اور ترقی دی ۔ خان صاحب نروان جی سہرواں جی آرام اس کمپنی کے ڈراما نگار تھے ۔ ان کے بعد چند اور ڈراما نگار بھی شامل ہوئے ۔

(۲) پارسی اورینٹل تھیٹرکل کمپنی - (۱۸۷۹ء) مالک و ڈائریکٹر ہسٹن جی فرام جی المنخلص بہ رنگ و پروین ۔ یہ منشی نواب علی نفیس کانپوری کے شاگرد تھے ۔ جو ڈھاکہ سے بمبئی آکر مقیم ہوئے اور مشرق بنگال کے اردو ڈرامے اپنے ساتھ لائے تھے ۔ اس کمپنی کے خاص ڈراما نویس حسینی میاں ظریف تھے ۔ یسٹن جی بڑے اعلیٰ منتظم اور نامور فنکار تھے ۔ ملکہ وکٹوریہ کی جوبلی کے موقع پر وہ اس کمپنی کو لندن لیے گئے اور وہاں زر کبیر صرف کر کے بڑے شان و اہتمام سے کئی ڈرامے اسٹیج کیے ۔

(۳) وکٹوریہ لائل کمپنی - زیرِ اہتمام خورشید جی بالیوالا و دادا بھائی رتن جی ٹھونٹھی (۱۸۸۰ء) ۔ اس کمپنی کے خاص ڈراما نگار منشی محمود میاں رونق بنارسی اور منشی وللائک پرشاد طالب بنارسی تھے ۔ بالیوالا اعلیٰ فنکار اور صاحبِ ذوق مخیر انسان تھے ۔ انہوں نے تھیٹر کی ترقی کے لیے بڑی محنت کی ۔

(۴) الہریڈ تھیٹرکل کمپنی - بمبئی (۱۸۹۶ء تا ۱۹۱۹ء) ۔ زیرِ اہتمام کاؤس جی گھٹاؤس جی ۔ اس کمپنی کے خاص ڈراما نویس کریم الدین مراد اور منشی مہدی حسن احسن لکھنوی تھے ۔ بعد میں آغا حشر کشمیری اور پنڈت

بیناب پارسى بهى شريك هوئے۔ لاہور ميں يہ كمپنى ۱۹۱۳ء ميں اپنے كھيل دھوم دھام سے دكها رہى تھى كه اس دوران ميں كاؤس جى گھٹاؤس جى نے وفات پائى اور ان كے بيٹے جھانگير جى نے كمپنى كا انتظام سنبھالا۔ پانچ سال بعد كلكتہ كے مشهور پارسى كروڑ پتى ناجر سيٹھ ميڈن كے ہاتھ يہ فروخت كر دى۔

(۵) ليو الفريڈ تھيئريكل كمپنى۔ بمبئى (۱۹۱۴ء تا ۱۹۲۳ء)۔ محمد على ناخدا نے الفريڈ تھيئريكل كمپنى كى شہرت اور كاميابى سے متاثر ہو كر اس نام سے اپنى كمپنى قائم كى اور مشهور پارسى اداكار سہراب جى كو مستعم اور ڈائركٹر مقرر كيا۔ اس كمپنى كے خاص ڈراما نويس آغا حشر كاشميرى تھے، جن كے ڈراموں كى كاميابى اور شہرت كے سبب كمپنى كو بڑا عروج حاصل ہوا۔ بعد ميں سہراب جى كى يرانہ سالى كے سبب كمپنى احمد آباد، (گجرات) ميں مستقل طور پر قيام پذير ہوئى اور وہيں ختم ہو گئى۔

(۶) اولڈ پارسى تھيئريكل كمپنى۔ بمبئى ۱۸۹۷ء ميں شروع ہوئى مالڪ و ڈائركٹر، ممتاز پارسى فنكار سيٹھ ارد شير بھائى ٹھوٹھى۔ يہ كمپنى اس دور كے مختلف مشهور مصنفين كے ڈرامے اسٹیج كرتى تھى۔ ۱۹۰۱ء ميں اس نے پنجاب كا دورہ كيا۔ امرتسر كے قيام كے دوران سبب منڈوے ميں ناگہاں آگ لگ گئى۔ تمام ساز و سامان جل كر خاكستر ہو گيا۔ كچھ عرصہ بعد ارد شير بھائى نے ہمت كر كے از سر نو كمپنى كو آراستہ پيراستہ كيا اور پھر يہ كئى سال تك كاميابى سے چلتى رہى۔

ان مشهور كمپنيوں كے چرچے سن كر اور شان و شوكت ديكر كر ملك كے مختلف شہروں ميں متعدد كمپنیاں قائم ہوئیں۔ انيسويں صدى كے آخر ميں رامپور (يو۔ پي) ميں نواب جنت مكان حامد عليخان المتخلص يہ رشك نے لاکھوں روپے كے صرف سے قلعہ معلیٰ كے بالمقابل شاندار تھيئر ہال تعمير كرايا اور سركارى تھيئر كمپنى قائم كر كے دور دور سے مشہور ايڪٹر، ايڪٹريس بلائیں، جو گراں قدر مشاہيرہ پر ملازم ہو كر اداكارى كے فرائض انجام ديتى رہیں۔ رياست كے ہوم سيكرٹرى صاحبزادہ محمود على سركارى كمپنى كے منتظم اعلىٰ تھے۔ جب يہ كمپنى برطرف كى گئى تو محمود على چند ماہ بعد اس كے ممتاز فنكاروں كو جمع كر كے دہلى لے گئے اور وہاں اپنى جوبلى تھيئريكل كمپنى

قائم کر لی۔ عباس علی عباسی اس کمپنی کے چیف ایکٹر اور ڈائریکٹر تھے۔ اس کمپنی کے دو ڈرامے 'جامِ جہاں نما' اور 'گلِ روزینہ' زیادہ مشہور و مقبول تھے۔ ان دو لو ڈراموں کے مصنف مرزا کاظم علی برلاس مراد آبادی تھے۔ لیکن معمولی آمد و بدل کے ساتھ سید عباس علی ان کو اپنے نام سے اسٹیج کرتے رہے۔

دوسری مشہور تھیٹر کمپنیوں میں سے چند قابل ذکر حسب ذیل ہیں، جو اپنے اپنے دور میں شہرت حاصل کر کے زمانہ کے ساتھ حتم ہو گئیں۔

- (۱) سی راجپوتانہ مالوہ تھیٹر ریکل کمپنی جو دہپور۔
- (۲) لائٹ آف انڈیا تھیٹر ریکل کمپنی - آگرہ (مہتمم : حافظ محمد عبداللہ)۔
- (۳) بے نظیر سٹار آف انڈیا تھیٹر ریکل کمپنی - علی گڑھ و آگرہ - (مہتمم : نظیر بیگ نظیر)۔
- (۴) انڈین امپیریل تھیٹر ریکل کمپنی - فتح پور (مہتمم : حافظ محمد عبداللہ)۔
- (۵) دی سون آف انڈیا تھیٹر ریکل کمپنی - حیدر آباد دکن (مہتمم : مدنی نواب)۔
- (۶) میڈن تھیٹرزم لمیٹڈ (کلکتہ و بمبئی) - اس کے زیرِ اہتمام کئی تھیٹر کمپنیاں تھیں۔
- (الف) بارسہ کورنٹھیں تھیٹر ریکل کمپنی کلکتہ - (ب) انفنسٹن تھیٹر ریکل کمپنی - (ج) الفریڈ تھیٹر ریکل کمپنی - بمبئی۔
- (۷) شیکسپیئر تھیٹر ریکل کمپنی - بمبئی - (مہتمم : وی - کے - نانک)۔
- (۸) جمعدار تھیٹر ریکل کمپنی - حیدر آباد دکن (یہ جمعدار کی کمپنی کے نام سے مشہور تھی)۔
- (۹) امپریل تھیٹر ریکل کمپنی - بمبئی۔
- (۱۰) پارسہ الگزیٹرا تھیٹر ریکل کمپنی - دہلی (مالک و مہتمم : سیٹھ حبیب)۔
- (۱۱) البرٹ تھیٹر ریکل کمپنی آف پنجاب (مہتمم : ماسٹر رحمت علی رحمت)۔
- (۱۲) بیاکل عبارت تھیٹر ریکل کمپنی - میرٹھ (جیشور پرشاد مائل دہلوی اس کے خاص ڈراما نگار تھے)۔
- (۱۳) بال روم تھیٹر ریکل کمپنی - حیدر آباد دکن (مہتمم : ماسٹر ابراہیم)۔

(۱۵) انڈین ٹیکسٹائل تھیٹر ایکل کمپنی - بمبئی (مالک و مہتمم : آغا حشر کاشمیری) -

(۱۵) گلوب تھیٹر (پنجاب) لاہور -

(۱۶) سوریدہ وجے ٹائٹل کمپنی - بریلی (مہتمم و مصنف رادھے شیام) -

(۱۷) پریم برچارنی ٹائٹل منڈلی - لاہور (مالک و مہتمم : لالہ نازک چند) -

(۱۸) پنجاب ریڈرسنگ کلب - لاہور - (مہتمم : آغا رحمت علی) -

(۱۹) مہاراجہ چرکھاری کی سرکاری تھیٹر کمپنی - چرکھاری -

(۲۰) محبوب جان کی تھیٹر کمپنی - دہلی -

(۲۱) جہاں آرا تھیٹر ایکل کمپنی - کلکتہ (مالک و مہتمم : جہاں آرا کنجن

فلم سٹار) -

یہ تمام کمپنیاں ۱۹۹۱ء سے ۱۹۳۵ء کے دوران قائم ہوئیں اور بند ہوئی گئیں -

قدیم دور کے ڈرامائی عناصر اور اسٹیج کی ترقی

اردو ڈرامے اور تھیٹر کی ترویج و ترقی کے سلسلہ میں باریشوں کی مساعی اور انہماک کا بڑا حصہ رہا - گو ان کا مقصد خالص تجارت تھا ، تاہم ان کے زیر اثر فنی خدمات انجام دینے والے ڈراما نگار ، منتظمین اور فنکار انہی صلاحیتوں کے لحاظ سے ہر دور میں قابلِ قدر کوششوں میں مصروف رہے اور اپنے عہد میں انہوں نے نمایاں کارنامے انجام دیے - البتہ ان ڈراموں میں ملکی اور قومی زندگی اور سماجی کش مکش سے کوئی تعلق نہ تھا - جن تھیٹروں میں یہ ڈرامے دکھائے جاتے تھے ، مونیوعات کے لحاظ سے ان کی کوئی قومی یا تہذیبی اہمیت نہیں تھی ، بلکہ یہ صرف نئے تھلری مرکزوں کی تفریح گاہ تھے اور اسی لیے کسی بڑے ادیب نے اس ادب سے کوئی دلچسپی نہیں لی - ان ڈراموں میں فکری گہرائی اور فنی جدت یا حباتِ معاشرہ کی کوئی خاص عکاسی نظر نہیں آتی تھی - ظاہری جمک دمک میں خاصی ترقی ہوئی - اس اسٹیج کا مطلق نظر خاص طور پر عوامی تفریح تھا ، اس لیے اوسط درجہ کے شاعر اور منشی قسم کے ادیب محض اجرت حاصل کرنے کی غرض سے ڈراما نگاری کے تجارتی میدان کے مرد بنے رہے - ہدایت کار زیادہ تر معمولی اردو دان ، مالکان کمپنی کی اکثریت باریش اور اکثر فنکار ان پڑھ یا ادنیٰ درجہ کے اردو خواں اصحاب تھے اس لیے ڈراموں کی عام زبان فصاحت و شستگی سے عاری تھی - جس کی نسبت نامور فلسفی ادیب ڈاکٹر مرزا ہادی رسوا لکھنوی

کی رائے تھی کہ ”یہ بولی ٹھولی بمبئی کی دساور معلوم ہوتی ہے“۔ معمولی طور پر ان ڈراموں میں نظم اور گانوں کا حصہ زیادہ ہوتا تھا۔ یہی سبب ہے کہ ڈراما نگار کا فن اور ادب سے اتنا تعلق رکھنا ضروری نہ تھا، جتنا کہ تکبند اور ساعر ہونا۔ انفرادی طور پر بعض ڈراما نگاروں نے اسلوب اور زبان میں ترقی کے آثار پیدا کرنے میں کسی قدر کامیابی حاصل کی۔ لیکن کسی معیار کی عدم موجودگی میں ایسے تفریحی پہلو کو زیادہ دخل نہ تھا جس میں خالص جذباتی قسم کے امداد، ساز و سامان کی بے جا جھک، مک، اور بعض اداکاروں خصوصاً گلوکاروں کی ہر دلعزیزی کو اہمیت حاصل ہوتی تھی۔ اگر کوئی ڈراما نگار منوجہ اسلوب اور مقبول روایت سے گریز کرتے کسی خاص تبدیلی اور ترقی کی طرف قدم بڑھانا چاہتا تو تھیٹر کے مالکان اور کارپرداز انہی سروریات اور کاروباری اغراض کے مطابق انہیں گوارا نہ کرتے، بلکہ حسب ضرورت چند بندیلیاں کر کے زیادہ عایدہ بنانے کی کوشش کرتے۔ اس لیے معمولی صلاحیتوں کے ڈراما نگاروں کے علاوہ اعلیٰ صلاحیتوں کے مالک ادیب بھی تھیٹر کی ڈراما نگاری میں خود کو عوام کے تفریحی معیار سے بلند نہ کر سکے۔ کیونکہ تھیٹر کے کارپرداز عالمی ادب میں ڈراما نگاری کی تاریخ اور دورِ جدید کی فنی اقدار سے ناواقف تھے، ان کی نگاہیں زندگی کی گہری اور بنیادی تقصیروں سے نا آشنا تھیں۔ ان وجوہ کی بنا پر اردو ڈراما اور تھیٹر کا عام معیار کسی بڑی ترقی کا ضامن نہ بن سکا اور دورِ جدید میں تعلیم و تہذیب کی رفتار ترقی کی ہمسری نہ کر سکنے کے سبب زوال پذیر ہو کر دم توڑنے پر مجبور ہو گیا۔ پارسی سیٹھ جن کی اکثریت اس تھیٹر کی اجارہ دار تھی۔ ڈراما اور اسٹیج کو نئے موڑ پر لانے کی ضرورت نہ سمجھتے تھے، کیونکہ ان کو تفریحی تجارت کے لیے قدم کا نیا میدان مل گیا۔ آخر کار اسٹیج کی روشنی گل ہو گئی۔

ڈرامے کے موضوعات

اردو ڈراما اور تھیٹر کی ابتدائی نشوونما اور ترویج و ترقی کی روایت میں برصغیر پاکستان و ہند کے مقامی عناصر لوک کہانیاں، منسکرت نائک، راس لیل، نیلائین، لائلین پانرا اور کٹھ پتلیاں وغیرہ کی اجزائی تراکیب شامل رہیں۔ لیکن تجارتی تھیٹر کے ڈراموں میں خالص مغربی اثر کارفرما ہوا، چنانچہ ان ڈراموں کی تقسیم موضوع کے اعتبار سے حسب ذیل کی جاتی ہے:

- (۱) منظوم ڈرامے (ابتدائی دور کے سنگیت نائک، اندر سبھا، ناگر سبھا، فرخے سبھا اور دوسری سبھائیں۔ ان کے علاوہ اردو مثنویوں پر مبنی نائک جن میں ’بے نظیر بدر منیر‘ وغیرہ شامل ہیں۔ جن میں دیو اور پریوں

کے کردار خاص تھے اور ان کے مقام طلسماتی تھے۔ ان کے اسٹیج کچے جاتے ہیں مشینوں اور مناظر کی رنگا رنگی سے بہت کام لیا گیا۔

(۲) روحانی ڈراما۔ اس میں ابتدائی طور پر ہندو دیومالا سے متعلق دھارمک نائک جیسے کچے گئے۔ جو رامائن، مہابھارت اور دوسرے واقعات پر مبنی تھے۔ بعد میں اسلامی عائد سے متعلق نیم تاریخی یا تبلیغی داستانوں پر منطبق ڈرامے بھی لکھے گئے۔ جن میں نورِ عرب، حورِ عرب، نورِ اسلام، سلطان صلاح الدین، محمد بن قاسم، اور طارق بن زیاد، وغیرہ خاص ہیں۔ یہ دونوں طور کے ڈرامے عوام میں بے حد مقبول ہوئے اور تھیٹر کے آخری دور تک یکساں مقبولیت کے ساتھ کھیلے جاتے رہے۔

ایرانی قصص

ایران کی قدیم تاریخ سے اخذ کر کے 'ساہنامہ' فردوسی، برہمینی واقعات کو بھی تمثیلی انداز میں پیش کیا گیا۔ کیونکہ پارسیوں نے اپنی ابتدائی تاریخ کے ابواب کو زندہ رکھنے اور انہیں سائدار انداز میں دکھانے کی غرض سے اسٹیج کرنے کو اپنا قومی فریضہ سمجھا۔ ان ڈراموں میں 'وسن سہراب'، 'بیزن منیرہ'، و غیرہ خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

سماجی اصلاحی ڈرامے

ابتدائی دور کے جن بریوں سے متعلق طلسماتی کھیل دیکھتے دیکھتے ناواقفین تھک چکے تھے اور مذہبی ڈراموں کے لیے موضوع زیادہ وسیع نہ تھا، اس لیے بعض ڈراما نگاروں نے اپنے ملک کے معاشرتی قبائح، شراب نوشی، قمار بازی اور دوسری مذموم و مضر رسوم و عادات پر مبنی پلاٹ تیار کر کے ڈرامے لکھے۔ جو پسند کیے گئے، اس سلسلہ میں بعض مغربی ڈراموں کے چرچے بھی تھے جن کے نام و مقام اور فضا تبدیل کر کے مقامی رنگ میں پیش کیا گیا۔ طالب، احسن، بیتاب اور سب سے زیادہ آغا حشر نے اصلاحِ معاشرت پر مبنی کامیاب ڈرامے تصنیف کیے۔

مغربی ادب سے اخذ و ترجمہ

اس سلسلہ میں سب سے زیادہ تراجم ولیم شیکسپیر کے ڈراموں کے ہیں۔ گو دوسرے مشہور مغربی ڈراما نگاروں اور افسانہ نویسوں کی تصانیف سے بھی اردو

ڈراموں کے اخذ و ترجمہ میں خاصی مدد لی گئی۔ لیکن سیکسیٹر کے اکثر ڈرامے بمبئی اور کلکتہ میں اسٹیج ہوتے رہے تھے۔ اس لیے انہیں اردو لباس میں پیش کرنا نسبتاً آسان تھا۔ چنانچہ شروع سے آخر تک سیکسیٹر کے ڈراموں کی تعداد سب سے زیادہ اخذ و ترجمہ میں شامل رہی۔ کئی کئی ڈراما نگاروں نے ایک ایک ڈرامے کے ہلاٹ سے اخذ کر کے اپنے اپنے طرز میں نئے ڈرامے لکھے۔ انگریزی ڈراموں سے ماخوذ بہتر انداز کے کھیل پس کرنے کی قابل قدر خدمت ڈاؤس جی گھٹاؤس نے منشی احسن سے سیکسیٹر کے کئی ڈراموں کے ہلاٹ سے اخذ و ترجمہ سے نئے ڈرامے لکھوائے جن کے مکالموں کی زبان فصیح اور درجائی دبیر کاری بہتر تھی۔ اس کے بعد آغا حشر نے اس کام کو زیادہ خوبی اور خوش اسلوبی سے انجام دیا اور ان میں سے اکثر ڈراموں کو اپنی طرز سے لکھ کر نقل کو اصل کر دکھایا۔

سیاسی ڈرامے

اردو اسٹیج کا پہلا سیاسی ڈراما 'فرنگی اور ہندوستانی طرز حکومت کا موازنہ نہا'۔ اس کے بعد 'نانا صاحب' لکھا گیا۔ پھر ایک عرصہ تک اس موضوع پر کوئی ڈراما نہیں لکھا گیا۔ بعد ازاں برصغیر میں سیاسی جدوجہد اور عریک آزادی کے عروج کے دوران یکے بعد دیگرے کئی بھیٹر کمپنیوں نے اپنے ڈراما نگاروں سے اس موضوع پر نئے نئے کھیل لکھوائے اور خاص اہتمام سے پیش کیے^(۱)۔

مجلسی ڈراما

اردو کے چند مستند ادیبوں نے دورِ قدیم کی بھیٹر کمپنیوں میں اسٹیج کے جانے والے اردو ڈرامے دیکھے۔ انہوں نے ان ڈراموں کی زبان (نظم و نثر) کی ہستی کا اندازہ کیا اور خیال پیدا ہوا کہ ان کی اصلاح کے لیے کوشش کی جائے۔ چنانچہ چند ایسے ڈرامے لکھے گئے جن کی ادبی حیثیت مسلم تھی۔ ہلاٹ میں تہذیبی معیار کو ملحوظ رکھا گیا اور مکالموں میں شستگی اور فصاحت تھی۔ مقفی و مسجع عبارت آرائی، بے جا شعر خوانی اور گانوں کو یک قلم موقوف کر کے سلیس اور با محاورہ زبان کا استعمال کیا گیا۔ لیکن ان ڈراموں کی بیشت تجارتی اسٹیج کے لیے قطعاً فائدہ بخش نہ تھی۔ اس لیے کسی بھیٹر کمپنی نے ان میں سے کسی ڈرامے کو اسٹیج کرنے کے لیے قبول نہ کیا۔ ان کی حیثیت زیادہ تر ادبی تھی جو کتابی صورت میں شائع ہونے اور شائقینِ ادب نے داچسپی کے لیے پڑھ لیے۔ چونکہ یہ

انسا بردار اپنے دیر کے ناسور اور مسلم ادیب ضرور تھے ، لیکن فنِ تمثیل سے ناواقف اور ڈرامائی لوازم پر عبور نہ رکھتے تھے ، اس لیے فنی لحاظ سے ان کی تصانیف میں کوئی پیشی تبدیلی یا تدبیر کاری ایسی نہ تھی جو اردو ڈراما نگاری اور تھیٹر میں کوئی انقلابی تبدیلی پیدا کرنے کا موجب ثابت ہو سکتی ۔ اس لیے بھی اسٹیج کے کارپرداز ان کی طرف متوجہ نہ ہوئے اور ہمہ وقتی طور پر قارئین کی تفریح کے سوا تمثیل گری کا عملی نمونہ نہ بن سکے ۔ اس لحاظ سے ان کی روایت محض مجسمی تمثیل کی ہے ۔

محمد حسین آزاد

شمس العلماء^(۱) مولانا محمد حسین آزاد دہلوی کا نام اس ضمن میں سرِ فہرست ہے ۔ آزاد اردو کے صاحبِ طرز انسا بردار جدید طرزِ شاعری کے بانوں میں شمار ہوتے ہیں ۔ وہ مستند مؤرخ اور نماد بھی تھے ۔ پنجاب کے دورانِ پیام میں انہوں نے سکسیٹر کے مشہور ڈرامے 'میکسہ' کا اردو ترجمہ کیا ۔ جس کا کچھ حصہ لاہور کے ایک اخبار میں شائع ہوا ، لیکن یہ آزاد سے مکمل نہ ہو سکا ۔ بعد ازاں مولانا نے ایک نیم نارنجی ڈراما 'اکبر' لکھنا شروع کیا اس کا بلاٹ شہنشاہ اکبر اعظم کے دور میں شہزادہ جہانگیر اور ملکہ نور جہان کی داستانِ معاشقہ پر مبنی ہے ۔ یہ ڈراما مکمل نہ ہونے پایا تھا کہ آزاد مرضِ جنون میں مبتلا ہو گئے اور ڈراما ادھورا رہ گیا ۔ جو عرصہ دراز بعد ان کے شاگرد رشید خواجہ ناصر نذیر فراق دہلوی نے مکمل کیا ۔ اس ڈرامے کی زبان ادبی لحاظ سے فصیح و سلیس ہے ۔ لیکن مکالموں میں خطاب و طوالت نے اثر کم کر دیا ہے ۔ بعض اور فنی خامیاں بھی نمایاں ہیں ۔ آخری حصہ محض داستانِ سرانی کی حیثیت رکھتا ہے ۔ ڈرامائیت نام کو بھی نہیں ہے ۔

مرزا رسوا لکھنوی (۱۸۵۸ء - ۱۹۳۱ء)

مرزا محمد ہادی لکھنؤ کے قدیم مغل خاندان سے تعلق رکھتے تھے ۔ اردو ، فارسی ، عربی ، انگریزی اور عبرانی زبانوں میں کامل دستگاہ رکھتے ۔ علومِ فلسفہ ، نجوم اور ہیئت میں بھی مہارت تامہ حاصل تھی ۔ مرزا صاحب شیوا بیان ادیب ہونے کے ساتھ ہر گو شاعر تھے ۔ شاعری میں مرزا اور رسوا تخلص کرتے تھے ۔ اردو ناول نگاری میں ان کا مقام بلند ہے ۔ ان کے متعدد ناولوں میں 'امراؤ جان ادا' ، 'شریف زادہ' اور 'خورشید' بہت مقبول ہیں ۔ غزل گوئی کے علاوہ رسوا نے دو مثنویاں

(۱) سکسینہ ، رام بانو ، تاریخ ادب اردو ۔

’نوبہار‘ اور ’صبحِ آمید‘ بھی لکھی ہیں۔ تھیٹر کے اصلاح کے خیال سے رسوا نے دو ڈرامے بھی لکھے۔ ان میں ایک منظوم ڈراما ’لیلٰی مجنوں‘ اور دوسرا ’طلسمِ اسرار‘ ہے۔ ’لیلٰی مجنوں‘ میں متعدد بحروں کے استعمال کے حدید اور دلکش تجربے کیے گئے ہیں۔ ڈراما ’طلسمِ اسرار‘ کا پلاٹ افلاطون کے فلسفہ ’مظاہرِ قدرت کے رموز و نکات پر مبنی ہے۔ اس کی زبان فصیح و بلیغ فلسفیانہ ہے۔ ان دونوں ڈراموں میں سے ایک بھی اسٹیج نہ ہو سکا۔

امراؤ علی

(ولادت و وفات نامعلوم) لکھنؤ کے مغرز خاندان کے تعلیم یافتہ فرد تھے۔ عنوان شباب میں تھیٹر اور ڈرامے کا ایسا چسکا پڑا کہ تعلیم سے کنارہ کشی کر کے گھر بار سے منہ موڑ اداکاری کا پیشہ اختیار کر لیا۔ ۸۹ - ۱۸۹۰ء کے دوران ممبئی کی کئی ہارسی تھیٹر کمپنیوں میں فنکار کی حیثیت سے کام کرتے اور شائقین سے داد لیتے رہے۔ ۱۸۹۰ء میں ایک سیاسی ڈراما ’البرٹ بل‘ تصنیف کیا۔ اس کا پلاٹ اس زمانہ کی ایک مشہور سیاسی قرارداد (Bill) کی حمایت میں لکھا گیا تھا۔ ان دنوں وائسرائے کی کونسل کے ایک انگریز رکن سر البرٹ نے بل پیش کیا تھا کہ ہندوستانی مجسٹریٹوں کو انگریز ملزموں کے مقدمات فیصلہ کرنے کا مجاز قرار دیا جائے۔ ہندوستان کے انگریز باشندوں نے اس کے خلاف سخت احتجاج کیا، لیکن یہ بل معمولی نریم کے بعد منظور ہو گیا۔ اس ڈرامے کی زبان سلیس تھی، لیکن مکالمے طویل اور سیاسی واقعات کی بنا پر غیر دلچسپ انداز بیان کی وجہ سے اسٹیج کیے جانے کے لائق نہ سمجھا گیا۔ اس کی ڈرامائی ندیرکاری اور فنی لوازم بھی کمزور ہیں۔

اس کے بعد امراؤ علی خان نے شکسپیئر کے ڈراما ’ہملیٹ‘ کے پلاٹ پر ایک ڈراما ’جہانگیر‘ لکھا اور ۱۸۹۵ء میں ایک طبعزاد ڈراما ’رزمِ یزم‘ تصنیف کیا۔ یہ اسٹیج ہوا لیکن کامیاب نہ ہو سکا۔

ان کے علاوہ ۱۸۹۲ء میں احمد حسین خان (لاہور) نے شکسپیئر کے ڈراما ’اوتھیلو‘ سے اخذ کر کے ایک ڈراما ’جعفر‘ لکھا۔ یہ بھی اسٹیج کے کام نہ آ سکا۔ اسی طرح بعض دوسرے ادیبوں نے بھی ادبی ڈرامے تصنیف کیے۔ یا مغربی ڈراموں سے اخذ کیے۔

اسٹیج ڈراما

آرام - نسروان جی مہروان جی (خالصاحب) -

ممبئی کے تعلیم یافتہ ، پارسی خاندان کے خوش ذوق نوجوان اور لائق فنکار تھے ۔ ایک عرصہ تک پارسی اسٹیج کے گجراتی ڈراموں میں اداکاری کرتے رہے ۔ اردو کی معمولی استعداد بھی رکھتے تھے ۔ پارسی فنکاروں اور تھیٹر کے کارپردازوں کو اردو ڈرامے اسٹیج کرنے کا خیال آیا تو ان کی نظر انتخاب نسروان جی مہروان جی پر پڑی ۔ ان کے نام کے ساتھ 'خالصاحب' کا جزو بھی شامل ہے ۔ گمان غالب ہے کہ حکومت ہند کی جانب سے یہ خطاب ملا ہوگا ۔ مستند تذکروں سے اس امر کی تصدیق ہو چکی ہے کہ یہ شاعر نہیں تھے ۔ غالباً ڈراما نویس بننے کے بعد آرام تخلص اختیار کیا ہوگا ۔ ڈھاکہ سے جو ادیب اور ڈراما نگار ممبئی آ کر مقیم ہوئے ان میں منشی احمد حسن وافر بھی تھے ۔ آرام نے ان سے تلمذ اختیار کیا ۔ ان کے ڈراموں کی فہرست میں ڈراما 'نور جہان' اور 'حاتم' گجراتی زبان سے ترجمہ ہیں اور پہلا طبعزاد ڈرامہ 'بے نظیر بدر منیر' ہے ۔ لیکن اس ڈرامے کا ابتدائی نسخہ بھی گجراتی رسم الخط میں ملتا ہے جو 'انڈیا آفس لائبریری ، لندن' میں موجود ہے ۔ اس کے ایک مطبوعہ ایڈیشن کے سرورق پر مترجم فقیر محمد نیغ درج ہے جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ آرام کے گجراتی نسخہ کو نیغ نے اردو کا جامہ پہنایا تھا اور آرام کے دوسرے اردو ڈراموں میں ان کے استاد وافر کا بڑا حصہ تھا ۔ ان کے تراجم و تصانیف کی فہرست میں سترہ ڈرامے شامل ہیں ۔ ان میں گجراتی سے ترجمے بھی ہیں اور تصنیف کیے ہوئے بھی بتائے جاتے ہیں ۔ لیکن ان میں سے کئی ڈرامے ڈھاکہ کے مصنفین کی فہرست میں بھی ملتے ہیں ۔ آرام کے تالیفی یا تصنیفی دور کا عرصہ ۱۸۷۰ء سے ۱۸۸۰ء تک دس سال کی مدت پر بھیلا ہوا ہے ۔ سید امتیاز علی تاج مرحوم نے آرام کے نام سے ان ڈراموں کے دو مجموعے مرتب کر کے مجلس ترقی ادب ، لاہور کے زیر اہتمام شائع کیے ہیں ۔ ان کے طویل دیباچوں میں تاج صاحب نے بھی کسی مستند ثبوت کے ساتھ اس بات کی تصدیق نہیں کی کہ آرام شاعر تھے ۔ خود آرام نے اپنے ایک ڈراما 'جہانگیر شاہ اور گوہر' کے دیباچہ میں لکھا ہے کہ :

”یہ بتانا بیجا نہ ہوگا کہ میں شاعر نہیں ہوں ، نہ ہی سخنور ہونے کا دعویٰ کرتا ہوں ۔ یہ کام میں نے فقط شوق کے لیے کیا ہے“ (۱) ۔

ڈراما 'حاتم' مصنفہ ایدل جی کھوری مترجمہ آرام میں مصنف نے اپنے دیباچہ میں

نسروان جی (مترجم) کو صرف گجراتی اور ہندوستانی زبان میں مہارت رکھنے والا 'ہارسی جوان' لکھا ہے۔ اس کے تخلص (آرام) یا اس کے شاعر ہونے کا کوئی تذکرہ نہیں کیا۔ جہاں تک اندازہ ہے "گجراتی اور ہندوستانی زبان میں مہارت رکھنے" سے ایدل جی کھوری کی مراد صرف یہ ہے کہ وہ نسیان جی مہروان جی ان زبانوں میں کچھ استعداد ضرور رکھتے تھے اور 'ہندوستانی زبان' کا مطلب با محاورہ ادبی اردو سے پرگز نہیں بلکہ صرف ہوا چال کی مقامی ہندوستانی ہو سکتا ہے۔ ورنہ آرام کے ڈرامے خواہ تصنیف ہوں یا ترجمہ گجراتی رسم الخط کے بجائے اردو رسم الخط میں لکھے ہوئے موجود ہونا چاہیے تھے۔ بہر حال آرام کو محض غلط کا شاعر یا تکبند مانا جا سکتا ہے جو اس زمانہ کے چند دوسرے مصنفین کا بھی حال تھا اور وہ وکٹوریہ ٹائک منڈلی کے مستقل ڈراما نگار رہے۔ آرام کے ڈراموں کی فہرست یہ ہے جن میں منظوم اور نثری دونوں ڈرامے شامل ہیں۔

گجراتی سے تراجم

(۱) نور جہان (۲) حاتم۔

تصانیف

(۳) باغ و بہار (۴) بہرام اور شیریں (۵) جوان بخت (۶) چند راؤلی (۷) عالمگیر (۸) گل بکاؤلی (۹) گوی چند (۱۰) لیلیٰ مجنوں (۱۱) الہ دین (۱۲) لے نظیر بدر منیر (۱۳) ہیرو کی ہوائی مجلس (۱۴) جہانگیر شاہ اور گلنار (۱۵) خواب بخت (۱۶) شکنتلا (۱۷) لعل و گوہر۔

حسینی میاں ظریف (۱۸۱۳ء - ۱۸۹۶ء)

ان کا پورا نام غلام حسین عرف حسینی میاں اور ظریف تخلص تھا۔ میسور ضلع بڑودہ گئے باشندے تھے۔ اردو کی معمولی استعداد رکھتے تھے اور ادنیٰ درجہ کے تکبند شاعر بھی تھے۔ کچھ عرصہ مہتر جمنا داس بھگوانداس ناشرین کتب بمبئی کے پاس ملازم رہے۔ اس زمانے میں بمبئی کی مشہور تھیٹر کمپنیوں کے کھیلے ہوئے گجراتی اور اردو ڈراموں میں معمولی رد و بدل کر کے اپنے نام سے چھپواتے اور بعض کمپنیاں جو نئے ڈراموں کی تلاش میں رہتی تھیں ان کے نام سے وہ ڈرامے کھیلتیں۔ چنانچہ ان کی تالیف و تصنیف کی فہرست میں متعدد ڈرامے ہو گئے۔ پھر اورینٹل تھیٹر کیکل کمپنی کے لیے کئی ڈراموں کو مسخ کر کے اپنے نام سے اسٹیج کرایا اور اس کمپنی کے ڈراما نگار منشی مقرر ہوئے۔ آخر عمر میں پرائمری اسکول میں مدرس ہو گئے۔ لیکن اس زمانہ میں بھی

ظریف نے حسب معمول اپنی ڈراما نگاری کا سلسلہ جاری رکھا۔ ان کے نام سے چھپے ہوئے کئی ڈراموں پر جو قطعہ لکھا ہوتا۔ اس کا آخری مصرع ان کے حسب حال تھا :

ناٹک پہ اے ظریف نراشے نئے نئے

ظریف کے لکھے ہوئے تمام ڈراموں کی زبان میں زبان و بیان کی اغلاط عام ہیں۔ اشعار میں نقص اور خاسیاں ہیں۔ اس کا سبب ظریف کی زبان سے کم واقفیت اور کم علمی بھی ہے اور یہ بھی کہ جن ڈراموں میں تروہم و تنسیخ کر کے اپنایا ہے ان کی اصل تصانیف میں بھی یہ خاسیاں موجود ہیں۔ کیونکہ مصنفین زیادہ تر دکنی تھے، یا دکن میں عرصہ دواز تک بود و باش رکھنے کی وجہ سے ان کی بول چال میں مقامی محاوروں کا اثر تھا اور یہی زبان ان کے ڈراموں کے مکالموں، اشعار اور گانوں میں استعمال ہوئی ہے۔

ظریف کے نام سے ۲۵ ڈرامے اسٹیج ہوئے اور چھپ کر سائے ہوئے، جن میں سے اکثر نایاب ہیں۔ ان ڈراموں میں سے بائیس ڈرامے ایسے ہیں جو دوسرے ڈراما نگاروں یعنی امالت لکھنوی، کریم الدین مراد، رونق بنارسی، آرام اور ڈھاکہ کے مصنفین کی فہرست میں بھی موجود ہیں۔

ان میں سے ہر ایک کے سرورق پر 'ظریف' کا نام مرتب کی حیثیت سے درج ہے۔ صرف حسب ذیل تین ڈراموں میں 'ظریف' کا نام مصنف کے طور پر چھپا ہے۔ اس سے قیاس کیا جانا ہے کہ اول الذکر تمام ڈراموں میں معمولی تبدیلی کر کے 'ظریف' نے اپنے نام سے اسٹیج کرائے۔ باقی کی نسبت زیادہ تفصیل معلوم نہ ہو سکی۔ اس لیے وہ انہی کی تصنیف سمجھے جاتے ہیں۔

(۱) ڈراما رنج و راحت عرف آصف و مہوش (۱۸۸۴ء)۔

(۲) نیرنگ عشق عرف گلزار عصمت (۱۸۸۶ء)۔

(۳) انجام سخاوت عرف خدا دوست (۱۸۹۰ء)۔

محمود علی رونق بنارسی (۱۸۲۵ء - ۱۸۸۶ء)

محمود علی عرف محمود میاں کے بزرگوں کا اصل وطن بنارس تھا۔ ان کے والد ترک وطن کر کے دکن آ گئے تھے۔ وہیں محمود علی کی ولادت ہوئی۔ وہ زیر تعلیم ہی تھے کہ ان کے والد اور والدہ کا سایہ سر سے اٹھ گیا۔ اس وقت محمود علی کی عمر اٹھارہ سال تھی۔ کچھ عرصہ بعد وہ بمبئی آ گئے اور ایک کائن مل میں ملازمت

اختیار کی۔ یہیں تھیٹر کا شوق ہوا۔ ہارسی کمپنیوں کا دور دورہ شروع ہوا تھا۔ انہوں نے اردو فارسی کی اچھی خاصی استعداد بہم پہنچا لی تھی۔ اردو میں شعر بھی کہتے تھے اور رونق تخلص کہتے تھے۔ چنانچہ ہارسی وکٹوریہ ٹائک منڈلی^(۱) کے موجودہ ڈائریکٹر دادا بھائی رنن جی ٹھونٹھی نے ان سے حد ڈراموں میں ترمیم و تسمیخ کر کے انہیں نئے روپ میں پیش کرنے کا کام سپرد کیا۔

دادا بھائی ٹھونٹھی کے بیٹے آرد شیر دادا بھائی ٹھونٹھی کا بیان ہے کہ :-

”منشی محمود میاں رونق ہاری اور دوسری کمپنیوں کے لیے جو ڈرامے لکھتے تھے ان میں سے اکثر وہ تھے جو ہاری کمپنیوں میں پہلے اسٹیج ہو چکے تھے۔ رونق نے ان کو از سر نو لکھ کر ترمیم و تسمیخ کر کے اپنے نام سے پیش کیا۔“

رونق ہارسی تھیٹر کے پہلے غیر ہارسی ڈراما نگار تھے اور ان کی مکالمہ نویسی اور ڈرامائی، تدبیر کاری کا اسلوب بھی اپنے پیش روؤں سے بہتر تھا۔ انہوں نے قطع و برید اور اخذ و ترجمہ کے علاوہ کئی طبعزاد منظوم ڈرامے لکھے۔ جن میں سے اکثر ڈراموں کے بلاٹ قدیم مثنویوں، طلسماتی اور مافوق الفطرت واقعات، جن بریوں اور بادشاہوں کی داستانوں پر مبنی ہیں۔

رونق ڈراما نویسی کے علاوہ اداکاری بھی کرتے تھے۔ ایک روایت کے مطابق رونق نے ۱۸۸۶ء میں اپنے ایک ڈراما ’عاشق کا خون‘ عرف ’دامن پہ دھبہ‘ میں ایک کردار ادا کرنے کے دوران اسٹیج پر استرے سے اپنا گلا کاٹ کر خود کشی کی اور بمبئی کے بڑے قبرستان میں دفن ہوئے۔ رونق کے ڈراموں کی فہرست میں حسب ذیل ڈرامے شامل ہیں (۱) ’ظہیر بدر منیر‘ (آرام کے ڈرامے سے ماخوذ) (۱۸۷۹ء)۔ (۲) ’لیللی مجنوں‘ (۱۸۷۹ء)۔ (۳) ’انجام الفت‘ عرف ’پہایون ناصر‘ (۱۸۸۰ء)۔ (۴) ’پورن بھگت‘ (۱۸۸۰ء)۔ (۵) ’سیف سلیمانی‘ عرف ’ممعصوم معصومہ‘ (۱۸۸۰ء)۔ (۶) ’متم ہامان‘ عرف ’غریب عزرائیل‘ (۱۸۸۰ء)۔ (۷) ’عاشق صادق‘ عرف ’پیر رانجھا‘ (۱۸۸۰ء)۔ (۸) ’حاتم بن طے‘ عرف ’افسر سخاوت‘ (۱۸۸۲ء)۔ (۹) ’طلسم زہرہ‘ عرف ’ریح کا بدلہ گنج‘ (۱۸۸۲ء)۔ (۱۰) ’فسانہ عجائب‘ عرف ’جان عالم

(۱) الف - خورشید بالیوالا (مخطوطہ)، خود نوشت ڈائری -

ب - اردو تھیٹر، ڈاکٹر نامی -

ج - رونق کے ڈرامے (جلد پنجم) مرتبہ سید امتیاز علی تاج -

الحسن آرا، (۱۸۸۲ء)۔ (۱) 'انصاف محمود شاہ' عرف 'ظلم عمران روسیاء' (۱۸۸۲ء)۔
 (۱۲) 'عجائب برستان' عرف 'بہارستانِ عشق' (۱۸۸۳ء)۔ (۱۳) 'ظلم اظلم' عرف 'جیسا
 ہونا ویسا پانا' (۱۸۸۳ء)۔ (۱۴) 'خواب گاہِ عشق' عرف 'بیدادِ وحشت' (۱۸۸۳ء)۔
 (۱۵) 'خوابِ محبت' عرف 'نادان کی دوستی کا حنجنل' (۱۸۸۳ء)۔ (۱۶) 'غرور
 وعد شاہ' عرف 'چندہ حور و خورشید ویر' (۱۸۸۵ء)۔ (۱۷) 'فریبِ فتنہ' عرف 'چاہتِ زر'
 (۱۸۸۵ء)۔ (۱۸) 'جفائے ستم گر' عرف 'کپڑی کی گھڑیاں' (۱۸۸۶ء)۔ (۱۹) 'کال کا
 بھوک' (مزاہب) (۱۸۸۶ء)۔ (۲۰) 'نور اندسن اور حسن افروز' (۱۸۸۶ء)۔ (۲۱) 'چمبیلی
 گلاب' (مزاہب)۔ (۲۲) 'میاں بستو اور بیوی کھٹل' (مزاہب)۔

مؤخر الذکر چاروں کھیل مختصر مزاہب نظمیں نہیں جو نوری طوالت کے ڈراموں
 کے ساتھ دکھائی جاتی تھیں۔ لیکن علیحدہ علیحدہ کتابی صورت میں شائع ہوئے تھے۔
 ان ڈراموں میں اکثر بعد میں دوسرے ڈراما نگاروں نے معمولی تبدیلی کے ساتھ اپنے
 نام سے اسٹیج کرائے اور شائع کیے گئے۔

الف خان حباب^(۱) (سنِ ولادت و وفات نا معلوم)

مثنوی الف خان بو، بی کی قدم ریاست رامپور کے معزز پٹھان خاندان سے
 تعلق رکھتے تھے وہ اردو اور فارسی میں معقول سہارت رکھتے تھے۔ شعر گوئی
 اور نثر نگاری میں خاصی شہرت حاصل تھی۔ حباب تخلص تھا، ان کا سنِ ولادت
 اور وفات معلوم نہیں ہوئی۔ پارسی تھیٹر کے ابتدائی دور میں دوسرے گروہ کے
 ہمعصر تھے۔ ان کی ڈراما نگاری کا زمانہ ۱۸۹۰ء سے ۱۹۰۰ء تک کے دوران کا ہے۔

حباب تلاشِ معاس میں ممبئی گئے اور تھیٹر کے شوق نے انہیں ڈراما نویسی
 کی طرف متوجہ کیا۔ اس دور کی چند پارسی تھیٹر کمپنیوں کے لیے ڈرامے لکھے
 جن میں سب کے سب منظوم ہیں۔ تفصیل حسب ذیل ہے۔

(۱) 'غزالہ ماہرو عرف تماشاخانے خوش گلو' (یہ منظوم ڈراما سلطان واجد علی شاہ
 کی مثنوی کے رسالہ پر لکھا گیا۔ سلطان نے خود بھی اپنی اس مثنوی کو ناند کی
 شکل میں ترتیب دیا اور لکھنؤ کے شاہی اسٹیج پر بڑی دھوم دھام سے اسٹیج کرایا
 تھا۔ پارسی تھیٹر کے اسٹیج پر یہ کھیل بہت مقبول ہوا)۔ (۲) 'شرار عشق'
 (۳) 'قتل سیاوش' (۴) 'افسانہ ارژنگ' (۵) 'تائیدِ خدا' (۶) 'کرشن لہلا' (۷) 'برہاس

ہج، (۸) 'نالہ' مظلوم، (۹) 'نوروز' (۱۰) 'جشنِ کنور' میں 'عرفِ سیرِ پرستان' (۱۱) 'نگاہِ غفلت'

کریم الدین مراد (پ - ۱۸۴۲ء)

کریم الدین کا اصل وطن بریلی تھا (دہلی) اردو، فارسی اور عربی کے مر و جد تعالیم سے آراستہ تھے۔ ایک عرصہ تک بریلی کے کسی مدرسۃ العلوم میں مدرس تھے۔ شعر و نغمہ میں کامل مہارت حاصل کی۔ جب ۱۸۸۲ء میں دادا بھائی رتن جی ٹھوٹھی نے پارسی و کشوریہ نائٹک منڈلی (بمبئی) کو اپنی ملکیت میں لے کر اس کی از سر نو تنظیم کی اور 'اندر سہا' کو خالص لکھنوی تہذیب و روایت کے مطابق خاص اہتمام سے اسٹیج کرنے کا تہہ کیا، اس سلسلہ میں اپنے معتمد خاص، پسٹن جی کو دہلی، لکھنؤ اور روہیلکھنڈ کے مختلف شہروں بریلی، مراد آباد وغیرہ کے دورے پر بھیجا تاکہ ملبوسات اور مختلف ساز و سامان کی نسبت صحیح معلومات حاصل کریں۔ پسٹن جی نے دادا بھائی کے ایماء پر ان شہروں کے ادیبوں اور شاعروں سے بھی ملاقات کی اور اپنی کمپنی کے لیے لائق مصنف تلاش کرنے کی کوشش کی۔ چنانچہ ان کی نظر انتخاب کریم الدین مراد پر پڑی اور اسے اپنے کام کے لیے بہت مہم مقصد پایا۔ سرائٹ طے ہو جانے پر مراد بمبئی پہنچ گئے۔ دادا بھائی ان کی بہت عزت کرنا اور ان کے فنِ موسیقی و شعر گوئی کی مہارت سے مرعوب تھا۔

مراد نے پہلا ڈراما 'گل بکاؤلی'، سردار جی، مہروان جی آرام کے ڈرامے کی بنیاد پر تالیف کیا جو ۱۸۸۳ء میں اسٹیج ہو کر مقبول ہوا۔ دوسرا ڈراما 'گلستانِ خاندان' ۱۸۸۵ء میں، رونق بنارسی کے ڈرامے سے اخذ کر کے لکھا۔ یہ دونوں کھیل بہت مقبول اور مشہور ہوئے۔ تیسرا ڈراما ۱۸۸۷ء میں 'چترا بکاؤلی' اور چوتھا ڈراما ۱۸۹۰ء میں 'نندا داد' لکھا۔ ان ڈراموں کو بہت شہرت حاصل ہوئی۔ مراد کے ڈراموں کی مقبولیت کا سبب ان کے شعروں کی پختہ بندش، زبان کی فصاحت و سلاست اور نغمگی کا دلکش انداز تھا۔ وہ اپنے گانوں کی دھنیں خود تجویز کرتے جو مقبول عام ہوئیں۔ ۱۸۹۱ء کے بعد مراد و کشوریہ نائٹک منڈلی کے مالکان میں جھگڑا ہو جانے کے سبب پارسی الفریڈ تھیٹر ریکل کمپنی میں چلے گئے اور اپنے پرانے ڈراموں میں ترمیم کر کے انہیں از سر نو پیش کیا۔ چند نئے ڈرامے بھی لکھے۔ پارسی الفریڈ نے ان کے ڈراما 'چترا بکاؤلی' غیر معمولی کامیابی اور شہرت حاصل کی۔

چند 'منہور ڈراموں کے بارے میں بعض تذکرہ نویسوں نے اپنی غلط معلومات اور نامکمل جہان بین کی بنیاد پر لکھا ہے کہ ان کے مصنفین نامعلوم ہیں۔ حالانکہ ان میں سے ہر ایک کے مصنف کا نام مستند اطلاعات کی بنا پر معلوم ہو چکا ہے۔ ان کی تفصیل حسب ذیل ہے۔ البتہ ان مصنفین کے تفصیلی حالات پردہ گمنامی میں ہیں۔

(۱) 'فتنہ خاتم'، عرف 'مقبولِ عالم'۔ حسنی سائے ظریف نے برائے ڈرامے سے اخذ کیا ۱۸۸۷ء (۵۱۳ھ) میں طبع ہو کر ان کے نام سے سائے ہوا۔

(۲) 'آلسرِ اعظم'۔ حسینی سائے ظریف نے کسی قدیم ڈرامے میں ترمیم کر کے از سر نو لکھا، 'طنسہ سہانی' کے نام سے بھی مشہور ہوا۔ دو ایکٹ کا ڈراما ہے۔

(۳) 'ظلم وحشی'۔ (منشی افسوں کا لکھا ہوا ہے، باری اسٹیج کے دورِ اول کے غیر معروف ڈراما نگاروں میں بھی)۔

(۴) 'دو رنگی دنیا'۔ ابدالی باری نہیڑ نے باری ڈراما نگار کا برآخی جس جی نوروز جی کی تصنیف ہے جسے باری نانک نڈلی نے بمبئی کے لیے ۱۸۷۰ء میں لکھا۔ گجراتی رسم الخط میں گجراتی آمیز بول چال میں تھا۔ اسی مصنف کے دوسرے ڈرامے 'کلی کی بھول' اور 'گاؤں کی گوری' بھی۔ یہ سب ناباب ہیں۔

حافظ محمد عبداللہ فتح پوری (سنِ ولادت و وفات نامعلوم)۔

حافظ محمد عبداللہ کے والد کا نام شیخ الہی بخش تھا جو قصبہ باہورا کے رہنے والے اور زمیندار تھے اور چتوڑہ ضلع فتحپور ہند میں رہائش پذیر تھے۔

عبداللہ دولتمند، خوش ذوق شاعر بھی۔ ڈرامے اور نہیڑ سے خاص شغف رکھتے۔ انڈین امپریل تھیٹر کیمپنی کے نام سے اپنی تھیٹر کیمپنی بگائی۔ اداکاری اور موسیقی سے بھی خاص رغبت تھی۔ اپنی کیمپنی کے لیے قدیم ڈراما نگاروں کے متعدد ڈراموں میں رد و بدل کر کے ترتیب دیتے اور اپنے نام سے اسٹیج پر پیش کرتے رہے۔ بہ تمام ڈرامے چھپ کر شائع ہوئے ہیں۔ حافظ مخلص کرتے بھی اور اپنی کیمپنی کے ہدایت کار بھی

(۱) الف۔ عشرت رحانی، اردو ڈراما تاریخ و تنقید۔

ب۔ ڈاکٹر نامی، اردو تھیٹر (حصہ دوم)۔

خود ہی تھے۔ عبداللہ نے اپنے دور میں کئی تھیٹر کمپنیاں قائم کیں اور بڑے اہتمام سے چلائیں۔ ان کا شمار حسینی میاں ظریف کی صف میں ہوتا ہے۔ ان کی فہرست میں چالیس ڈرامے شامل ہیں جو تقریباً تمام ابتدائی عہد کے پارسی اسٹیج کے مصنفین آرام، رونق حباب اور مراد وغیرہ کے نام سے اسٹیج ہو کر چھب چکے تھے۔

(۱) ان کا یہ ڈراما 'عشق شیریں برہاد' عرف 'داغِ حسرت' ۱۸۸۱ء میں مرتب ہو کر اسٹیج کیا گیا۔

(۲) 'مکتبہ' اس ڈرامے کی نسبت حافظ عبداللہ کا بیان ہے کہ، یہ منظوم ڈراما مصنف (عبداللہ) نے ماہ نومبر ۱۸۸۵ء میں بمقام پاندہ تصنیف کیا۔ پھر ۲۵ فروری ۱۸۹۰ء کو ضروری نرمیم و تنسیخ کے بعد علی گڑھ سے شائع کیا۔ اس کا پلاٹ راجہ دستیت اور شکنتلا کے مشہور افسانہ پر مبنی ہے۔

(۳) 'بے نظر بدر منبر عرف 'باشائے دلپذیر' (سنِ نالیف نامعلوم) یہ ڈراما نروان جی مہرواں جی آرام کے نام سے اسٹیج ہو کر ۱۸۸۱ء میں شائع ہوا تھا۔ رونق نے بھی از سر نو اسے لکھا تھا۔ حافظ عبداللہ نے اس میں نرمیم و تنسیخ اور گانوں کے رد و بدل کے ساتھ ترتیب دیا۔ اس کا پلاٹ مشنوی میر حسن سے ماخوذ ہے۔

(۴) 'الہ دین خوش نصیب' عرف 'چراغِ عجیب' - (سنِ تصنیف نامعلوم)۔ نروان جی مہرواں جی آرام کے منظوم ناول۔ 'الہ دین عجیب و غریب چراغ' سے ماخوذ ہے، جس کا پلاٹ الف لبالی کی مشہور داستان 'الہ دین کا چراغ' پر مبنی ہے۔ کئی اور ڈراما 'زبسوں نے بھی اس پلاٹ پر ڈرامے لکھے۔

نظیر بیگ (سنِ بدائش و وفات نامعلوم)۔

مرزا نظیر بیگ اکبر آباد (آگرہ) کے مرزا اشرف بیگ کے صاحبزادے تھے۔ شعر و شاعری اور اداکاری کا شوق تھا۔ نظیر مخلص کرتے تھے۔ حافظ عبداللہ کے شاگرد ہوئے اور ان کی الٰہین امپریل تھیٹر ریکل کمپنی میں معمولی اداکار کی حیثیت سے کام کرنے کے بعد ترقی کر کے چیف ایکٹر اور پارسی جوبلی تھیٹر ریکل کمپنی کے ڈائریکٹر مقرر ہو گئے۔ بعد ازاں یکے بعد دیگرے کئی تھیٹر کمپنیوں کے سینجنگ ڈائریکٹر رہے۔ نظیر نے

۳۲ ڈراموں پر ہاتھ صاف کر کے معمولی تبدیلیوں کے ساتھ اپنے نام سے اسٹیج کرایا۔ یہ سب کے سب جھپ کر شائع ہو چکے ہیں :

۱۔ 'نتیجہ' محبت۔ اس ڈرامے کا پورا نام 'ستم عشق و الفت' عرف 'نتیجہ' محبت ہے۔ نظیر بیگ نے اس کے دیباچہ میں لکھا ہے۔۔۔ "میں نے یہ ناٹک از سر نو ترتیب دیا اور اس کا نام 'ستم عشق و الفت' عرف 'نتیجہ' محبت رکھا۔ اس کا قصہ مشہور مثنوی 'زہر عشق' (مصنفہ نواب مرزا شوق لکھنوی) سے ماخوذ ہے۔ ماہ فروری ۱۸۹۲ء میں شہر پہلی بھیت میں 'زبان فصیح اردو نظم و نثر' لکھا گیا۔

چترا بکاؤلی عرف گلزارِ عاشقی (۱۸۹۳ء)

۲۔ کریم الدین مراد بریلوی کے ڈرامے میں ترمیم و تنسیخ کر کے بمقام فتح گڑھ از سر نو ترتیب دیا۔ اس کا ہلاٹ مشہور داستان بکاؤلی اور تاج الملوک سے ماخوذ ہے۔

۳۔ 'الہ دین' (۱۸۹۸ء) مشہور داستان سے ماخوذ ہے۔ اس ڈرامے کو حافظ عبداللہ نے آرام اور دوسرے ڈراما نویسوں کے قدیم ڈرامے کی بنیاد پر ترتیب دیا تھا۔ نظیر نے بعد میں اسی میں ترمیم کر کے اپنے نام سے اسٹیج کیا۔ قدیم تھیٹر کی ڈراما نگاری میں اس قسم کی ترمیم و تنسیخ گوارا سمجھی جاتی تھی جو مدتوں جاری رہی۔ غالباً اس کی ایک وجہ یہ تھی کہ متعدد تھیٹر کمپنیوں کو نئے نئے ڈراموں کی آئے دن ضرورت پیش آتی تھی اور کالی رائٹ ایکٹ میں کوئی باضابطہ تحفظ نہ تھا۔ اس کے علاوہ ڈراما نویسوں کی اکثریت اس قسم کی نقالی اور کٹریونٹ پر عمل کرتی تھی اور بمصدق۔

ایں گناہیست کہ در شہرِ شا نیز کنند

عباس علی میر (۱۸۸۹ء - ۱۹۳۳ء)

ان کا اصلی نام میر غلام عباس تھا۔ اور عرف عباس علی۔ لاہور میں پیدا ہوئے۔ ان کے والد کا نام حکیم میر بخش علی تھا۔ جو پنجاب کی کسی ریاست میں طبیب خاص رہے۔ غلام عباس انٹرمیڈیٹ کالج میں زیرِ تعلیم ہی تھے کہ تھیٹر کا شوق ہوا۔ شعر و شاعری سے بھی رغبت تھی۔ کالج کے اسٹیج پر اداکاری کرتے تھے۔

پروفیسر نوری رام تیرتھ سے کلام پر اصلاح لینے لگے۔ آخر کار تھیٹر کی اداکاری کو پیشہ بنا لیا اور تعلیم سے کنارہ کشی اختیار کر کے اسٹیج کے مردِ میدان بن گئے۔ اسی لگن میں ممبئی پہنچے اور وہاں کی مشہور تھیٹر کمپنیوں کے لیے ڈرامے لکھنے لگے۔ اردو فارسی میں اچھی استعداد رکھتے تھے۔ ان کا طرزِ عام فہم اور فصیح و سلیس تھا اور مکالموں میں ریاضی، انراور ریاضیاتی نہیں۔ گالوں کی زبان سادہ اور دلکش تھی۔ ان کی ڈراما نگاری کا دور ۱۹۰۶ء سے ۱۹۳۰ء تک ہے۔ ان کی دو مائیت میں مختلف معاشرتی، اصلاحی، ایم تاریخی، نیم سیاسی اور اسلامی موضوعات پر تیس ڈرامے شامل ہیں۔ آخری اکتیسواں ڈراما 'سختی سندی' ۱۹۳۰ء میں لکھ رہے تھے کہ شدید ملائت کے سبب صاحبِ قرائت ہو گئے اور کچھ عرصہ بعد وفات پائی۔

(۱) پہلا ڈرامہ 'نیرنگِ ستمگر' (۱۹۰۶ء)۔

(۲) نورجہان (۱۹۱۰ء)۔ (نیم تاریخی)۔

ان کے نیم سیاسی ڈراموں میں (۱) 'بنجاب میل'، (۲) 'شریمتی فجری'۔ (۳) 'لیڈی لاجوتی'، (۴) 'شاہی فرمان' ہیں۔ اور اسلامی ڈراموں میں 'نورِ اسلام' سب سے زیادہ مقبول اور کامیاب تسلیم کیا گیا۔

اصغر نظامی (سنِ پیدائش و وفات نامعلوم)

آغا سید اصغر علی، اصغر تخلص کرتے تھے۔ اپنے ۱۹ء کے خوش فکر شاعر اور ادیب تسلیم کیے جاتے تھے۔ ذی علم اور صاحبِ ذوق تھے۔ ان کی ڈراما نگاری کا دور ۱۹۰۸ء سے ۱۹۲۵ء تک شمار کیا جاتا ہے۔ اس عرصہ میں جو ڈرامے لکھے ان میں چار مشہور و مقبول ہوئے جن میں سے خاص طور پر دو ڈراموں کو زیادہ شہرت حاصل ہوئی۔

(۱) 'پھولوں کی ہتھکڑی' عرف 'اشکوں کی جھڑی'۔ اس کے پلاٹ کا موضوع اصلاحِ اعمال سے متعلق ہے۔ جن میں خیر و شر کے تصادم میں انجام خیر کی فتح ہوتی ہے۔

(۲) 'حسن کا چاند عرف دیوی موہنی' پلاٹ کی بنیاد عشقِ حقیقی و عشقِ مجازی پر ہے۔ جس میں بالآخر عشقِ حقیقی کی کامرانی دکھائی گئی ہے۔

یہ ڈراما ہارڈنگ تھیٹرکال کمپنی آف انڈیا کے لیے تصنیف کیا گیا تھا -

(۳) 'نرکی تلوار عرف غازی صلاح الدین' (نیم تاریخی) -

(۴) 'قومی دلیر عرف اتفاق' (نیم سیاسی) -

طالب بنارس (۱۸۵۲ء - ۱۹۲۰ء)

ونائک پرشاد نام نہا اور طالب تخلص - ان کا وطن بنارس نہا - ان کے والد منشی روشن لال کالپتہ خاندان کے تعلیم یافتہ بزرگ تھے - طالب اردو نثر و نظم پر معقول دسترس رکھتے تھے - شاعری میں پہلے راسخ دہلوی اور بعد میں داغ دہلوی سے تلمذ رہا - فنِ موسیقی میں بھی ملکہ تھا - پہلے اخبارات و رسائل میں ادبی، اخلاقی، تمدنی اور سیاسی مضامین لکھتے رہے - تھیٹر کے شوق میں بمبئی پہنچے، اس وقت ان کی عمر تیس سال کے قریب تھی - ان کو خورشید جی بالیوالا نے پارسی و کٹوریہ ٹائک منڈلی میں مستقل ڈراما نگار کی حیثیت سے ملازم رکھ لیا - اور سب سے پہلے 'سنگین بکاؤلی' اور 'عاشق کا خون' رونق کے دو ڈراموں میں ضروری ترجمہ کرائی - پھر ایک انگریزی ڈرامے 'ڈٹ اینڈ ٹائٹ' کا پلاٹ دے کر نیا ڈراما لکھنے کی فرمائش کی - جو ۱۸۸۳ء میں مکمل کیا اور اس کا نام 'لیل و نہار' رکھا - یہ ڈھاکے کے 'بلبل بیہار' کے بعد فصیح و سلیس نثر میں پہلا اردو ڈراما سمجھا جاتا ہے - جو ڈرامائی لوازم اور بدیہی کاری کے لحاظ سے بھی ایک توفیق یافتہ نمونہ تھا - اس کے علاوہ ان کے مندرجہ ذیل ڈرامے مشہور ہیں :

- (۱) 'چمن عشق' (۱۸۸۴) منظوم طلسماتی ڈراما (۲) 'نگاہ غمگین' (۱۸۸۸)
- معاشقہ ڈراما (۳) 'دلیر دل شیر' (۱۸۹۰) اس ڈرامے کا پلاٹ دھنپت رائے بیکن کے قدیم ڈراما 'چوری سینہ زوری عرف دل شیر' سے ماخوذ ہے - (۴) 'کرشمہ قدرت' (۱۸۹۲) (۵) 'گوبی چند' (۱۸۹۳) ہندو دھارمک ڈراما (۶) 'پریش چند' (۱۸۹۵) ہندو دھارمک ڈراما (۷) 'بکرم بلاس عرف سات اندھے' (۱۹۱۱) -

طالب بمبئی میں مستقل طور پر پارسی و کٹوریہ ٹائک منڈلی سے ہی منسلک رہے - خورشید جی بالیوالا کی وفات کے بعد انہوں نے ڈراما نویسی ترک کر دی - ان کا آخری ڈراما 'خورشید عالم' مسلم اصلاحی کھیل تھا - طالب کے کل ڈراموں کی تعداد پندرہ ہے -

بزرگ شاہ لاہوری (سنہ پیدائش و وفات نامعلوم)

سید بزرگ شاہ لاہور کے نعلم یافتہ سید خاندان کے لائق فرد تھے۔ اردو اور فارسی زبان پر کامل عبور رکھتے تھے۔ انہوں نے ۱۸۸۵ء میں 'ڈراما نویسی کی طرف توجہ کی اور چار پانچ ڈرامے صرف مقامی تھیٹر کمپنیوں کے لیے لکھے۔ ان کے زیادہ تر ڈرامے ۱۸۸۶ء میں لکھے اور اسٹیج کسے گئے۔ بزرگ شاہ اورنٹشل اوپیرا اینڈ ڈرامیٹک تھیٹرکل کمپنی پنجاب کے منیجر بھی رہے۔

(۱) طلسماتِ سلیمانی (۱۸۸۶ء) - اس کی کہانی عبدالعزیز نامی ناجر ختن اور اس کے خاندان کے گرد گھومتی ہے۔ ۱۸۸۷ء میں یہ ڈراما مجدد عبداللہ عرف ملک پیرا ناجر کب، کشمیری بازار، لاہور نے کچھ رد و بدل کے ساتھ کر کے سائے کیا۔

شاہ صاحب نے قدیم ڈراما 'اکسیر اعظم' میں برہم و نسیخ کر کے بھی مرعوب کیا۔ ان کے ڈراموں میں 'قمرالزمان و بدورا' اور 'نورالدین و حسن افروز عرف کنیز پارس' بھی مشہور ہیں۔

احسن لکھنوی (۱۸۵۹ء - ۱۹۳۰ء)

سید مہدی حسن احسن لکھنؤ کے معزز خاندان کے فرد تھے۔ ان کے والد میر حسن علی اودھ شاہی فوج کے ممتاز عہدیدار تھے۔ نانا حکیم نواب میر آغا حسن ازل حکمت و شاعری میں اعلیٰ مقام رکھتے تھے۔ میر ازل کے بڑے بھائی حکیم میر تصدق حسین شوق عرف نواب مرزا مصنف مثنوی 'زہر عشق' و 'بہار عشق' وغیرہ سلطان واجد علی شاہ کے درباری مصائب تھے۔ اس نسبت سے احسن کو شعر و ادب کا ذوق اور لیاقت ورثہ میں ملی۔ اردو، فارسی، عربی اور انگریزی کی تعلیم لکھنؤ میں حاصل کی۔ لکھنؤ کی سرزمین کی پیداوار تھے، شعر و نغمہ میں ادب و شاعری اور موسیقی میں اعلیٰ مہارت پائی۔ احسن اپنے دور کے مسلم الثبوت ادیبوں اور شاعروں میں ممتاز حیثیت کے مالک ہوئے۔

۱۸۹۵ء میں لکھنؤ میں تھیٹر کمپنیوں کے جرجے دیکھ کر ڈراما نویسی کی جانب توجہ کی اور اپنے لانا مرزا شوق کی شہرہ آفاق مثنوی ۱۸۹۶ء میں 'زہر عشق' کے اساس پر ڈراما 'دستاویز محبت عرف زہر عشق' لکھا جو ۱۸۹۷ء میں داراب شاہ کی پارسی تھیٹرکل کمپنی نے اسٹیج کیا۔ اس کی مقبولیت اور شہرت نے انہیں اسٹیج کے لیے مستقل طور پر ڈرامے لکھنے پر آمادہ کر دیا۔ چنانچہ بمبئی جا پہنچے اور پارسی الفریڈ تھیٹرکل

کمپنی میں مستقل ڈراما نگاری کی حیثیت سے شامل ہو گئے۔ اس وقت بمبئی میں حسینی میاں ظریف، کریم الدین مراد اور الف خان حباب وغیرہ کے ڈراموں کی دھوم مچی ہوئی تھی۔ احسن نے اسٹیج کے ڈراموں میں زبان کی فصاحت، سلاست و شستگی، مکالموں کے زورِ بیان، کالوں میں لطافت، دلکشی اور دھنوں میں کیف و لذت پیدا کرنے کے منفرد اسلوب کے مالک قرار پائے۔ انہوں نے نظم و نثر کے متوازن امتزاج سے اردو ڈرامے کو نیا رنگ روپ دیا اور شکسپیئر کے مشہور انگریزی ڈراموں کے پلاٹ کو بڑی خوبی سے اردو میں تسکین دیا۔ انہوں نے ۱۸۹۵ء سے ۱۹۰۳ء لوہال کی مدت میں دس ڈرامے لکھے اور سب کے سب سہرت و مقبولیت کے آسمان پر چمکے، لیکن احسن کو ہمیشہ قدر ناشناسی کی شکایت رہی^(۱)۔

(۱) 'چندراؤلی' - (۱۸۹۷)۔ حباب کے مشہور ڈراما 'چترا بکاؤلی' کے انداز پر تصنیف کیا گیا۔

(۲) 'خونِ نازی عرف مارِ آسین' (۱۸۹۸ء) شکسپیئر کے ڈراما 'ہملیٹ' کے پلاٹ سے ماخوذ۔

(۳) 'بزمِ فانی عرف گلزارِ فیروز' - (۱۸۹۸ء)۔ شکسپیئر کے ڈراما 'رومئو جولیٹ' سے ماخوذ۔

(۴) 'دلفروزش' (۱۹۰۰ء) شکسپیئر کے ڈراما 'مرچنٹ آف وینس' سے ماخوذ۔

(۵) 'بھول بھلیاں' (۱۹۰۱ء)۔ شکسپیئر کے ڈراما 'کومیڈی آف ایررز' سے ماخوذ۔

(۶) 'چلتا برزہ' (۱۹۰۲ء) (معاشرتی ڈراما)۔ نبوالفریڈ تھیٹرکال کمپنی بمبئی کے لیے تصنیف کیا۔

(۷) 'شریف بدمعاش' (معاشرتی ڈراما) (۱۹۰۳ء)۔ نیوالفریڈ تھیٹرکال کمپنی کے لیے تصنیف کیا۔

تیرھواں باب

(الف) سوانح

اردو کے قدیم نثری ادب کے جائزے سے یہ دلچسپ انکشاف ہوتا ہے کہ اردو کے نثری ادب کے اس دور کا بیشتر سرمایہ بلحاظ نوعیت کسی نہ کسی دور سے سوانحی ہے۔

چونکہ اردو نثر کی اوایل تحریر کے بنیادی مقاصد، مذہبی اور روحانی نوعیت کے تھے یعنی یا تو وہ صوفیائے کرام کی تحریریں تھیں یا بھر خود ان کے تذکرے، ملفوظات، منقولات اور سوانح بر مستعمل تھیں، اس لیے نہ کہا جاسکتا ہے کہ بعض اصنافِ ادب کے برعکس اردو میں سوانح کوئی نئی صنف نہیں ہے۔ البتہ اس فن کے معیاروں اور نظریات میں وقت کے بدلتے ہوئے ماحول کے اعتبار سے تبدیلیاں آتی رہی ہیں۔ ۱۸۵۷ء یا اس سے کچھ قبل لکھی گئی سوانحِ عمریوں کو ہم اس کے ارتقائی مدارج سے ”حالی کی سوانح نگاری سے قبل کے دور“ کا نام دیتے ہیں۔

حالی کی سوانح نگاری اردو کے سوانحی ادب میں ایک سنگِ میل کی حیثیت رکھتی ہے اور یہ دور اس فن کے معیاروں اور طریق کار میں ایک انقلاب لانا۔ اس دور سے پہلے کے سوانحی ادب کے جو نمونے تذکروں، ملفوظات اور حالات کی صورت میں ہماری نظر سے گزرتے ہیں ان کو دیکھ کر محسوس ہوتا ہے کہ اس دور کا سوانح، تاریخ و سوانح کے اس معیار اور نظریے سے نا آشنا نظر آتا ہے جو عربی تاریخ و سوانح نگاری کا نمایاں وصف تھا۔ جس کا بڑا سبب یہ ہے کہ ہماری ادبی روایات کی جڑیں فارسی ادب سے پیوست ہیں اور اسی سے براہِ راست متاثر ہیں۔ معلوم ہوتا ہے فارسی ادب نے عربی فنِ سوانح سے کوئی گہرا اثر قبول نہیں کیا۔ چنانچہ یہی اندازِ ہمارے یعنی اردو کے قدیم سوانحی ادب کا رہا ہے۔ ان سوانح نگاروں کا نقطہ نظر سراسر تاریخی رہا ہے اور سوانحِ عمری میں مؤرخانہ رنگ عرصے تک ہماری ادبیات میں غالب رہا ہے۔ اس نوع کی سوانحِ عمریوں میں صداقت اور حقیقت کی تلاش ضرور ہوتی تھی، لیکن یہ تلاش موٹے موٹے اور نمایاں واقعات تک ہی محدود ہوتی تھی۔ سوانحِ عمری کے فن کی وہ باریکبیاں نہ تھیں جو ایک جیتے جاگتے انسان کی زندگی کا حصہ ہوتی ہیں اور اس کے کردار و گفتار کے پس منظر کے طور پر کارفرما ہوتی ہیں (یہی عناصر اور عوامل ایک شخص کی زندگی کے

ان پہلوؤں کا ڈھوج لگاتے ہیں جو اس کو ایک ناول سے زیادہ دلچسپ اور پرپیچ بناتے ہیں۔

موڑ خانہ سوانح عمریوں سے قطع نظر ہمارے سوانحی ادب کا بیش تر سرمایہ تصوراتی اور ارادی عناصر سے عبارت ہے۔ اس میں لکھنے والا حقائق کے تحفظ اور ان کے اسباب کی جہان بین سے زیادہ ظاہر پر نظر رکھتا ہے۔ چنانچہ اس دور کے بیشتر تذکروں کو اٹھا کر دیکھیے تو محسوس ہوتا ہے کہ لکھنے والے کا ذخیرہ معلومات انتہائی محدود ہے۔ لیکن ساتھ ہی بعض تذکروں کی افادیت اور بعض خوبیوں سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا۔

اردو سوانح و تذکرہ نگاری کے سلسلے میں ان فارسی تذکروں کا ذکر ہوں ضروری اور ناگزیر ہے کہ اول تو یہ لکھے اردو شعراء کے متعلق گئے ہیں، دوم یہ کہ یہ تذکرے آنے والے تذکروں کے پیشرو قرار دیے گئے ہیں۔

حالی

سر سید اور رفقاء نے جس ادبی تحریک کی داغ بیل ڈالی وہ اپنے امالیب اور نظریات کی بناء پر دبستان سر سید کے نام سے مشہور ہوا۔ حالی اس دبستان کا اہم ترین ستون ہیں اور اس سلسلے میں حالی کا نام ہمیشہ احترام اور عقیدت سے لیا جائے گا۔ خصوصاً اردو سیرت نگاری حالی کو کبھی فراوانی نہیں کر سکتی۔

جیسا کہ ابھی ذکر کیا جا چکا ہے کہ اردو ادب اس صنفِ ادب سے تہی دامن نہ تھا، بلکہ شروع ہی سے اردو کے اہل قلم کا رجحان اور میلان اس صنفِ ادب کی طرف قائم رہا اور یہ بات بھی نہ بھی کہ ادب کے جدید مغربی خصوصاً انگریزی تصورات سے آشنائی سے پہلے ہمارے سوانح نگاروں کے سامنے کوئی معیار ہی موجود نہ تھا۔ ہمارے سوانح نگاروں کے دیش نظر سب سے بڑا معیار یوپی تھا کہ وہ مشرق کی سعادت مندی، اور سرخجام مزاج کے وارث تھے۔ وہ کسی کی پردہ دری سے زیادہ پردہ پوشی کے قائل تھے۔ ان کا خیال تھا کہ اگلوں کی عیب جوئی اور نکتہ چینی غیر مستحسن فعل ہی نہیں، بلکہ بد اخلاقی اور بد کرداری کو راہ دیتی ہے۔ ان کے نزدیک کمزوریوں اور لغزوں کی نشہیر انہی ضروری نہ تھی کہ جتنا انسانی شرف و کمال کا اظہار ضروری تھا۔ اس نظریے کے باوجود ہمارے سوانح نگار اپنی تہذیبی اور ثقافتی روایت کے مطابق انصاف اور غیر جانبداری سے کام لیتے تھے اور اپنے موضوع کو ان ہی اوصاف سے یاد کرنے کی کوشش کرتے تھے جن سے وہ متصف تھے۔

چنانچہ حالی اسی روایت کے وارث تھے۔ حالی ایک ایسے زمانے کی پیداوار تھے جس میں جہت کا احترام کیا جانا نہ تھا۔ وہ اور ان کے معاصر ادب اور زندگی کے ہر میدان میں ایک ایسا تجربہ کرنا چاہتے تھے جو جہت اور قدامت کے معتدل اور ہنسندیدہ امتزاج سے تیار کیا گیا ہو۔ سلف کا احترام و محبت، تاریخ و سوانح کے وسیلے سے زیادہ کسی اور ذریعہ کا محتاج نہیں۔ مولانا حالی اپنی پہلی سوانحی تصنیف کے دیباچہ میں اپنے تصور سوانح نگاری کے بارے میں یوں لکھتے ہیں^(۱) :

”بیوگرافی ان بزرگوں کی ایک لازوال یادگار ہے جنہوں نے اپنی نمایاں
کوششوں سے دنیا میں کمالات اور نیکیاں پھیلائی ہیں جو انسان کی آئندہ نسلوں
کے لیے اپنی مساعی جہیلہ کے عمدہ کارنامے چھوڑ گئے ہیں۔“
(حیاتِ سعدی)

”خصوصاً جو قومیں علمی ترقیات کے بعد سستی کے درجہ کو پہنچ جاتی ہیں
ان کے لیے بیوگرافی ایک تازیانہ ہے جو ان کو خوابِ غفلت سے بیدار
کرتا ہے۔“

(حیاتِ سعدی)

حالی بیوگرافی کو علمِ اخلاق ہی کی ایک اعلیٰ شاخ کہتے ہیں :

”بیوگرافی عامِ اخلاق کی نسبت ایک اعتبار سے زیادہ سودمند ہے کیونکہ
علمِ اخلاق سے نیکی اور بدی کی ماہیت معلوم ہوتی ہے اور بیوگرافی نیکی کے
کرنے اور بدی سے بچنے کی نہایت زبردست تحریک دل میں پیدا کرتی ہے۔“

اب یہ بات صاف ہو جاتی ہے کہ مولانا اپنے متلی تقاضوں اور ضرورت کے پیشِ نظر
ایسے لوگوں کی سوانحِ عمریوں کو لکھنے کے قائل تھے جن کی سوانحِ عمریاں دعوتِ عمل
دیتی ہیں۔ چنانچہ انہوں نے انگلستان کے ایک مشہور مصنف کا قول نقل کر کے یہ بھی

واضح کر لیا ہے کہ سوانح عمری کی تصنیف اور مطالعہ کا مقصد کیا ہونا چاہیے :

”بیوگرافی چٹلا چٹلا کر اور سمندر کے طوفان کی طرح غل مچا مچا کر یہ آواز دیتی ہے کہ جو تم بھی ایسے ہی کام کرو“ (۱)۔

سوانح موضوعات کے انتخاب کا سبب

خود مولانا حالی نے دو سوانحی تصانیف ’حیاتِ سعدی‘ اور ’یادِ کارِ غالب‘ ایسے ہی لوگوں کی سوانحِ عمریاں ہیں جو چلا چلا کر اور غل مچا مچا کر یہ آوازیں دیتے ہیں کہ ہم بھی ایسے ہی کام کرو۔ اب سوال یہ پیدا ہونا ہے کہ حالی نے ایسے موضوعات کا انتخاب کیوں کیا جو ان کے خصال اور نظریے کے مطابق لوگوں کو کجھ ایسا کرنے پر اکسائیں جو خود بھی یادِ کار بن سکے، نو اس کے جواب میں یہی کہا جا سکتا ہے۔ اول تو حالی کی نظریہ انتخاب کی یہی وجہ ہو سکتی ہے کہ وہ خود بھی شاعر تھے۔ شاعر اگرچہ نہ مہم سالار ہونا ہے اور نہ ہی کوئی مصلح و موجد اور اس کی زندگی ان طوفانوں سے نا آشنا ہونی ہے جو دوسری اور سلی پیمانوں پر جدوجہد اور عمل کرتے ہیں، لیکن اگر اس کی شاعری میں وہ قوت، توانائی اور پیغام ہوتا ہے جو اس کو زندہ رکھے تو وہ بجائے خود ایک معرکہ ہوتا ہے اور پھر شیخ سعدی کے پائے کا مصنف اور شاعر جو کہ محض ایک گوشہٴ عافیت میں بیٹھ کر قلم چلانے پر قانع نہ تھا، بلکہ اکثر ادنا دفتر و قلم سنبھال کر سیر و سیاحت پر بھی نکل پڑتا تھا، جو زندگی اور عمر کے کسی حصے کے متعلق یہ فیصلہ دینے پر تیار نہ تھا کہ اس منزل پر آ کر انسان کی سکھنے اور سکھانے کی عمر ختم ہو جاتی ہے۔ یقیناً اس نے تاریخ کے کسی مخصوص دور اور زمانے میں تہنکہ تو نہیں مچایا تھا اور نہ ہی کسی قوم کی ڈوبتی کشتی کو ترا دینے کا بیڑا اٹھایا تھا، لیکن وہ اپنے وقت، اپنی سوچ اور اپنے فکر و فن کو اصرار کر گیا۔ ایک جاری و ساری پیغام کو زمانے کے سفر کا ساتھی بنا گیا۔ اور اس کی یہی بڑائی و عظمت حالی کو بھا گئی تھی۔

حالی کا فنِ سوانح نگاری

موضوع کے انتخاب کے بعد بات حالی کے فن کی طرف آتی ہے۔ ’حیاتِ سعدی‘ کی تصنیف کو مولانا نے تین حصوں میں تقسیم کیا ہے : (۱) نظم و نثر پر تبصرہ (۲) شیخ سعدی

- (۱) اس آخری مول کے بعد جو انہوں نے انگریز مصنف کے حوالے سے اپنے دباچے میں لکھا ہے حالی کے نظریہ سوانح کے متعلق مندرجہ ذیل امور صاف ہو جائے ہیں۔
- الف - بیوگرافی تازیانہ عرب - ب - ہمازہ قوموں کی رگ حمیت بیدار کرتی ہے۔
- ج - نیکی کی تحریک پیدا کرتی ہے۔ د - اس کا مطالعہ بڑے اور عظیم کارناموں کی ترغیب دلاتا ہے۔

کے حالات (۲) خاتمہ -

ایک تینوں حصوں میں اجمال کی سبب اور سر سری انداز سے کام لیا گیا ہے - مگر جب ہم حالی کی مشکلات ، یعنی سواد کی کمی ، اطلاعات اور معلومات کے فقدان کا جائزہ لیتے ہیں تو محسوس ہوا ہے کہ انہوں نے کس درجہ مشکل کام انجام دیا ہے - بے شک انہوں نے دُور سے نوانائی حاصل کرنے کی کوشش کی ہے اور کافی مں سے پہاڑ برآمد کیا ہے - باوجود اذیت کو، ش کے وہ تذکروں اور یاد گاروں مں سے نسخ کے متعلق بھی کچھ مواد فراہم کر رکھے - لیکن انہوں نے محض تذکرہ اور یاد گاروں ہی پر تکیہ نہیں کیا - بلکہ سرگورا و سلی کا انگریزی تذکرہ بھی دیکھا مگر وہاں بھی انہیں کوئی نئی چیز نہ مل سکی - اب حالی کے ایسے اس کے سوا کوئی حارہ کار نہ تھا کہ وہ شیخ کی کلیات کے جامع علی بن احمد کے دیباچے ، چند انگریزی نصاب اور خود نسخ کے کلام ہر اکتفا کریں - لیکن ساتھ ہی 'حیاتِ سعدی' کے مطالعہ سے محسوس ہونا ہے کہ ابھی حالی کے اس نئے تجربے میں وہ بھنگی نہیں آئی تھی جو اس فن کا تقاضا ہے اور انہیں چند باتوں کی کمی یا زیادتی قاری پر بری طرح کھٹکتی ہے - مثلاً بعض بعض جگہوں پر حانداری اور روا داری کا رویہ - دوسرے سعدی کے یہاں محبوب مذکر ہے اور سادہ رویوں کی تعریف کے سلسلے میں حالی اس الزام کو دور کرنے کی غرض سے مختلف ناویں پیش کرتے ہیں جو کمزور اور بے اثر محسوس ہوتی ہیں اور پھر شیخ کے مذہب کا ذکر جھپٹا اور اس مسئلے کو تاریکی ہی میں رہنے دیا اور یہ کہہ کر خاموش ہو گئے :

”ہم اس کو کسی خاص مذہب کا نابت کر کے ایک ایسے شخص کو جو مقبول فریقین ہے ایک گروہ کا مقبول اور دوسرے گروہ کا مردود نہیں بنانا چاہتے“ -

سب سے بڑا اعتراض اس سوانح عمری پر یہ کیا جانا ہے کہ اس میں سعدی کو بطور معلمِ اخلاق تو ابھارا گیا ہے ، لیکن اس کی شخصی اور انسانی حیثیت کو نظر انداز کر دیا گیا ہے - اس سلسلے میں معترض جب یہ محسوس کرتا ہے کہ سعدی کی نجی زندگی کے متعلق اطلاعات اور مواد کا فقدان حالی کے فن میں سدا راہ بن گیا تھا تو پھر وہ یہی کہہ سکتا ہے کہ :

”حیاتِ سعدی ہاری اردو سوانح نگاری کا اولین اور بہت قیمت سرمایہ ہے“ -

حیاتِ جاوید

حالی کی دوسری سوانحی تصنیف 'حیاتِ جاوید' 'حیاتِ سعدی' کے پورے بارہ سال بعد منظرِ عام پر آئی یعنی اس کا سنہ تصنیف و اشاعت ۱۸۹۳ء تا ۱۹۰۱ء ہے - 'حیاتِ جاوید'

نہ صرف سرسید کی پہلی اور شاید آخری مفصل سوانح عمری ہے، بلکہ یہ وہ معرکہ الاراء سوانح عمری ہے جس نے تنہا و مخالفت کا بازار گرم کر دیا۔ اس میں شک نہیں کہ حالی پر جا و بیجا لعن طعن کیا گیا تھا اور انہیں بے جا اعتراضات کا ہدف بنایا گیا۔ ان پر غلو کی حد تک سرسید سے جانبداری کا الزام لگایا گیا، لیکن یہ بھی بات ہے کہ اس سلسلے میں فنِ سوانح نگاری پر بڑی بحث و تمحیص ہوئی اور حالی کے مخالفین اور موافقین کے قلمی مباحثے اور مناظرے اس فن کا معیار بننے چلے گئے۔

کہنے کو تو حالی کے لیے یہ کوئی مشکل بات نہ تھی کہ اپنے مرشد و محبوب فائد سرسید کے حالاتِ زندگی کو کتنا ہی صورت دے دیں۔ لیکن یہ تو اس فن کا باہر ہی جان سکتا ہے کہ مصنف جس قدر صاحبِ سوانح سے قریب ہوتا ہے اسی قدر مشکل کا سامنا ہوتا ہے۔ سوانح نگار کے لیے مواد و اطلاعات کی کمی اور قلت جس قدر مشکل اور دفت پیدا کرتی ہے اس سے کہیں زیادہ مواد و خبر کی کثرت آزمائش بن جاتی ہے۔ ایک عزیز و محترم شخص کی زندگی کا ہر لمحہ مصنف کے لیے قیمتی اور گراں بہا ہوتا ہے اس کی یادداشت میں محفوظ واقعات کا ہجوم اس شخص اور قارئین کی امانت ہوتی ہے۔ حق داروں تک ”حقوق رسانی“ یوں اور مشکل ہو جاتی ہے کہ ایسے لکھنے والے کے لیے کہ جس کا اپنے موضوع سے جذباتی نعلق ہو رد و قبول کا مرحلہ پل صراط پر گزرنے سے کم نہیں ہوتا۔ اور پھر جب کہ شخصیت ہی ہمہ جہت، ہمہ پہلو اور مستلزمِ عظمت کی حامل ہو تو اس طرح یہ اندازہ لگانا جا سکتا ہے کہ حالی نے اپنے ذمہ کس قدر مشکل کام لیا تھا۔ سرسید ہمارے مٹلی اور سیاسی مسائل کا وقتی مصلح نہ تھا اس کا کام ایسا دور رس اور نتیجہ خیز تھا کہ وہ آج بھی ہمارے سیاسی ادبی اور تہذیبی شعور میں موجود ہے۔ ایسے شخص کی شخصیت نگاری بڑی ذمہ داری تھی۔ حالی اس ذمہ داری اور اس کی مشکلات سے بھڑی وائف تھے۔ لیکن وہ اس کام سے خائف یوں نہ تھے کہ اردو میں سوانح نگاری نو بہت سوں نے کی ہے، مگر ان میں شاید کوئی بھی ایسا نہ تھا جس کے پاس سوانح نگار کا دل ہو۔ اس میں شک نہیں یہ دل صرف حالی کے حصے میں آیا۔ اس کام میں ان کو ایک دقت یہ بھی پیش آتی تھی کہ ان کی اپنی فطرت بڑی حلیم، عیب پوش اور در گذر کرنے والی تھی اور سرسید ایک متنازعہ فی شخصیت بنے ہوئے تھے۔

یاد گارِ غالب

حالی کی تیسری سوانحی تصنیف ’یاد گارِ غالب‘ ہے جو انہوں نے شاید ’حیاتِ جاوید‘ کی ترتیب و تصنیف کے ساتھ ساتھ ہی مرتب کی تھی اس لیے کہ ’حیاتِ جاوید‘ کا تصنیفی عرصہ ۱۸۹۳ء تا ۱۹۰۱ء ہے اور ’یاد گارِ غالب‘ کا سنہ تصنیف ۱۸۹۶ء ہے۔ ایسا لگتا ہے کہ

حالی نے اپنی تمام تر توجہ اور قلمی قوتیں 'حیاتِ جاوید' پر صرف و مرکوز کردی تھیں اور اس لیے 'یادگارِ غالب' کو خاطر خواہ توجہ نہیں دے سکے۔

'یادگارِ غالب' کے مطالعہ کے بعد ذہن سے ایک ہی صدا نکلتی ہے، جو تو یہ ہے کہ حق ادا نہ ہوا۔ غالب اور حالی کا تعلق اس نوعیت کا تھا کہ ان کی سوانح عمری لکھنا ان کے لیے نسبتاً زیادہ سہل اور دلچسپ کام تھا۔ وہ اس سلسلے میں نہ تو مواد کی کمی کی شکایت کر سکتے ہیں اور نہ ہی البوہ و اہمات میں الجھنے کا عذر ہو سکتا ہے۔ غالب سے ان کو والہانہ عقیدت و شفقت بھی نہیں ہے جو لکھتے وقت قلم کو با ادب اور ہوشیار رہنے پر مجبور کرتی ہے۔ وہ ان کے بزرگ معاصر تھے۔ ان کی تھوڑی بہت شاگردی کا شرف بھی ان کو حاصل ہوا اور سب سے بڑی بات یہ ہے کہ غالب کی شخصیت متنازعہ فیہ نہ تھی۔ ان کے خطوط اور یادداشتوں کا دلچسپ اور وافر ذخیرہ ان کا مآخذ بن سکتا تھا۔ ان کی زندگی میں بفل خود حالی "کوئی متہم بالشان واقعہ بھی نہ تھا جو مصنف کو مرعوب کر دیتا"۔ انہوں نے اس سوانح عمری کو منتخب بی یوں کیا تھا کہ غالب بحیثیت انسان ایک خاصے کی چیز تھے اور ان کی زندگی کی عمومیت میں کئی رنگ تھے۔ چنانچہ اس انتخاب کی وجہ وہ یہ لکھتے ہیں :

"لیکن ان قائدوں سے قطع نظر کی جائے تو بھی ایک ایسی زندگی کا بیان جس میں انک خاص قسم کی زندہ دلی کے لیے شگفتگی کے سوا کچھ نہ ہو۔ ہاری پزمرہ دل سوسائٹی کے لیے کچھ کم ضروری نہیں۔" (دیباچہ، یادگارِ غالب - ص ۸)۔

لیکن ہمیں حالی کی متانت سے شکایت ہے کہ انہوں نے اس شگفتہ اور زندہ دل شخص کا بے رنگ عکس پیش کیا ہے۔ وہ اس کا کوئی ایسا مرقع نہ تیار کر سکے جس کو غالب افسردہ دل کی افسردگی اور شگفتگی کے امتزاج کا جائدار مرقع کہا جاسکے۔ انہوں نے تو غالب کی اس حد تک بھی تصویر نہ پیش کی جو آزاد نے 'آبِ حیات' کے مختصر تذکروں میں کر دی تھی۔ اس کی بڑی وجہ حالی کا اسلوبِ نگارش ہے جس سے بیگانگی کا احساس ہوتا ہے۔ حالی کا محتاط لب و لہجہ یہ تاثر دیتا ہے کہ اکھنڈ والا اپنے پیرو سے بہت فاصلے پر ہے اور موضوع اور مصنف کے درمیان قرب و یگانگت موجود نہیں ہے۔ حالانکہ حقیقت یہ نہیں۔ حالی مرزا کی صحبت میں خاصے بے تکلف رہے ہیں یہاں تک کہ انہوں نے ان کو نماز پڑھنے کی تلقین بھی کی تھی اور اس سلسلے میں کچھ رجس بھی ہو گئی تھی جس کا ذکر بھی انہوں نے کیا ہے۔

بہر حال یہ غالب کی پہلی اور باقاعدہ سوانح ہے اور جس کو مصنف نے پوری

احتیاط اور احترام سے لکھا ہے یعنی محض دیکھی سنی باتوں اور اپنے اندازوں پر اکتفا نہیں کیا ہے، بلکہ اپنے موضوع کو بے حد قریب سے دیکھنے اور جاننے کے باوجود تحقیق، تفتیش و تلاش کے کسی موقع اور مآخذ کو ہاتھ سے جانے نہیں دیا۔

شبلی کی سوانح نگاری

حالی کے معاصر شبلی نعمانی ہیں ان کی سوانحی تصنیفات کا دور ۱۸۸۷ء سے تقریباً ۱۹۱۰ء تک ہے۔

شبلی کو تو حلد نا بدیر چمکنا ہی تھا۔ علی گڑھ کا ماحول اور سید کا فیضِ صحبت پا کر ان کی شہرت کا پودا بڑی سرعت سے پروان چڑھا۔ شبلی نے بہت کجھ لکھا اور خوب لکھا۔ ان کی انشائی قوت اور اسلوب کا جال بجائے خود ایک مستقل موضوع ہے، لیکن یہاں ان کی سوانح نگاری ہی کا ذکر مناسب ہے۔ اس سلسلے میں انہیں سر سید کی یہ تجویز بہت پسند آئی کہ سوانح نگار اگر نامور اسلاف میں سے اپنے اپنے پسندیدہ شعبوں اور موضوعات کا تعین لکھ کر تصنیفی سلسلہ قائم کریں تو کام سہل اور تعمیر ی ہو سکے گا۔ چنانچہ انہوں نے فرمانروایانِ اسلام کو اپنے لیے پسند کیا اور اس پسند میں ان کے مزاج کی عظیم الشان کیفیات کا بڑا ہاتھ ہے۔ وہ حالی کے برعکس خاموش قسم کے موضوعات کے بجائے زبردست اور انقلاب آفرین موضوعات کو زیادہ پسند کرتے تھے۔ دوسرا سلسلہ جو انہوں نے اپنے لیے منتخب کیا تھا وہ علمائے اسلام کا تھا۔ چنانچہ ان کی سوانحی تصنیفات کی فہرست حسب ذیل ہے :

- (۱) المآون (۱۸۸۷ء - ۱۸۸۹ء) (۲) سیرت النعمان (۱۸۸۹ء - ۱۸۹۰ء)
- (۳) الفاروق (۱۸۹۳ء - ۱۸۹۸ء) (۴) الغزالی (۱۹۰۲ء)
- (۵) سوانح مولانا روم (۱۹۰۲ء) -

اور پھر اس کے بعد ۱۹۱۰ء تک تمام تحریری و تصنیفی سلسلہ قطع کر کے اس معرکہ الاراء تصنیف پر تمام ہر نوجہ مرکوز رہی جس کے متعلق انہوں نے خود لکھا ہے :

عجم کی مدح کی، عباسیوں کی داستان لکھی
مجھے چندے مقیم آستانِ غیر ہونا تھا
مگر اب لکھ رہا ہوں سیرتِ پیغمبرِ خاتم
خدا کا شکر ہے یوں خاتمہ بالخیر ہونا تھا

الہامون^(۱)

شبلی نے نامورانِ اسلام کی جو فہرست سنائی بھی اس کے اعتبار سے مامون کا نام تیسرے نمبر پر آتا ہے۔ لیکن ان کا مذاقِ تحقیق اور تاریخ و سوانح کا فنی احترام اس درجہ بڑھا ہوا تھا کہ وہ خاطر خواہ مواد کے بغیر لکھ ہی نہیں سکتے تھے۔ چنانچہ مناسب یہی سمجھا کہ جس موضوع کے لیے مواد دسباب ہو اسی سے آغاز کیا جائے۔ چنانچہ 'الہامون' ہی سب سے پہلے لکھنا شروع کی۔ انہوں نے 'الہامون' کے دیباچہ میں اپنے طریقِ کار کا اعلان کر دیا یعنی وہ 'تائم اینڈ ٹائیڈ' کے انداز پر لکھیں گے۔

”تاریخ کے ساتھ لائف کا مذاق بھی موجود ہو“۔

(دیباچہ الہامون - ص ۴)

اور دراصل مامون کی سوانح عمری عبدالعباسیہ کی تاریخ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ 'الہامون' میں سوانح کی مکمل اور مستقل صورت کے بجائے صرف جھلکبان نظر آتی ہیں۔ لیکن اس کے باوجود حالی کی 'حیاتِ سعدی' کے بعد یہ دوسری نئی طرز کی سوانح عمری تسلیم کی گئی ہے۔ اس سوانح عمری میں شبلی نے دلچسپ حکایتوں کی تکنیک سے فائدہ اٹھایا ہے اور اس طرح موضوع کو خشکی اور بے کفی سے بچا لیا ہے۔ اس پر مملکت اور مامون کی انتظامی صلاحیتوں اور آبادی کے سلسلے میں لکھتے جیسے ہی ان کو خیال آتا ہے کہ ایسا نہ ہو کہ یہ تفصیلات قاری کی اکتاہٹ کا سبب بن جائیں، فوراً کسی حکایت یا دلچسپ واقعہ کو اس تفصیل کی مثال کے طور پر لکھ دیتے ہیں۔ اسی طرح تہذیبی اور ثقافتی جھلکیوں اور جزئیات کے لکھتے وقت ان کا قلم بڑی سبک روی سے چلتا ہے۔

سیرۃ النعمان

شبلی کی دوسری سوانحی تصنیف 'سیرۃ النعمان' ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ شبلی نے 'الفاروق' لکھنا شروع کی تو مواد کی کمی نے یہاں بھی کام میں رکاوٹ ڈالی۔ اس سلسلے میں بعض نادر کتابیں یورپ میں چھپ رہی تھیں۔ ان کے انتظار میں 'الفاروق' کا سلسلہ منقطع کرنا پڑا اور ۱۸۸۹ء میں 'سیرۃ النعمان' شروع کر دی۔ یعنی امام ابوحنیفہ کی سوانح عمری شروع کر دی۔ یہ کتاب دو حصوں پر مشتمل ہے۔ حالاتِ زندگی، علم و فضل اور کارنامے۔ دونوں حصوں میں شبلی نے واقعات کی صحت کا اہتمام کیا ہے۔ صرف

(۱) تفصیلی بحث کے لیے دیکھیے اسی جلد کا چھٹا باب (شبلی)۔

مستند واقعات سے ہی سروکار رکھا ہے اور یہ سب کچھ بڑے دلکش اور سائنٹفک (۱) انداز میں لکھا ہے ۔

الفاروق

اپنے مواد کی تشکیل کے لحاظ سے شبلی کی کہی ہوئی تمام سوانح عمریوں میں نمایاں اور ممتاز ہے ۔ اس کے مواد کے حصول کے لیے انہوں نے پورے ذوق و شوق سے کام لیا ۔ اس سلسلے میں انہوں نے ان تمام ممالک کا سفر کیا جہاں جہاں تک حضرت عمرؓ کے زمانے میں اسلامی فتوحات پہنچیں ۔ ان کا سوچ تجسس ان کو روم اور شام کے کتب خانوں میں بھی لے گیا ۔ غرضیکہ شبلی نے 'الفاروق' کے سلسلہ میں اس تمام تلاش و تفحص سے بھی کام لیا ہے جو حضرت عمر فاروقؓ عالمگیر شخصیت اور با اصول فرمانروا کی سوانح کے سلسلے میں بہت ضروری تھا ۔ ساتھ ہی انہوں نے اس نعظیم و تربیت کو بھی اپنا اصول کار بنایا ہے جو کسی سوانح عمری میں دلکشی کے ساتھ ساتھ سلجھاؤ اور نظم و ضبط پیدا کرتی ہے ۔ چنانچہ حضرت عمرؓ کے سیاسی تدبیر ، فرمانروائی کے سلیقے کو نمایاں کرنے کے ساتھ ساتھ انہوں نے بطور شخص بھی حضرت کے اس کردار کو بڑی چابکدستی سے ابھارا ہے جس کی فوت سے وہ خود بہت متاثر تھے ۔

(۱) یہ سائنسی نظریہ اور ذہن ہمیں شبلی کی تمام سوانحی تصنیفوں میں نظر آتا ہے ۔ انہوں نے اپنے پسندیدہ اور محترم ہیروؤں کو نہ نو فوق العادہ بتایا ہے اور نہ ہی ان کی غیر ضروری پردہ پوشی کی کوشش کی ہے ۔ مثلاً مامون سے جذباتی اور ذہنی لگاؤ کے باوجود نہ اس کی میخواری سے انکار کرتے ہیں نہ ہی اس کی بعض سنگدلانہ حرکتوں سے :

”علامہ ابن خلدون نے تاریخ میں نہایت سختی کے ساتھ مامون کی بادہ نوشی سے انکار کیا ہے لیکن تاریخی سند کوئی نہ پیش کر سکے ۔ صرف حسن ظن پر تقریر کو طول دیا ہے تاہم بنیڈ کا پینا تسلیم کیا ہے ۔ ابن خلدون کے تسلیم کرنے والے مجاز ہیں کہ ہاری کتاب میں مامون کی نسبت جہاں شراب کا ذکر آئے وہاں بنیڈ سمجھیں۔“

(المون ، حاشیہ - ص ۵۸) -

یا

”اس غیر متوقع فتح کی خوشی نے مامون جیسے رقیق القلب کو سنگدل بنا دیا اور اس نے اپنے بھائی کے خون آلود سر کو مسرت کی نگاہ سے دیکھا۔“

(المون - ص ۴۶) -

الغزالی

’الفاروق‘ کے بعد ’الغزالی‘ کا نام آتا ہے۔ یہ شبلی کی ان تصانیف میں سے ہے جو انہوں نے حیدر آباد میں لکھیں^(۱)۔

شبلی کے تصورِ سواغ کو جان لیے اور گذشتہ دو سواغِ عمریوں ’سیرۃ النعمان‘ اور ’الفاروق‘ کے جائزے کے بعد اس طریقِ کار کو سمجھنا چنداں مشکل نہیں جو انہوں نے ’الغزالی‘ میں کرنا ہوگا، لیکن نفاذ ان کی اس سواغِ عمری بلکہ ’سواغِ عمری مولانا روم‘ سے کچھ زیادہ مطمئن نہیں نظر آتے، جن میں سے بعض کا خیال ہے کہ شبلی نے اپنے عظیم الشان موضوعات کا حق ادا نہیں کیا^(۲)۔

”یوں تو ان کی حیدر آباد کی ساری تصانیف پر ایک بے جان نکتہ چھایا ہوا ہے۔ لیکن غزالی اور مولانا روم کی سواغِ عمریوں سے حاصی مایوسی ہوئی ہے“
(شبلی نامہ - ص ۱۱۲)

لیکن یہ کہنا نا انصافی ہوگی کہ شبلی نے ان سواغِ عمریوں کو لکھتے وقت کسی قسم کے تحقیقی نساہل یا حق گوئی و صداقت سے چشم پوشی کی ہے۔ انہوں نے ان کمزوریوں کو جہاں کہیں بھانپا ہے وہیں اس کو منظرِ عام پر لائے ہیں۔ مثلاً امام غزالی کی طبیعت کی جاہ پرستی اور شہرت کی طرف میلان کے متعلق لکھتے ہیں :

”درس و تدریس کی طرف طبیعت کا میلان اس وجہ سے نہا کہ وہ جاہ پرستی اور شہرتِ عامہ کا ذریعہ تھی“۔
(الغزالی - ص ۶۴)

سواغِ عمری مولانا روم

سلسلہ کلامیہ کی دوسری سواغِ عمری مولانا جلال الدین رومی کی سواغِ عمری ہے لیکن در اصل اس میں شبلی نے ان کے فن اور کلامِ فکر پر زیادہ توجہ دی ہے۔ شخصی

(۱) حیدر آباد کے مقام کی تخصیص یوں ضروری ہے کہ یہاں آکر شبلی کا تصنیفی محور بدل گیا تھا۔ ان دنوں مولانا پر ’علم الکلام‘ کا رنگ گہرا نہا اور وہ اسی نہج پر سوچ رہے تھے، یہاں تک کہ :

”غزالی اور رومی کی سواغِ عمریوں کو بھی علم الکلام کی کتابیں بنا دیا“۔

(شبلی نامہ - ص ۱۲۲)

(۲) ان اعتراضات کا بڑا سبب اور پس منظر میں یہ وجہ بھی ہے کہ شبلی ’حیات جاوید‘ پر تنقید کرتے وقت اصولِ فنِ سواغ کے بڑے سخت اصولوں سے بحث کی ہے اور بعد میں اسی کڑے معیار پر ان کی اپنی سوانحی تصنیفات کو پرکھا گیا ہے۔

اور ذائقہ رنگ کی پرواہ نہیں کی ہے۔ البتہ ان کے شوق، تجسس اور علمی موشگافیوں کی داد دینا پڑتی ہے اور مہدی افادی کے اس تقریبی مضمون میں کچھ زیادہ مبالغہ نہیں ہے^(۱)۔

سیرت النبی

’سیرت النبی‘ شبلی کی آخری سوانحی تصنیف ہے۔ جسے شبلی نے حاصلِ حیات قرار دیا ہے جیسا کہ پہلے ذکر آچکا ہے ’سیرت النبی‘ ایک ایسا موضوع ہے کہ جس پر قلم اٹھانا ہر سیرت نگار اپنا فرض عین سمجھتا اور نجاتِ اخروی کا ذریعہ۔ رسولِ اکرم کی سوانحِ عمریوں بہت لکھی گئیں، لیکن نہ تو اردو میں آپ کی سیرت نگاری کے خصوصی اصولوں کا تعین کیا گیا تھا نہ کام کو خاطر خواہ طور پر نبھایا گیا تھا۔ مرزا حیرت کے بقول لکھنے والے آپ کی آنکھ، بھوؤں کی تعریف سے آگے نہ بڑھتے تھے۔ بیان اور اسلوب کی رنگینی، موضوع کی دلکشی پر حاوی رہتی تھی اور اس طرح آپ کے اوصاف، کردار اور بشری شخصیت سامنے آ ہی نہ سکتی تھی۔

شبلی نے اس سیرت کو قلم بند کرنے سے قبل اصولِ سیرت النبی پر فکری، اور ایک معیار بنایا کہ اس عالمگیر شخصیت کو کس طرح تحریر و سوانح کی گرفت میں لانا جا سکتا ہے۔ جس کا لقب رحمتِ عالم ہے اور جو ایک مکمل آئین و دستورِ حیات کے ساتھ ساتھ روحانی اور نفسانی نظم و ضبط کا بہترین لائحہ عمل لایا تھا۔

چنانچہ ’الفاروق‘ اور ’الغزالی‘ کی تکمیل کے بعد ۵۔ جون ۱۹۰۳ء / ۲۸۔ ربیع الاول ۱۳۱۲ھ کو حیدر آباد ہی میں اس پر کام شروع کیا^(۲)۔ وہ اس کو بلند سے بلند تر معیار پر پیش کرنا چاہتے تھے۔ چنانچہ انہوں نے اس سلسلے میں معیار قائم کیا تھا۔ ان کے پیشِ نظر یورپین سوانح نگاروں کی لکھی ہوئی آنحضرت کی متنازع فیہ سوانحِ عمریاں بھی نہیں۔ خصوصاً آکسفورڈ یونیورسٹی کے پروفیسر مارگولیتھ کی تصنیف بڑے مسموم اثرات کی حامل تھی اور اس تاثر کو زائل کرنے کی ذمہ داری شبلی نے قبول کی تھی۔

(۱) مہدی افادی کا مضمون ”ایک گھنٹہ پروفیسر شبلی کی صحبت میں“۔

(۲) حیات میں مصنف نے قیاساً لکھا ہے کہ ”معلوم ہوا ہے کہ جس انداز سے وہ اس کو لکھ رہے تھے وہ خود ان کو پسند نہیں آ رہا تھا اور غالباً یہی وجہ ہے کہ انہوں نے ہمیشہ اس کو راز رکھا اور سارے مکتوبات میں ایک حرف، بھی اپنے دوستوں میں سے کسی کو نہیں لکھا (حیاتِ شبلی۔ ص ۷۰۰)۔

لیکن یہ قیاس کچھ زیادہ درست نہیں معلوم ہوتا۔ ممکن ہے وہ اس کام کو ایک مقدس اسرار کے طور پر کرنا چاہتے ہوں اور سوچتے ہوں کہ جتنا زیادہ چرچا ہوگا اسی قدر اس کام کے تقدس اور اسرار میں کمی آئے گی۔

انہوں نے ہر آنے میلادی اسالیب کو یکسر ترک نہیں کیا ہے بلکہ آنحضرت کی ولادت کے بیان کو روایتی انداز ہی میں تحریر کیا ہے۔ اس میں انہوں نے قدیم و جدید ، عقیدت و تحقیق کا جتنا دلکش اور متوازن امتزاج قائم کیا یہ ان ہی کا حصہ تھا۔ اس انداز کی سیرت نگاری ، جس میں ایک طرف تاریخ کی صداقت بھی ، دوسری طرف فنون لطیفہ کی سی باریکی اور اور نفاست تھی ، کے لیے ۱۹۰۳ء سے ۱۹۱۴ء تک کا عرصہ کم ہے لیکن پیامِ اجل نے شبلی کو مہلت نہ دی اور اس کی آخری جلد کی تکمیل ان کے شاگرد رشید سید سلیمان ندوی نے کی ۔

حالی و شبلی کے معاصر سوانح نگار

حالی و شبلی کی تنقیدوں ، نظریات اور سوانحی تصنیفوں نے اردو سوانح نگار کا راستہ ہموار کر دیا تھا۔ وہ نیا تصور جو حالی اور شبلی کی اردو سیرت نگاری میں داخل ہوا ، اپنا دلکش اور دلچسپ تھا کہ لکھنے والوں نے بکثرت اس طرف توجہ دی اور محسوس یہ ہوتا ہے یہ اور اس کے بعد تک کا ایک معنول عرصہ سوانح نگاری ہی کا دور ہے۔ افسوس یہ ہے کہ برصغیر میں لکھی جانے والی یہ تمام کی تمام تصنیفات یا تو باقی نہیں ہیں یا پھر نایاب ہیں۔ اس لیے بہتر یہ ہے کہ چند اہم ناموں اور تصنیفات پر ہی روشنی ڈالی جائے۔

اس عہد کے مشہور لکھنے والوں میں مرزا حیرت دہلوی ، احمد حسن خان ، مولوی احمدین ، مولوی ذکاء اللہ ، فیروز الدین ڈسکوی ، سراج احمد ، عبدالحلیم شرر ، منشی محمد الدین فوق ، خواجہ غلام الثقلین ، فاضی سلیمان اور عبدالرزاق کانپوری ہیں^(۱)۔

مرزا حیرت

مرزا حیرت دہلوی کو سوانح نگاری کا خاصہ سلیفہ ہے۔ یوں بھی انہوں نے بکثرت تصنیفات پیش کی ہیں اور سوانح عمریاں بھی بہت لکھیں ہیں ، لیکن صرف چند دستیاب ہیں :

- (۱) حیاتِ طیبہ (۲) حیاتِ فردوسی (۳) سیرۃِ مجددیہ (۴) نورتن اکبری مع سوانح اکبری ،
- (۵) سوانح عمری زینب النساء بیگم ۔

یہ وہی مرزا حیرت ہیں جنہوں نے مجددیہ میں سیرت نگاری کے موضوع پہلو پر اعتراض کیا تھا اور انہیں سیرت نگاری کے لیے معیار اور طریق کار کی تلاش تھی ۔ 'حیاتِ طیبہ' شاہ

(۱) سوانح نگاروں کی اس فہرست میں سے ان ہی ناموں اور تصانیف کا ذکر کیا جائے گا جن کی سوانح نگاری قابل ذکر ہے یا کسی لحاظ سے اہم ہے ۔

اسماعیل شہید کی سوانح عمری ہے اور اس کا سن تصنیف ۱۸۹۳ء/۱۳۱۲ھ قمری ہے۔

یہ کتاب نین اہم حصوں میں منقسم ہے۔ دیباچہ، پہلا حصہ، دوسرا حصہ۔ اس کتاب کے مطالعے سے محسوس ہوتا ہے کہ مرزا صاحب شبلی کے انداز سے متاثر ہیں۔ انہوں نے وہ سارا سماجی اور تاریخی پس منظر بیان کیا ہے جو شاہ اسماعیل شہید نے آنکھ کھول کر دیکھا۔ اس کے علاوہ عوامی اور درباری زندگی کا تاریخی اور سماجی پس منظر بھی قدرے طوالت سے لکھا ہے۔ مرزا صاحب نے اپنے موضوع کو ایک سیاسی، مذہبی اور شخصیت کے طور سے ہی نہیں بلکہ بحیثیت انسان بھی سمجھا ہے۔ چنانچہ ان کے اوائل عمر کے مشغلے، ان کی تعلیم اور ذہنی نشو و نما کا ذکر، لڑکپن اور جوانی کے رجحانات اور مشاغل کا بھی ذکر موجود ہے۔ کتاب کے بیشتر حصہ پر سیاسی رنگ غالب ہے۔ دوسرا حصہ مولوی سید احمد بریلوی کے حالات پر مشتمل ہے اس لیے کہ ہر دو حضرات کا نام اور ذکر ایک دوسرے کے لیے لازم و ملزوم ہے۔ مرزا حیرت کے فن کے بتدریج مطالعے سے محسوس ہوتا ہے کہ وہ حالی سے بھی متاثر ہیں۔ اس دور کے سوانح نگار کو اس وقت تک تسلی نہیں ہوتی جب تک کہ وہ اپنے پیرو کی عظمت کے ثبوت کے طور پر یورپین مؤرخین کی آراء اور حوالوں کو شامل نہ کریں۔ مرزا حیرت نے بھی یہ طریق کار اپنایا ہے۔

مرزا حیرت کی بقیہ دو سوانحی تصنیفات بھی اسی نہج اور تصور کے تحت لکھی گئی ہیں۔ البتہ 'سیرت مجددیہ' اس مناظرانہ رجحان کی آئینہ دار ہے جو عہدِ سرسید کا امتیازی وصف تھا۔ یعنی اکثر سیرتیں اور مذہبی کتابیں اس نقطہ نظر سے لکھی جا رہی تھیں جو یورپ کے مستشرقین کی بے بنیاد الزام تراشیوں اور غلط بیانیوں کا ازالہ کر سکیں۔ ان کتابوں کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ مرزا حیرت، حالی اور شبلی سے متاثر ہونے کے باوجود اپنا الگ رنگ طبیعت رکھتے تھے یعنی تیز و تند اور مناظرانہ۔ اس کے علاوہ، اچھے خاکہ نویس بھی تھے۔ ان کی تصنیف 'نورتنِ اکبری مع سوانحِ اکبر' اس کی ہے۔ اس میں اکبر کے نورتنوں کے جداگانہ خاکے ان کی اس صلاحیت کی غمازی کرتے ہیں۔ اسی طرح زیب النساء بیگم کی سوانح عمری پڑھ کر محسوس ہوا ہے کہ مرزا حیرت میں شخصیت نگاری کا جوہر بھی موجود تھا اور اس کے صحیح تصور سے بھی وہ آشنا تھے۔ اس کے دیباچے کو پڑھ کر ایک بار بھی ان کی اسلاف پرستی کا احساس نہیں ہوا ہے۔ ساتھ یہ بھی محسوس ہوتا ہے کہ اس دور کے لکھنے والے سرسید اور حالی کی تقلید میں کس بے تکلفی سے انگریزی الفاظ کو اپنی تحریروں میں استعمال کرتے تھے۔ مشہور اور سننے سنائے واقعات بھی تحریر کیے ہیں۔ مثلاً اس کا علم ہیت سے شغف اور بوڑھی استانی سے سوالات وغیرہ جیسے واقعات سے اس کی ذہانت و علمیت کو نمایاں کیا ہے۔

جہاں کہیں وہ تہذیبی و ثقافتی جھلک پیش کرتے ہیں داستانی رنگ غالب آ جاتا ہے۔ مثلاً ایران کے عباس شاہ ثانی کے فرزند شاہزادہ قرخ نے جو دعوت زیب النساء بیگم کو دی تھی اس کا جرئیاتی بیان داستانی رنگ ہی بیان کیا ہے۔

فیروز الدین ڈسکوی

اسی زمانے اور قبیل کے لکھنے والوں میں ایک قابل ذکر نام فیروز الدین ڈسکوی کا ہے۔ ان کی فقط ایک ہی کتاب دستیاب ہے۔ ’سیرت النبی‘، پیارے نبی کے پیارے حالات‘ اس کتاب کی غرض مصنف نے کتاب کے دیباچے کی اولین سطور ہی میں بیان کر دی ہے کہ وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات مبارک اور اسلام کی صداقت کو بالتفصیل بیان کرنا چاہتے ہیں۔ اس کے علاوہ اس کے ضمن میں قرآن حکیم کی مختلف سورتوں کا مقام اور زمانہ، نبول درست اور صحیح طو پر دانا چاہتے ہیں۔ اس کتاب میں تذکرہ نگاری، سیرت اور تاریخ سے مدد لی گئی ہے۔ یہ کتاب ۱۹۰۷ء میں شائع ہوئی۔ اس کا اسلوب مادہ اور عقیدت مندانہ ہے۔ فیروز الدین ڈسکوی کی چند اور بھی تصنیفات ہیں جن میں ’غوث اعظم‘، ’تاریخ محمدی‘، ’یادگار سعیدی‘، ’یادگار وکٹوریہ‘، وغیرہ کے علاوہ ایک ’تذکرہ معرائے اردو‘ بھی ہے۔ افسوس کہ ان کی بقیہ تصنیفات نایاب ہیں اور اس لیے ان کے متعلق کوئی رائے قائم نہیں کی جا سکتی

منشی محمد الدین فوق

اسی دور کے لکھنے والے منشی محمد الدین فوق ہیں۔ ان کی متعدد سوانحی تصانیف ہیں :

۱۔ ’ابوالحسن ملا دو بیازہ‘، ’سہارا بہ رغبت منگھ‘، ’کشمیر کی رالیاں‘، ’یادِ رنگان‘، ’غنی کشمیری‘، ’لہ عارفہ‘، ’تذکرہ خواتینِ دکھن‘، ’ملا عبدالحکیم سیالکوٹی‘، نور جہاں اور جہانگیر کی سوانح عمریاں۔ فوق صاحب کی چند تصنیفات دستیاب ہو سکی ہیں۔ ’حسن‘، ’لہ عارفہ‘، ’نور جہاں اور جہانگیر‘، ’تذکرہ خواتینِ دکھن‘ اور ’ملا عبدالحکیم سیالکوٹی‘۔

لہ عارفہ کشمیر کی ایک خدا رسیدہ خاتون کا ذکر ہے جو فقر و سلوک میں اہمیت رکھتی ہے۔ اس عارفہ کا تذکرہ ’تاریخ کبیر کشمیر‘ کے مصنف اور کئی انگریز تذکرہ نگاروں نے

بھی کیا ہے۔ اندازِ بیان خشک اور سرسری ہے۔ موضوعِ زندگی کی خفیف سی جھلک بھی نہیں ملتی۔ ’تذکرہ خواتینِ دکن‘ موڑ خانہ مقصد کا تذکرہ ہے جس میں سوانحی عنصر تقریباً مفقود ہے۔ فوق صاحب کی تیسری کتاب یعنی ’نور جہاں اور جہانگیر‘، مناظرانہ مقصد کے تحت لکھی گئی ہے۔ مرزا حیرت کے بعض بیانات کی تردید منظور ہے اور اسی مقصد پر رور دنا ہے۔

ملا عبدالحکم سالکوٹی۔ ملک العلماء علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی کی یہ سوانح عمری لکھتے وقت فوق برحالی کی سوانح نگاری کا ناثر معلوم ہوتا ہے۔ یوں معلوم ہوتا ہے کہ حالی کی لکھی ہوئی سوانح عمریاں زیرِ مطالعہ رہی ہیں۔ علامہ کے تفصیلی حالات کے علاوہ ان تصانیف اور دوسری خدمات پر بھی نبضہ لگا ہے۔ فوق کی جملہ تصانیف ایک ہی تاثر دیتی ہیں کہ وہ اچھے سوانح نگار نہیں۔

عبدالرزاق کالہوری مصنف ’البرامکہ‘

برصغیر میں اردو سوانح نگاری کی تاریخ نامکمل رہے گی اگر اس سلسلے میں اردو کے ایک قابلِ ذکر تذکرہ ’البرامکہ‘ کا ذکر نہ کیا جائے۔ اگر یہ کہا جائے کہ ’البرامکہ‘ اس عہد کی ناقابلِ فراموس تصنیف ہے تو بے جا نہ ہو گا۔ یہ ایک ایسا تذکرہ ہے جس میں مصنف نے تاریخ، تذکرے اور سوانح کا اتنا دلکش سنگم بنایا ہے کہ اس کی جس قدر بھی تعریف کی جائے کم ہے۔ تاریخ اور سوانح کے نقادوں نے مورخ اور سوانح نگار کا فرق ان الفاظ میں بیان کیا ہے :

”سوانح نگار اور مورخ کا فرق ہوسٹ مارٹم کرنے والے ڈاکٹر اور آپریشن کرنے والے سرجن کا سا ہے۔ اول الذکر بے دردی و بے رحمی سے کانٹ پھانٹ کرنا ہے اور مؤخر الذکر احتیاط، نرمی اور ہمدردی سے نازک رگوں کو جھپٹتا ہے۔“

ظاہر ہے کہ یہ یہ زبردست فرق ہے، لیکن اگر کسی میں ہر دو صلاحیتیں جمع ہو جائیں تو ظاہر ہے کہ وہ دونوں کاموں سے خوش اسلوبی سے عہدہ برآ ہو سکتا ہے۔ عبدالرزاق مصنف ’البرامکہ‘ ایک ایسے سرجن بن کر سامنے آتے ہیں جس کے اندر دونوں صلاحیتیں یکساں طور پر موجود ہیں۔ چنانچہ جہاں تک سوانح نگاری کا تعلق ہے انہوں نے ایک اچھے سوانح نگار کا فرض ادا کیا ہے، لیکن جہاں حقائق اور واقعات کی بات آتی ہے

ان کا رویہ مورخ یا سائنسدان کا سا ہو جاتا ہے یعنی وہ اپنے موضوع اسی زاویے سے دیکھتے ہیں جس سے انہیں کام لینا ہوتا ہے۔ اس تذکرے میں سب سے زیادہ نازک مقام و موقع وہ آتا ہے جب وہ آل برمک کے عروج و زوال کی داستان بیان کرتے ہیں اور یہاں آکر یہ مرحلہ درپیش ہوتا ہے کہ ایک طرف ان کو ہرامکہ کے اس انجام کا دلی تاسف اور فلق اور دوسری طرف وہ اس خانوادے خصوصاً جعفر برسی کی بد اعتدالیوں اور بد عنوانیوں سے بھی انکار نہیں کرتے۔ وہ اگر ایک جگہ یہ لکھتے ہیں کہ ”زمانہ“ قابلیت کو آکر حاتم طائی پر فخر ہے تو عہد اسلام کو فضل پر ناز ہے۔ تو دوسری جگہ یہ لکھتے ہیں کہ حکماتے کہ فضل بعابت خوب پسند نہا، ان کی یہی سچائی اور دوسری طرف صاحب سواغ سے ہمدردی و الفت ان کی سواغ نگاری کی معراج بن گئی ہے۔ اس میں شک نہیں ”البرامکہ“ ایک قابلِ قار اضافہ ہے جو عہد رسید نے اردو سواغ میں کیا۔

حکیم احمد حسن

اسی دور کے ایک اور لکھنے والے حکیم احمد حسن ہیں جنہوں نے ’حیات اصلاح الدین‘ ۱۸۹۷ء میں اور ’حیات نور الدین‘ ۱۹۰۰ء میں لکھی۔ حکیم احمد حسن حالات و واقعات کے سلسلے میں تحقیق و تلاش کو اہمیت دیتے ہیں اور اس سلسلہ میں خاصی محنت سے کام لیتے ہیں۔ ”مجھے اس سواغ کے لکھنے میں بڑی بڑی دفتوں کا سامنا کرنا پڑا۔“ موضوع سواغ کا انتخاب اور اس سلسلے میں تحقیق و تلاش کا ذاق بنانا ہے کہ مصنف کا ذہن شبلی کے طریق کار سے متاثر اور فریب ہے وہی ٹائم اینڈ ٹائڈ Tim and Tide یعنی تاریخی اور سوانحی انداز پر کام کرنا۔ حکیم صاحب کے مانخذ، ابن اثیر کی ’ایام اتابک‘ اور ’ابن ابی طے‘، ’رئیس ابوالعلی‘، ’قاضی ابن شداد‘ ہیں۔ انتخاب واقعات اس انداز سے کیا ہے کہ نور الدین محمود کی شخصیت خود بخود چمک کر سامنے آتی ہے۔ اچھی سواغ نگاری کا معیار ہی یہ ہے کہ کم سے کم واقعات بیان کر کے شخصیت کا زیادہ سے زیادہ تاثر دیا جائے اور حکیم احمد حسن نے یہ تاثر قاری کے جذبات سے کھیلے بغیر پیدا کیا ہے۔ ہیرو کی شرافت اور عالی حوصلگی کی شہادت عیسائی مؤرخ ارچر کے حوالے سے نمایاں کی ہے۔ ان کا لب و لہجہ سلجھا ہوا اور متین ہے، نور الدین کے معاوضوں اور معرکوں کے سلسلے میں بھی رہوارِ قلم کی باگوں کو مضبوطی سے اپنے قبضے میں رکھا ہے۔ کہیں ذاتی نظریے یا جذبے کو غالب نہیں آنے دیا ہے۔ سب سے بڑی تکنیک جو انہوں نے برتی ہے وہ یہ ہے کہ مختلف خیال مصنفین کے حوالے اور مانخذ سے بات کی ہے۔ ملا ابن ابی طے نے نور الدین کی تنقیص بھی کی ہے۔

حکیم صاحب کی دوسری تنصیف ’حیات اصلاح الدین‘ اگرچہ دستیاب نہیں، لیکن

اغلب یہی ہے کہ یہی روبرو اور طریق کار برتا گیا ہوگا۔

منشی احمد شفیع

رہاست جہاولپور کے نائب وزیر منشی احمد شفیع صاحب نے بھی اس صنفِ ادب میں طبع آزمائی کی ہے اور ان کا تذکرہ تیمور، ۱۸۹۲ء میں مطبع رحمانی لاہور سے شائع ہوا۔ اس کتاب کے سرورق پر یہ تحریر ہے۔

”نطف انگیز و نتیجہ حبز سواخِ عمریوں کا سلسلہ“

اس دور کی لکھی ہوئی سواخِ عمریوں کے دیباچے بڑی اہمیت رکھتے ہیں اور محسوس ہوتا ہے کہ کس طرح تمام کے تمام لکھنے والے اس صنفِ ادب کے ذریعہ زیادہ سے زیادہ فائدہ اٹھا لینے کی فکر میں تھے۔ چنانچہ یہ اپنے دیباچے میں لکھتے ہیں :

سواخ کے قواعد محتاجِ بیان نہیں۔ زمانہٴ حال و گذشتہ کے نامور فلاسفروں ، عالِمہ دماغ اعیانِ سلطنت اور ترقی کے اولوالعزم مسافروں کے اطوارِ زندگی اپنے نفسِ قدم پر جلنے کی سفارش کرتے ہیں۔“ (دیباچہ تذکرہ تیمور)

یہ امر مسلمہ اثبوت ہے کہ یہ نسبت الفاظ کے تمثیلات ہمیشہ کارگر ثابت ہوا کرتی ہیں۔“

پھر اخیر میں لکھتے ہیں ”ہمارے ملک کو مارل، سوشل، ایجوکیشنل ترقی کے اسے اس قسم کی نصائیف کی ضرورت ہے۔“ مصنف نے آغازِ دلچسب اور بے ساختہ الفاظ میں کیا ہے اور یوں لگتا ہے کہ جیسے وہ کسی ناول کا آغاز کر رہے ہیں۔ ”سیرۃ جہار ۱۳۳۶ء میں شوقِ نظارہ ایک سیاح کو آسان سے باتیں کرتے ہوئے مینارِ سمرقند پر چڑھا لے گیا۔“ آغاز ہی نہیں منظر کشی کے سلسلے میں تاریخ و تخیل کو بڑی دلتاویزی سے باہم دگر کر کے حقیقت و تخیل کا دلکش امتزاج پیش کیا ہے۔

”اس بلند مینار پر چڑھ کر سیاح نے جب اپنی نظر چاروں طرف دوڑائی تو دیکھا نصف ایشیاء میں شمال مشرق اور مغرب کی جانب اسٹیز کے ہزار ہا میل لمبے میدان، ہری ہری گھاس کے مرغزاروں سے لہلہا رہے ہیں۔ ان میں بیسیوں دریا بعد کے سبب مقیش کے تاروں کی طرح چمک رہے ہیں۔“

تخیل کی اور حقیقت کی رنگ آمیزی کے ساتھ ساتھ ہر بات حوالے اور تحقیق سے کہی ہے۔ حواشی میں حوالہ جات درج ہیں۔ خیموں کے بیان کے سلسلے میں جو استفادہ طامس مور

کی مشہور انگریزی نظم 'لالہ رخ' سے کیا ہے اس کو تحریر کر دیا ہے۔ اسی طرح روی گانر لیز دی کلاویجو کے حوالے سے تیمور کے خیمہ کا کروفر اور اس کی ملکہ کے حسن و جمال اور سنگھار کو بیان کیا ہے۔ البتہ ایک کمی ضرور محسوس ہوتی ہے کہ تیمور کی عسکری صلاحیتوں اور مشاغل کا پیمانہ تشنہ ہے جس کی وجہ سے اخذ اور اطلاعات کی کمی ہے۔

محمد احمد سعید مارہروی

محمد احمد سعید مارہروی 'حیات خسرو' کے مصنف ہیں۔ ان کی یہ تصنیف ۱۹۰۳ء میں شائع ہوئی۔ سوانح عمری کی ترتیب میں حالی اور شبلی کا طریق کار یعنی حالاتِ زندگی اور ان کی تصنیف و تالیف، ذہانت اور طباعی ایجاد و اختراع کے ذکر کے علاوہ جناب سلطان المشائخ نظام الدین اولیاء کے حالات مختصر طور پر درج ہیں۔ محمد احمد مارہروی کا نظریہ سوانح بھی اپنے عہد اور عصر کے تصور کے مطابق ہے، یعنی سلف کے مشاہیر کے کارنامے افسردہ قوم کے ولولے بڑھاتے ہیں۔ اگرچہ یہ ششہ سی سوانح عمری ہے تاہم امیر خسرو کے حالاتِ زندگی، ہر پہلی کتاب ہے۔ اس وقت ان کے اس قدر حالات بھی جمع کر لینا بہت بڑی بات تھی۔ مصنف کی خسرو سے عقیدت انتہا کو پہنچی ہوئی ہے۔ اس لیے ان سے کسی لکتہ چینی یا تنقید کی توقع عبث ہے۔ ویسے بھی ان کے ابتدائی حالات تقریباً مفقود ہیں۔ البتہ صاحبِ سوانح کے حوالے سے کئی ایسے واقعات لکھے ہیں جن سے ان کے تصورات اور کردار پر روشنی پڑتی ہے۔

متفرق سوانح عمریاں

آئینہ سکندری

۱۸۹۳ء کی ایک تصنیف 'آئینہ سکندری'، یعنی سکندر اعظم ہے جس کے مصنف کا نام درج نہیں ہے بلکہ کارپردازان پیسہ اخبار مطبع خادم التعليم پنجاب لاہور بابتام منشی محبوب عالم درج ہے۔

مشاہیر کا تذکرہ اور سوانح اس عہد کا مروجہ مذاق تھا، چنانچہ سکندر کے حالاتِ زندگی بھی اسی سلسلے میں اور اسی افادی مقصد کے تحت لکھے گئے:

”یوں تو ہر ملک میں تذکرات المشاہیر بڑی قدر کی نگاہ سے دیکھے جانے کے قابل ہوتے ہیں، لیکن ہمارے ملک کے برابر ان کی ضرورت فی زمانہ کہیں نہیں۔“ (دیباچہ)

وہی تکنیک ہے جو شبلی نے مشاہیر کے سلسلے میں استعمال کی ہے یعنی ملکی سیاست اور غیر ملکی اثرات و سیاست کو پس منظر کے طور پر بیان کیا گیا ہے۔ مآخذوں کے سلسلے میں بھی صداقت کا بڑا اہتمام کیا گیا ہے۔ چنانچہ ’سکندر نامے‘ کو اس بناء پر زیادہ قابلِ اعتناء نہیں سمجھا گیا یوں کہ :

”جب کہ تحریر کتاب کے وقت مصنف کا مطلب صرف اظہار شاعری اور لباقت کا ہو اور دانستہ صحت مطالبِ تواریخی کی جانب نظرِ اغیار سے دیکھے تو کس طرح امید ہو سکتی ہے کہ واقعات تواریخی صحیح رہ جاویں۔“

چنانچہ، کوشش یہ کی گئی ہے کہ خود یونانی حوالوں اور ماخذ سے بات کی جائے۔ اس دور کے رواج اور فیسن کے مطابق بے تکلف انگریزی الفاظ عبارت میں موجود ہیں :

”ایک دفعہ کا ذکر ہے کوئی سو اگر ایک نادر گھوڑا بیوٹی فل فیلقوس کے پاس لایا۔“

کتاب بیشتر اس کی مہات کے مختصر جائزے پر مشتمل ہے، لیکن جا بجا شخصی پہلو پر روشنی پڑتی جاتی ہے۔ دراصل ان کتابوں پر تنقید کرنے وقت ہمارے ذہن میں شخصیت اور سوانح کا فرق موجود ہونا ضروری ہے۔ شخصیت نگاری کی تمام تر توجہ فرد کی داخلی اور خارجی زندگی، کیفیات اور کردار پر ہوتی ہے۔ سوانح نگار کے پیشِ نظر ایک پورا عہد اور دور ہوتا ہے جس کے ایام کے الٹ پھیر میں کسی فرد کا ہاتھ ہوتا ہے اور اس فرد کی شخصیت کے ابھرنے میں اس وقت کا ہاتھ ہوتا ہے۔ اس دور میں شخصیت سے زیادہ یہ پیش کرنا مقصود تھا کہ کسی مخصوص دور میں کوئی شخص کس طرح ابھرا اور اپنے زمانے کی تاریخ پر اثر انداز ہوا۔

آئینہ داغ

’آئینہ داغ‘ ریاست جموں و کشمیر کے سررشتہ تعلیم کے سابق ڈائریکٹر محمد نثار علی شہرت نے لکھی اور ۱۹۰۵ء میں اسلامیہ پریس لاہور نے شائع کی۔ مجموعی طور پر یہ ایک ناقص سوانح عمری ہے، جس میں اپنا ذکر غیر ضروری حد تک ہے۔ کسی شخصیت کو لکھتے وقت اس کے تعلق یا کسی نسبت کی بناء پر اپنے ذکر میں منہمک رہنا ایک طرح کی خیانت ہے۔ تمہید سے توقع تو یہی ہوتی ہے کہ ایک ایسا شخص جو اپنے صاحبِ سوانح کے ساتھ ربط ہی نہ رکھتا ہو بلکہ بے تکلف اس کے ساتھ اٹھا بیٹھا ہو، داغ جیسے

شوخی طبع شاعر کا جیتا جاگتا اور دلچسپ مرقع پیش کرے گا مگر انوراق میں داغ کی شخصیت دور دور نہیں ملتی ۔

یادگارِ ذوق

’یادگارِ ذوق‘ کے مصنف ظہور الدین وحشی ہیں ۔ خادم التعلیم پریس لاہور سے یہ کتاب طبع ہوئی ۔ مولانا محمد حسین آزاد نے ذوق کی جو شخصیت اور خاکہ ’آبِ حیات‘ میں پیش کیا ہے ، یہ اس سے بہت مختلف ہے ۔ ذوق اور ان کے معاصرین کی چشمکوں کا ذکر سوسری ہے ۔ سب سے عجیب بات یہ ہے کہ مولانا آزاد جن کو اپنے استاد سے بڑا لگاؤ اور عقیدت ہے کہ ۱۸۵۷ء کے ہنگامے میں وہ اپنے استاد کی بیاض اپنے ساتھ لینا نہ بھولے ، ان کا نام ذوق کی فہرستِ نلامذہ میں شامل نہیں ۔ مصنف کا طرزِ تحریر الہمہ ہمدردانہ اور مشفقانہ ہے ۔

حیاتِ انیس

میر انیس کی سوانح عمری ۱۸۵۷ء میں ’حیاتِ انیس‘ کے نام سے امجد علی اشہری نے لکھی ہے ۔ اس کے دیباچے کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے ، اس تصنیف کے محرک مولانا شبلی ہیں ۔ اس سوانحِ عمری کا نمایاں وصف اس کے مصنف کا رکھ رکھاؤ اور متانت ہے ۔ کسی موضوع کی بڑی خوش نصیبی ہوتی ہے اگر اس کے لکھنے والے اور اس کے درمیان نہوڑا بہت ذہنی تناسب موجود ہو ۔ ’حیاتِ انیس‘ کے مصنف میں کم از کم ایک چیز ایسی ضرور ہے جس کو ہم انیس کے طریقِ کار سے مناسبت دے سکتے ہیں ، اور وہ مناسبت ہے الفاظ کے استعمال میں فنِ کارانہ حد تک محتاط ہونا ۔ انیس کو اگرچہ الفاظ کا بادشاہ کہا گیا ہے لیکن انہوں نے لفظوں کا زیاں کبھی گوارا نہیں کیا ۔ لفظوں کو نو وہ پیروی اور موتیوں سے زیادہ عزیز جانے نہیں اور جہاں کہیں ضرورت ہوتی تھی وہیں مناسب لفظ جڑ دیتے تھے ۔ ’حیاتِ انیس‘ کے مصنف امجد علی اشہری نے بھی لفظ کے سلسلے میں نہ بے جا اسراف سے کام لیا ہے اور نہ ہی بخل سے ۔ اس توازن نے ان کی تحریر میں اختصار اور جامعیت پیدا کر دی ہے ۔ اس کے اولین صفحات میں ہی مصنف کے ذہنی نظام و ضبط کا احساس ہوتا ہے ۔ خاندانی پس منظر خصوصاً انیس کی والدہ کے کردار کو اس انداز میں پیش کیا ہے کہ ذہن پر ایک بھرپور تاثر اس خاندان کی ثقافت اور ثقافت کا قائم ہو جاتا ہے ۔ میر انیس کا حلیہ ، وضعِ قطع ، جسمانی رکھ رکھاؤ اور ان کی طرح طرح کی ٹوپوں سے دلچسپی کو بڑے دلچسپ اور پر معنی انداز میں بیان کیا ہے اور اس طرح رفتہ رفتہ میر انیس کی شخصیت اور ان کی وضع داری سامنے آتی ہے ۔

تذکرہ خواتین

حافظ اسلم جراحپوری 'حیاتِ حافظ' اور 'تذکرہ خواتین' کے مصنف ہیں۔ ان کا اسلوب جذباتیت اور جانب داری سے پاک ہے۔ عبارت میں شگفتگی اور دلچسپی کا عنصر غالب ہے۔ 'حیاتِ حافظ' کا سہ نصف ۱۹۰۹ء میں آکر اردو سوانح نگاری کا وہ دور جو ۱۸۵۷ء سے شروع ہوتا ہے اور تقریباً ۱۹۱۴ء تک اسی انداز اور نہج پر چلتا رہتا ہے ختم ہوتا ہے۔ یوں تو تقریباً تینتالیس سال کے عرصے میں بکثرت سوانح عمریاں لکھی گئیں جن میں سے اکثر نایاب ہیں یا پھر ان کا ذکر اس لیے ضروری نہیں محسوس ہونا کہ ان میں کوئی قابل ذکر بات نہیں اور اس کے بعد سوانح نگاری میں بتدریج مذاق اور تصورات کی تبدیلی واقع ہوتی رہی ہے جس کا ذکر اگلے باب میں ہوگا۔

(ب) مکاتیب

مرزا غالب

غالب اگرچہ سنہ ۱۸۵۰ء سے قبل ہی اردو میں خط لکھنا شروع کر چکے تھے لیکن ان کے خطوط کے مجموعے^(۱) - 'عود ہندی' اور 'اردوئے معلیٰ' کی اشاعت سے سلیس اور سادہ خطوط نگاری کی روایت کو استحکام نصیب ہوا - منشی غلام غوث بیخبر کے سلیس زبان میں لکھے ہوئے خطوط (۱۸۴۶ء) اور سائٹر رامندر کی 'خیر خواہ' اور 'محب ہند' کی تحریروں (۱۸۴۸ء) میں بے تکلف اور عام فہم انداز میں خط لکھنے کی طرف توجہ دلائی گئی ہے ، لیکن اس کے باوجود اسی میدان خاص میں غالب کو جو اولیت حاصل ہے وہ اپنی جگہ برقرار ہے - غالب کے یہ خط انہی ادبی اہمیت کے ساتھ سوانحی اور تاریخی حیثیت بھی رکھتے ہیں - ان سے مرزا کی داستانِ حیات بھی مرتب ہوتی ہے اور انیسویں صدی کی سماجی کشمکش اور بدلتے ہوئے رجحانات کا بھی اظہار ہوتا ہے - خطوط غالب کی شگفتہ اور سلیس زبان ، بے تکلف اسلوب بیان اور القاب و آداب کے برمحل استعمال نے انہیں تاریخ ادب کا درخشاں باب بنا دیا - ظرافت اور نکتہ سنجی نے ان میں وہ تازگی اور شادابی پیدا کر دی جو وقت اور زمانہ کی قید سے آزاد ہے - دوستوں ، عزیزوں ، سرابیوں اور شاگردوں کے نام جو خطوط ہیں ، ان میں صرف ذاتی روابط نہیں بلکہ زندگی اور زندہ دلی کے تمام سامان موجود ہیں - نوابانِ رامپور کے نام جو خطوط ہیں ان میں غالب نے اپنی پہلودار شخصیت کے تمام نقوش اجاگر کر دیے ہیں - اغراض و مقاصد ، شاعری ، علمیت ، انانیت ، انفرادیت اور افکار و حوادثِ غرض کسی پہلو کو نہیں چھوڑا - ایک بڑی شخصیت کا یہی جادو ہوتا ہے جو اس کے کارناموں کے ساتھ اس کی شخصی عظمت کا بھی امین ہوتا ہے - مرزا نے ذاتی تعلقات اور حالات کے پردے میں بڑے اہم واقعات

(۱) عود ہندی ۱۸۶۸ء ، اردوئے معلیٰ ۱۸۶۹ء - مکاتیب غالب مرتبہ امتیاز علی خان عرشی ۱۹۳۷ء - مکاتیب غالب مرتبہ امتیاز علی خان عرشی (۲) نئے خطوط کے ساتھ ۱۹۴۳ء - نادر خطوط غالب مرتبہ رسا ہمدانی کاشانہ ادب لکھنؤ ۱۹۴۹ء - خطوط غالب مرتبہ ہمیش پرشاد ہندوستانی اکیڈمی الہ آباد ۱۹۴۱ء - ادبی خطوط غالب مرتبہ مرزا عسکری ادارہ فروغ اردو لکھنؤ ۱۹۵۴ء (وہ خطوط جس میں مرزا نے ادبی نکات حل کیے ہیں) - خطوط غالب (نئی ترتیب و اضافہ) مرتبہ مالک رام انجمن ترقی ہند ۱۹۶۲ء - خطوط غالب مرتبہ غلام رسول مہر کتاب منزل لاہور - خطوط غالب مہر صدی ایڈیشن ۲ جلدیں مجلس یادگار غالب پنجاب یونیورسٹی لاہور ۱۹۶۹ء - نادرات غالب مرتبہ آفاق حسین مشہور پریس کراچی ۱۹۴۹ء - نقوش لاہور مکاتیب نمبر نقوش لاہور - خطوط نمبر ۱۹۶۸ء (بنام قاضی جلیل جنون بریلوی) -

بیان کیے ہیں اور انہیں عبرت اور بصیرت کے تام سامان مہیا کر دے ہیں۔ ان میں زندگی اپنی پیچیدگیوں اور رعنائیوں کے ساتھ جلوہ گر ہے۔ غرض یہ خطوط ایک مٹی ہوئی تہذیب، اجڑے ہوئے شہر کی درد انگیز کہانی بھی ہیں اور حوصلہ شکن حالات میں زندہ رہنے کا وسیلہ بھی۔ بیان کی شوخی اور ظرافت کی چاشنی نے ان میں وہ شانِ دلاویزی پیدا کر دی ہے جسے بقول حالی^(۱) :

”ان خطوط کو ناول اور ڈرامہ سے زیادہ دلچسپ بنا دیا ہے۔ غالب کی اردو خطوط نگاری کی مدت کم و بیش بیس سال ہے، لیکن اپنی شگفتگی اور زعفرانِ زار کیفیت کی وجہ سے ان کے تقریباً تمام خطوط ہر دور میں بڑھنے والوں کو اپنی طرف متوجہ کرے رہیں گے۔ منشی نبی بخش حقیر کو ۳ جون ۱۸۵۳ء کو لکھتے ہیں۔ ”بھائی صاحب کیسی تاریخ اور کیسی نفل کیا فرماتے ہو۔ پہلے مجھ سے حقیقت پوچھ لیا کرو۔ میرا عقیدہ ہے کہ جو نظم و نثر تمہاری نظر سے نہ گزرے وہ ضائع ہے۔“

وائے برجسٹن کو بہ سخندان نہ رسد^(۲) - ۱۸۶۳ء کو بے خبر کو لکھتے ہیں :

”ہاں حضرت کہے منشی ممتاز علی خان کی سعی بھی مشکور ہوگی ؟ وہ مجموعہ اردو چھپے گا یا چھپا ہی رہے گا ؟ احباب اس کے طالب ہیں بلکہ بعض نے طلب کو بسرحدِ نقاضا پہنچا دیا ہے“^(۳)۔

مفتی صدر الدین آزرده

غالب کے ہمعصرین میں فلسفی، محدث، شاعر اور لے مثل انشا پرداز موجود تھے، لیکن خطوط نویسی کے میدان میں ان کا کوئی ہم یلہ نہیں۔ مفتی صدر الدین آزرده جو اپنے وقت کے جید عالم، مفتی اور شاعر تھے، ان کے خطوط خواجہ احمد فاروقی کے مضمون^(۴) کے ساتھ شائع ہوئے ہیں۔ یہ خطوط زیادہ تر ۱۸۵۷ء کے بعد کے ہیں جب مفتی صاحب طرح طرح کی آزمائشوں سے گزر کر تنگی ترشی سے زندگی کے دن گزار رہے تھے اور افکار و امراض نے انہیں گھیر رکھا تھا۔ نوابانِ رامپور کے نام جو خط ہیں وہ

(۱) حالی، یادگار غالب - ص ۱۶۰۔

(۲) نادرات غالب بار اول - ص ۳۵

(۳) عرشی (مرتب) مکاتیب غالب، بار دوم - ص ۲۱۷

(۴) خواجہ احمد فاروقی (مرتب) کلاسیکی ادب (مجموعہ تنقیدی مضامین)۔

”آزردہ کا لب و لہجہ غزلوں میں نورندانہ ہے ، لیکن خطوط میں زابدانہ یا مولویانہ ، پھر بھی ان کو اگر انشاءِ اردو کے بڑے نقشہ میں دیکھا جائے تو وہ ایسے حقیر بھی نظر نہ آئیں گے ۔ ان کے یہاں نہ فداہ کی معنائیت اور شعبدہ بازی ہے اور نہ ان کی ثقافت اور صنعت گری۔۔۔ مچ کی ایک سیدھی نکیر ہے۔۔۔ آزادہ کی نثر فارسی کی گود سے اتر کر الگ تو کھڑی ہو گئی ، لیکن ابھی اسے راستہ اور منزل کی خبر نہیں“ ۔

نواب یوسف علی خان کو نکہنے ہی :

”بعد گزارش مراسم نیار مندی ہا ملتس آن کہ عنایت نامہ انتظار میں پہنچا بہت طمانیت و نقویت حاصل ہوئی۔ طبیعت نیاز مند کی بستور ہے۔ بلکہ پہلے سے بہت تخفیف حاصل ہے اور اخبار موحشہ کا کچھ اعتبار نہیں۔ یہاں ایسی ایسی خبریں مشہور تھیں کہ ان کا لکھنا نامناسب ہے۔ انشاء اللہ تعالیٰ آپ کو زندہ سلامت رکھے اور دشمنوں کو رو سیاہ کرے۔“

واحد علی شاہ

۱۸۵۶ء میں سلطنتِ اودھ کا الحاق سلطنتِ انگریزی سے ہو گیا اور جانِ عالم واجد علی شاہ میٹا برج کلکتہ بھیج دیے گئے۔ کچھ ییگمات سانہ گئیں اور کچھ یہیں رہ گئیں۔ اس جدائی میں ییگمات نے شاہ کو جو^(۱) خط لکھے ان کا موضوع ظاہر ہے اجر و مفارقت ہی ہو سکتا تھا۔ بہت سی تبدیلیوں کے باوجود اس وقت کا لکھنؤ، ’فسانہ‘ عجائب‘ کے اثر سے آزاد نہیں تھا۔ واجد علی شاہ اور ییگمات کے خطوط کی زبان بھی مقفلی اور بر تکلف ہے۔ مولوی عبدالحلیم شرر اپنی ’آبِ ییٹی‘ میں لکھتے ہیں^(۲) :

”ان مراسلات میں ہجر و وصال اور اشتیاق و فراق اور سوز و گداز کے سوا ہنگامہ ۱۸۵۷ء کے مصائب اور حالات کا ذکر بھی ہے۔

(۱) مخزن اسرار سلطانی (بیگات اودہ کے خطوط) مرتبہ منشی امتیاز علی نجیب فروخ آبادی ۱۹۰۲ء
بیگات اودہ کے خطوط باہتمام منشی انتظام اللہ شہابی مکتبہ ادب اردو بازار دہلی - بیگات اودہ
کے خطوط خواجہ احمد فاروق مشمولہ کلاسیکی ادب - جاں عالم واجد علی شاہ اور بیگات اودہ
کے خطوط از نصیر الدین ہاشمی رسالہ 'آج کل' دہلی خطوط نمبر اپریل ۱۹۵۴ء -
(۲) خواجہ احمد فاروق، کلاسیکی ادب - مقتی نظام اللہ شہابی، بیگات اودہ کے خطوط -
تاریخ ممتاز میں واجد علی شاہ کے خط اپنی بیگات کے نام -

بعض ایسی باتیں خطوط میں نظر پڑیں ، جن کا تاریخِ ہند سے بڑا تعلق ہے . . . ان خطوط میں اکثر توارد اور تکرار ہے اور قافیہ پیمائی اور عادتِ آرائی کے کھٹکوں نے انہیں بدعینہ کر دیا ہے . . . ان خطوط کے القاب قابلِ دید ہیں ، زبان بھی پیاری ہے ، گو اردوئے قدیم ہے مگر لطف انگیز ہے ۔ بعض منظوم رقعے ہیں ۔“

بلاشبہ تکلف اور تصنع کے باوجود ان مکانیب میں لطفِ بیان اور چاشنیِ زبان ہے ۔ یاسمن محل کی زبان ملاحظہ ہو :

”جانِ عالم ، ایک سال ہو گیا ! سب چہیتوں کو نوازا ، مجھ نگوڑی کو کھبی بھول کے بھی ہرزہ کاغذ سے خوش نہ کیا“ ۔

مکانیب کا یہ رومانی انداز پر تکلف بھی ہے اور سلفی بھی ۔ ادبی حیثیت کے ساتھ ان کی تاریخی حیثیت بھی ہے یہ اپنے عہد کے مزاج کے آئینہ دار ہیں ۔

سر سید احمد خان

۱۸۵۷ء کے انقلاب نے اہل ہند کو ایک نئی زندگی سے آشنا کیا ۔ ان کے فکر و خیال کا دائرہ وسیع ہوا اور زندگی کے نئے نصورات سامنے آئے ۔ اس کے تقاضے اور ضرورتیں بدل گئیں ، انکی آرزوئیں اور امنگیں کچھ سے کچھ ہو گئیں ۔ علی گڑھ تحریک انہیں اثرات کا نتیجہ ہے ۔ اس تحریک کے بانی سر سید احمد خان نے ہندوستان کی سیاست اور معاشرت پر گہرے اثرات چھوڑے ۔ اردو ادب بھی ان اثرات کا مہیون منت ہے وہ ایک زود نویس مکتوب نگار کی حیثیت سے بھی قابلِ توجہ ہیں ۔ غالباً وہ اردو ادب میں پہلے شخص ہیں جنہوں نے ذاتی حالات و ضروریات سے زیادہ قومی ، ملکی ، سیاسی اور تہذیبی مسائل کو اپنے خطوط کا موضوع بنایا اور یہ مسائل اس طرح اٹکے ذاتی حالات میں شیر و شکر ہو گئے کہ

(۱) غدر ۱۸۵۷ء میں حمہ خط و کتابت جو بہادر شاہ اور غدر لڑنے والوں کے درمیان ہوئی تھی اور جسکو قلعہ دہلی میں انگریزوں نے گرفتار کیا تھا خواجہ حسن نظامی نے ترجمہ کرا کر ۱۹۲۰ء میں برٹش ورکس دہلی سے شائع کر دی تھی ۔ خطوط سے ترجمہ کیے گئے یہ خطوط اس سلسلہ کی کڑی ہیں جو بہادر شاہ کے مقدمہ غدر دہلی کے گرفتار شدہ خطوط اور غدر دہلی کے اخبار پر مشتمل ہے ۔ یہ خطوط اردو یا فارسی میں تھے مقدمہ کی ضرورت سے انگریزی وکیل نے انکا انگریزی ترجمہ کرایا تھا ۔ خواجہ کی عرضی بھی ہے جو اس طرح ہے ”نشان شرافت و عظمت میر فتح علی خان نے ہاں آئے کی تکلیف گوارا فرمائی مجھے نہایت ممنون و مشکور کہا انہوں نے میرے معاملات سے نہایت ہمدردی اور بدرانہ شفقت ظاہر کی ۔ تمام زبانی احکام جو میر فتح علی کی معرفت فرمائے گئے تھے ، مجھے لفظ بہ لفظ پہنچ گئے اور جوابات قابلِ تحریر نہیں تھے لہذا میر فتح علی صاحب ہی سے حضور کو معلوم ہو جائینگے ۔ ص - ۶۹

انہیں علیحدہ کرنا مشکل ہے۔ کیونکہ یہ مکاتیب انکے مشن کے سلسلے ہی کی کڑی ہیں۔ اس سلسلہ کی اہم ترین کڑی سرسید کے وہ خطوط ہیں جو سمندر پار سے نواب محسن الملک کو لکھے گئے۔ ان خطوط میں الگاسان کی ترقی و تہذیب کا ذکر ہے ہندوستان کی مفلسی اور جہالت کا ماتم ہے اور اپنے مستقبل کے منصوبوں کا ذکر ہے۔ برویسر آل احمد سرور نے ان خطوط کی نسبت اظہار خیال کرتے ہوئے لکھا ہے :

”سرسید نے یہاں ایک ہی رنگ، ایک ہی سر، ایک ہی جذبہ ملتا ہے۔ انکی شخصیت میں سب سے نمایاں چیز ان کی درد مندی اور اخلاص ہے، اس وجہ سے ان کے مضامین میں ایک ناظر اور خطوں میں ایک رفعت ملتی ہے۔ خطوں میں وہی شخصیت جھلکتی ہے، جو تہذیب الاخلاق کے کالموں میں.... سرسید کے یہاں نہ کوئی راز ہے جس سے پردہ اٹھنے میں دلچسپی ہو، نہ نشیب و فراز ہیں، جن سے گزر کر انسان ہستوں کی پستی اور شوق کی بلندی کا نظارہ کر لے.... سرسید کی دراصل کوئی پرائیویٹ لائف تھی ہی نہیں، ان کے یہاں قومی خدمت کا جذبہ ہے، جو ہر رنگ میں اور ہر جگہ نظر آتا ہے۔ دراصل سرسید ایک مصلح ہیں، انکی ہر تحریر ضرورت کے ماتحت وجود میں آتی ہے۔ اسلام کی محبت، مسلمانوں سے لگاؤ، بنی نوع انسان سے ہمدردی کے جذبہ نے انکے شوق کو بلندی اور عزم کو اسقامت بخشی۔ اس لیے وہ جب اور جہاں کہیں اظہار خیال کرتے ہیں، یہی جذبہ غالب آجاتا ہے“ (۱)۔

ان کے خطوط میں تاثر، سنگتہ ظرافت اور خوبصورت انشا سے نہیں، بلکہ خلوص اور درد مندی سے پیدا ہوتی ہے۔ ایک دوست کو لکھتے ہیں :

”بھائی جان سنو اب یہ وقت نہیں رہا، میں اپنی مکتوباتِ ضمیر کو مخفی رکھوں، میں صاف کہتا ہوں، اگر لوگ تقلید نہ چھوڑیں گے اور خاص اس روشنی کو جو قرآن و حدیث سے صحیح حاصل ہوتی ہے نہ تلاش کریں گے اور حال کے علوم کا مذہب سے مقابلہ کر سکیں گے

(۱) وحید الدین سلیم (مرتب) خطوط سرسید، حالی پریس پانی پت ۱۹۰۱ء۔ خطوط سرسید مرتبہ سر راس مسعود نظامی پریس بدایوں ۱۹۴۴ء مکتوبات سرسید مرتبہ شیخ اسماعیل پانی پتی مجلس ترقی ادب لاہور ۱۹۵۹ء۔ مکاتیب سرسید مرتبہ مشتاق حسین فرینڈز بک ہاؤس علی گڑھ ۱۹۶۰ء۔ نقوش لاہور مکاتیب نمبر نقوش لاہور ۱۹۵۶ء و خطوط نمبر ۱۹۶۸ء۔

تو مذہبِ اسلام ہندوستان سے معدوم ہو جائیگا۔ اسی خیر خواہی نے مجھ کو ہرانگیختہ کیا ہے جو میں ہر قسم کی تحقیقات کرتا ہوں اور تقلید کی پروا نہیں کرتا ، ورنہ آپ کو خوب معلوم ہے کہ میرے نزدیک مسلمان رہنے کے لیے اور بہشت میں داخل ہونے کے لیے ائمہ کبار درکنار ، مولوی حبو کی بھی تقلید کافی ہے۔“

یا ایک اور جگہ مخاطب کرتے ہیں :

مجھے ایسے لفظوں میں لکھنا نہیں آتا جو اندھوں کے دکھانے کے لائق ہو۔ میں یقین کرتا ہوں کہ جس قدر لوگ مجھ کو برا کہتے ہیں اگر مجھے اس پر صبرِ کامل عطا کرے تو میرے لیے ایک نہایت عمدہ زادِ راہ دوسری دنیا کے لیے ہے ، جہاں ہمیشہ رہنا ہے۔ ایسا کس کا نصیب جسکو نہایت عمدہ زادِ راہ وہاں کے لیے ہاتھ آوے۔ حج کریں حاجی صاحب ، حدیث پڑھیں مولوی صاحب اور سب کا نتیجہ ہم کو ملے ، اس سے زیادہ کیا خوب بات ہوگی۔“

سرسید نے خطوں میں طنز کے حربوں سے جگہ جگہ کام لیا ہے۔ کہیں کہیں ظرافت کی چاشنی بھی ہے ، لیکن ہر جگہ ایک سنجیدہ مقصد پوشیدہ ہے۔ کہیں وہ دل کی بھڑاس بھی نکالتے ہیں ، لیکن اس میں تلخی کے بجائے طنزیہ انداز میں دلائل و براہین کے انبار لگا دیتے ہیں اور پڑھنے والے کی معلومات میں اضافہ ہوتا ہے ، علمی اور تمدنی مسائل زیرِ بحث آ جاتے ہیں اور سیاسی نکات پر روشنی پڑتی ہے۔ اس طرح ان خطوں کی ایک علمی حیثیت بھی ہے ، لیکن انکی سب سے بڑی حیثیت ایک مخلص اور بے ریا انسان کی زندگی اور اسکے مشن کی وضاحت کی ہے۔

محسن الملک اور وقار الملک

سرسید کے خاص رفقاءے کار بالخصوص محسن الملک اور وقار الملک کے یہاں بھی وہی جدید بن پایا جانا ہے اور اس حد تک کہ کسی جگہ بھی ان کی فضا نہیں بدلتی۔ انکا لب و لہجہ مقصد اور مدعا سب ایک ہی ہے۔ انیسویں صدی کی تعلیمی جدوجہد، تہذیبی تبدیلیاں اور سماجی حالات اہم دستاویز کی حیثیت رکھتے ہیں مکاتیب محسن الملک^(۱)۔

(۱) مکتوبات محسن الملک حصہ اول مکتوب وقار الملک حصہ دوم مرتبہ مولوی محمد امین زیری شمس پریس آگرہ۔ مکاتبات الخلان مرنہ محمد عثمان مقبول (نواب محسن الملک کے خط سرسید کے جواب اصول نفس پر آٹھ خط۔ (۱۸۹۲ء سے ۱۸۹۵ء تک) ساتھ ہی تین دلچسپ خط جو محسن الملک کے ایک دوست کی تحریر کے جواب میں۔

اور وقارالملک کے مرتب مولوی اسین زبیری نے صحیح لکھا ہے کہ :

”مسلمانوں کی ترقی کا خواہ کیسا ہی درخشاں دور کیوں نہ آجائے ، لیکن ان دونوں بزرگوں کی خدمات مثالی اور احسانات قوسی کسی طرح فراموش نہیں کیے جا سکتے اور تقدیم کی جو فضیلت ان کو حاصل ہے وہ ہمیشہ جریدہ قومی پر ثبت رہیگی۔۔۔۔۔ اس لحاظ سے میں ان دونوں بزرگوں کے چند پرائیویٹ خطوط۔۔۔ شائع کرتا ہوں۔ ان خطوط سے نہ صرف ان دونوں بزرگوں کی اعلیٰ سیرت اور کریکٹر پر روشنی پڑے گی ، بلکہ اس زمانہ کی قومی تاریخ اور قومی اہم معاملات کی تشریح و توصیح بھی ہوگی۔۔۔۔۔ یہ خطوط جدید طرز انشا پردازی اور سنجیدہ و یختہ تحریر کا بہت اچھا نمونہ ہیں۔ غرض کہ یہ مجموعہ قومی تاریخ اور ادبی لحاظ سے بہت دلچسپ ہے۔“ زبیر صاحب کی رائے ایک حد تک صداقت پر مبنی ہے لیکن ’ادبی تاریخ میں بلند جگہ کی مستحق صرف وہی تخلیقات ہوتی ہیں جنکی ادبیت نے لوگوں کو متاثر کیا ہو۔ محسن الملک وقارالملک کو لکھتے ہیں۔“میں نے تم کو اپنا دوست جانا اور آپ نے کامل دیانت اور راستبازی سے مجھے یقین دلایا کہ تم میرے دوست ہو کہ جس پر ایک جان دو قالب کا مقولہ صادق ہے مگر اس زمانہ کی کارروائی سے جب میں دشمنوں کے ہجوم میں گرفتار تھا اور جب میرے لیے صبح اور شام ہو رہی تھی اور آپ خوب جانتے کہ میری کیا حالت تھی ، مجھے کس قدر آپ سے مدد ملنی چاہیے تھی وہ بھی دیانت کے ساتھ جائز طریقہ سے نہ کہ ناجائز اور نا واجب۔“

وقارالملک محسن الملک کو لکھتے ہیں :

”میں آپ کی خیر و عافیت کا ہمیشہ طالب تھا اور رہوں گا ، لیکن مولوی مہدی علی بہ مرہم اور اس قسم کے اور مرہم زخم کا علاج نہیں ہے جو آپ نے میرے بے گناہ دل کو پہنچایا ہے۔ گرصہ ہزار لعل و گہر میدہی چہ سود دل را شکستہ نہ کہ گوہر شکستہ۔ صاف بات یہ ہے کہ اس بات کا قطعی فیصلہ ہو چکا ہے کہ میرے اور آپ کے درمیان اب کوئی رسم و راہ باقی نہیں ہے۔ میں آدھے اندھیرے اور آدھے اجالے کو کبھی پسند نہیں کرتا۔“

یہ اور اسی طرح کے شکوہ و شکایت بلکہ نلخ و ترش گفتگو کے نمونے ان مکاتیب میں پھیلے ہوئے ہیں۔ الزام تراشی اور خطا و نسیاں کی بے شمار مثالیں قارئین کو اپنی

طرف متوجہ کرتی ہیں۔ کہیں یہ خطوط اس بات کے غماض ہیں کہ مسلمان قوم کی دو بہترین شخصیتیں جنکی بصیرت اور دلسوزی نے لاکھوں ذہنوں کو متاثر کیا کس طرح ایک دوسرے سے ہم کلام ہوتی ہیں۔ خاص کر وقار الملک کی کھڑی شخصیت منظرِ عام پر آ جاتی ہے۔ وہ تذبذب اور امید و بیم کی اس فضا کو باقی ہی رکھنا نہیں چاہتے، صاف گوئی اور صاف دلی انکا شعار تھا۔ کسی نے سچ کہا ہے کہ ”وقار الملک لوہا ہی لوہا تھے اور محسن الملک تیل ہی تیل“۔ لیکن وقار الملک پر بعض اعتبار سے محسن الملک کو فوقیت حاصل ہے انہوں نے اصولِ تفسیرِ قرآن پر جو خط سرسید اور دوسرے دوستوں کو لکھے ہیں وہ کمالِ لیاقت اور زبردست بصیرت پر دلالت کرتے ہیں۔ ان خطوں میں ادبیت کی چاشنی نے زورِ بیان پیدا کر دیا ہے۔ طوالت اور مضمون کی ثقالت کے باوجود بہ خط اپنے اندر ایک ایسی دلاویزی رکھتے ہیں جو دلیلوں کی بہتات اور حوالوں کی کثرت کے بوجھ کو ہلکا کر دیتی ہے۔ کس خوبی سے سرسید کی بلفدیٰ خیال کا اعتراف کرتے ہوئے ان کی خامیوں پر گرفت کی ہے :

”اب تو مجھے پورا یقین ہو گیا کہ فلسفیانہ خیالات اور حکیمانہ زاویوں نے آپ کے خیالات اس قدر بلند کر دے ہیں کہ ہم نا سمجھ آدمیوں کی سمجھ وہاں تک پہنچ نہیں سکتی۔ اور نیچر کے طوفان خیز اور نابیداکنار دریا میں آپ نے اپنے جہاز کو اس مردانگی اور بے باکی سے ڈال دیا ہے کہ ہمارے خیالات کی کمزور کشتیاں وہاں تک پہنچتے پہنچتے پاش پاش ہو جاتی ہیں“۔ خط ۹ فروری ۱۸۹۵ء۔

الطاف حسین حالی

سرسید کے حلقہٴ احباب میں حالی کی ذات بھی نہایت اہم تھی وہ سرسید کے خیالات کے بہت بڑے مبلغ اور ان کے منصوبوں کو عملی جامہ پہنانے والے تھے انہوں نے سرسید کے خیالات کو ادبی رنگ دے کر انہیں پھیلانے اور استقامت بخشنے میں بڑا کام کیا۔ ان کے مکاتیب کا لب و لہجہ بھی قومی اور ملی زیادہ ہے۔ ذاتی حالات اور گھریلو معاملات کا ذکر ان کے خطوں میں ملتا ہے، لیکن موضوع کی ہم آہنگی کے سبب حالی کے خط بھی سرسید کے خطوط کے زمرہ میں آتے ہیں۔ سرسید کا کوئی خط سرسید محمود کے نام اب تک ہماری نظر سے نہیں گزرا، لیکن حالی نے اپنے بیٹوں، پوتوں اور عزیزوں کے نام خط لکھے ہیں۔ گھریلو مسائل سے دلچسپی کا اظہار کیا ہے اور بچوں کی بیماری اور عزیزوں کی پریشانی میں ان کا غم غلط کرنے کی کوشش کی ہے، لیکن بنی نوع انسان سے ہمدردی اور مسلمانوں

کی خدمت ان کے یہاں بمنزلہ عبادت کے ہے۔ حالی سر سید ہی کی طرح قوم کے اقبال کا ماتم کرتے ہیں برائیوں اور بدعنوانیوں کو بری نظر سے دیکھتے ہیں، جہالت، تعصب اور بے حسی پر آنسو بہاتے ہیں۔ لیکن اظہارِ مدعا میں سر سید کی طرح جوش و خروش اور غیض و غضب کا شکار نہیں ہوتے، بلکہ ہر حال میں توازن کا دامن تھامے رہتے ہیں۔ ان کے یہاں اپنے معاصرین کے مقابلے میں نرمی اور اعدال زیادہ ہے۔ ڈاکٹر خورشید الاسلام نے حالی کے خطوط کی نسبت لکھا ہے :

”ان“ کی محبت کا سرچشمہ ان کے خطوط میں بھی شدت سے نظر آتا ہے۔ یہ محبت آلِ اولاد، بھائی بند، اہلِ محلہ، پڑوسی، استاد، شاگرد، دوست احباب، ملک و ملت، رہبر و مصلح، ہر شخص کے لیے عام ہے۔ گویا حالی خلوت پسند ہیں وہ اپنے آپ سے کبھی باتیں نہیں کرتے بلکہ بنی نوع انسان کو مخاطب کرتے ہیں۔ وہ اجتماعی احساس سے معمور ہیں ان کی ہر صدا قوم اور ملت کے سوگ میں ڈوبی ہوئی ہے اور وہ بھی دو ٹوک۔ نہ تمہیدی ہیں نہ تکلفات اور نہ کسی طرح کی فنی باریکیاں، بلکہ قطعیت، سادگی، ایجاز، اختصار اور اعتدال ہے۔ بلا سبب حالی کی سچی محبت اور یگانگت میں کلام نہیں۔ کسرِ نفسی، شفقت اور احترام سے انکار کوئی خط خالی نہیں۔ ان کے مکاتیب ان لمحوں کی یادگار معلوم ہوتے ہیں جو شغلِ گریہ سے محروم رہ گئے۔ ان میں زندگی حسن اور توائی کے آثارِ ناپید ہیں۔ ان کے خطوط کاروباری ہیں رونے سے فارغ ہو کر انہیں روزمرہ کی زندگی کے فریضے یاد آتے ہیں اور چار و ناچار خط لکھنے پر مجبور ہو جاتے ہیں۔ انہیں مکتوب الہی بے جان معلوم ہوتا ہے وہ خط لکھنے میں سلیقہ کا ثبوت نہیں دیتے بلکہ اپنی خانگی زندگی میں سلیقہ کا ثبوت دینے کے لیے خط لکھتے ہیں۔“

بات واضح ہے کہ حالی کے خطوط میں نہ تنوع ہے اور نہ جذبہ کی شدت اور نہ الفاظ میں رنگینی، لیکن بے ربائی اور خلوص قدم قدم پر نمایاں ہے^(۲)۔ مسلمانوں کی ہستی، ذلت اور نکبت دلسوزی و ہمدردی کا ایک سیلاب ہے، لیکن وہ

(۱) خورشید الاسلام، حالی (مکاتیب کی روشنی میں) نگار لکھنؤ، نومبر ۱۹۴۹ء۔

(۲) ڈاکٹر عبدالقیوم، حالی کی نثر نگاری، مجلس ترقی ادب لاہور ۱۹۶۴ء۔

غم نہیں جو زندگی کو مفلوج بنا دے ، وہ کسک ہے جس سے زندہ دلی ، عزائم کی بیداری اور احساسات کو زندگی ملتی ہے^(۱)۔

مولوی نذیر احمد

نذیر احمد ناول نگاری کے ساتھ اردو ادب میں ہمیشہ یاد رکھے جائیں گے انہوں نے ملازم سرکار کی حیثیت سے بہت مصروف زندگی گزاری۔ معاملات خالکی اور کاروبار تجارت میں دلچسپی لی۔ غالباً انہوں نے دوستوں عزیزوں ہم عصروں کو بہت ہی کم خط لکھے اور جو کچھ لکھے وہ منظر عام پر نہ آ سکے۔ صرف ایک مجموعہ ’موعظہ‘ حسنہ^(۲) کے نام سے شائع ہوا ہے۔ یہ تمام خطوط نذیر احمد نے اپنے بیٹے کے نام لکھے جس کا مقصد علم کی فضیلت اور دنیوی معاملات زندگی کے نشیب و فراز بتانا تھا۔ دراصل نذیر احمد ان خطوط میں اپنے مزاج افتاد طبیعت اور اسلوب کے اعتبار سے پوری طرح ظاہر ہوئے ہیں۔ مراسلت کے پیرایہ میں واعظانہ رنگ اور تربیتی رنگ ظاہر ہوا ہے۔ ’موعظہ‘ حسنہ کے مرتب ڈاکٹر افتخار احمد صدیقی نے اس باب کا اعتراف کیا ہے کہ :

”ان کے ایسے خطوط اب تک دستیاب نہیں ہو سکے ، جو اخلاص و محبت کی گرمی رکھتے ہوں یا ہم کلامی کی آرزو کا نتیجہ ہوں۔ ’موعظہ‘ حسنہ میں واعظانہ نلخ نوائی کے ساتھ ایک شفیق باپ کے محبت بھرے دل کی دھڑکن بھی سنائی دیتی ہے۔ ان خطوں میں کہیں شوق و انتظار کی کیفیت ہے ، کہیں شکوہ و شکایت کا لطیف انداز ہے اور کہیں لب و لہجہ کی چمکار میں رنگ آشنائی کی مہلک۔“

ان کے اندازِ مخاطب کا نمونہ یہ ہے :

”میں نہیں کہتا کہ تم کو سود و زیاں کا فرقہ ، نیک و بد کا امتیاز نہیں ، لیکن اتنا کہوں گا کہ غم کو بے قراری کا شوق نہیں۔ یہ اگر ہو تو پھر وہی تمہارا استاد ہے۔ وہی تمہارا ساز و سامان خود ایجاد کرتا ہے۔ کیا کروں ، کیوں کر کروں ؟

(۱) نقوش ، لاہور مکتبہ مبر ، جلد اول۔

(۲) ڈپٹی نذیر احمد ، ’موعظہ‘ حسنہ ، محوی پریس لکھنؤ ، ۱۸۷۸ء۔ ’موعظہ‘ حسنہ مرتبہ ڈاکٹر افتخار احمد صدیقی ، مجلس ترقی ادب لاہور ، ۱۹۶۸ء۔

نرسیٹی از دی مدر آف انونشن ، پس نرسیٹی پیدا کرو اور وہ نہیں ہے مگر طلبِ صادق جسے زور کی بھوک یا تڑا کے کی پیاس۔ یہ تصور کہ شاید عربی میں تم کو پڑھانا مجھ کو اکثر ایدا ددا کرتا ہے ، لیکن وہی شوق ہو تو ہر استاد باپ سے بڑھ کر کام دے۔

ع شوق در ہر دل کہ باشد رہبرے درکار نیست“

غرض ان مکانیب کا مرکزی خیال نفع نقصان ، اچھائی برائی ، ناپ تول ، دور اندیشی اور اغراض و معاصد پر مبنی ہے ۔ یہی ان خطوط کا مدعا ہے ۔

محمد حسین آزاد

محمد حسین آزاد کی تصانیف اردو ادب کا قیمتی سرمایہ ہیں ۔ اردو کے عناصرِ خمسہ میں ان کا مقام بہت بلند ہے ، لیکن مکتوبات کی دنیا سے انہیں زیادہ دلچسپی نہیں ۔ انہوں نے اپنے اسلوبِ نگارش کا بانکپن ، ’دربارِ اکبری‘ اور ’نیرنگِ خیال‘ میں دکھایا ہے ۔ خطوط^(۱) کو انہوں نے زیادہ قابلِ توجہ نہیں سمجھا یا فقط ضرورت سے مجبور ہو کر چند لوگوں کو انہوں نے خطوط لکھے ہیں ، لیکن بقول مہیش پرشاد یہ مجموعہ بھی بڑا پر لطف اور کار آمد ہے ۔ خواجہ حسن نظامی کے نزدیک :

”ایسا معلوم ہوتا ہے کہ آمنے سامنے بیٹھے ہوئے باتیں کر رہے ہیں ۔ چھوٹے چھوٹے فقرے مؤثر آسان اور سمجھ میں آنے والے الفاظ ۔۔۔۔۔ غالب اور آزاد کے رقعات میں بہت مشابہت ہے ۔ زمانہ بھی دونوں کا قریب قریب تھا دل بھی دونوں کے سلطنتِ اسلامی کے انقلاب نے مجروح کر دیے تھے ۔ اس واسطے جب وہ کچھ لکھتے تھے چوٹ کھایا ہوا دل ، دو چار قطرے خون کے عبارت میں ملا دیتا تھا ، جس سے پڑھنے والا مسحور ہو جاتا تھا“ ۔

(۱) مکتوباتِ آزاد کی اشاعت کا سلسلہ ۱۹۰۶ء میں مخزنِ لاہور میں شروع ہوا اور کئی مہینے جاری رہا ۔ بعد میں کتابی شکل میں سید جالب دہلوی کے طویل دیباچہ کے ساتھ یہ کل اٹھائیس خط شائع ہوئے ، بعد میں آغا محمد طاہر نے ۶۸ خطوں کے اضافہ کے ساتھ یعنی ۹۶ خطوں کا مجموعہ ۱۹۴۳ء میں شائع کیا ۔ ۱۹۶۶ء میں سید مرتضیٰ حسین فاضل کے مقدمہ کے ساتھ مجلسِ ترقی ادب لاہور نے شائع کیا ۔ کچھ خطوط مولوی مہیش پرشاد نے مشاییرِ اردو کے خطوط ، میں اور چند خط نقوش لاہور نے مکانیب نمبر ۱۹۵۶ء میں شائع کیے ۔

ایک خط میں سید حسن بلگرامی کو لکھتے ہیں :

”آزاد نے کہا ، سحر کا نور ، شفق کی سرخی ، صبح کا عالم ، جب نظر آتا ہے اہل دل کہتے ہیں سبحان اللہ ! صبا و نسیم بھولوں کی شمیم لانی ہیں ۔ دل کہتا ہے صلی علی ۔ اس میں آفتاب سے اجازت اور اس میں خسرو کل سے استخراج کون کرتا ہے۔“

یا دوسری جگہ لکھتے ہیں :

”آبِ پیر و مرشد ہیں ، آلِ رسول ہیں اور سب کی بھلائی کے لیے محنت اور ہمت کرتے ہیں ۔ یہ نذرانہِ غریبانہ کے ماتھے کا ہسینہ اور آنکھوں کا پانی ٹپکا کر جمع کیا ہے آپ کے لائق نہیں ۔ مان کا ہان ہے اور سچے دل کی نیاز ہے ۔ امبدوار ہوں کہ قبول ہو۔“

ان خطوں میں زمانہ کی شکایت شاگردوں کے گلے اور اپنی قلندرانہ طبیعت و بے نیازی کا ذکر ہے ، اپنی تخلیقات کا بیان ہے اور بقول ان کے برابر خطوط چلے آ رہے ہیں کہ فرمائیے ”دربارِ اکبری“ کا کیا حال ہے ، ”قند پاری“ کا کیا حال ہے ۔ لیکچروں کا کیا حال ہے یہ کوئی نہیں پوچھتا کہ آزاد کا کیا حال ہے ۔

شبلی نعمانی

اردو کے عناصرِ خمسہ میں بحیثیت مکتوب نگار شبلی کا مرتبہ سب سے بلند ہے ۔ ان کے مکتوبات^(۱) نے اردو کی ادبی تاریخ میں ایک اچھے اسلوبِ نگارش کا اضافہ کیا ۔ مولانا احسن ماربروی نے کئی جگہ مکتوب نگاری کے فن میں شخصیت کو بڑی اہمیت دی ، بلکہ خطوط میں اس کا نمایاں ہونا ضروری قرار دیا ہے ۔ شبلی کے مکاتیب میں یہ انفرادیت اور خود پسندی بر جگہ نمایاں ہے اگرچہ شبلی کے خطوط بھی ضرورت کے ماتحت لکھے گئے ۔ لیکن ان کے یہاں ایسے خطوط بھی ہیں جو ذاتی جذبات اور شوقِ ملاقات سے مجبور ہو کر لکھے گئے ۔ یہ کاروباری خط نہیں بلکہ ذوقِ نظر کے آئینہ دار ہیں ۔ ایجاز و اختصار نے ان خطوط کو اور بھی دلچسپ بنا دیا ہے ۔ شبلی اردو میں غالباً پہلے بڑے ادیب ہیں ، جنہوں نے عورتوں کو خطوط لکھے اور دل کھول کر لکھے ۔ مولوی عبدالحق نے

(۱) مکاتیبِ شبلی (حصہ دوم) دارالمصنفین اعظم گڑھ ۔ خطوطِ شبلی عورتوں کے نام مرتبہ محمد امین زبیری ۱۹۲۶ء خطوطِ مشاہیر مرتبہ عبدالجبار دریا بادی ۳۹ خط ۔ نقوش لاہور مکاتیبِ نمبر ۱۹۵۶ء اور نقوش لاہور خطوطِ نمبر ۱۹۶۸ء ۔

خطوطِ شبلی (عورتوں کے نام) کے مقدمہ میں لکھا ہے کہ :

”اس سے قبل مولانا کے رقعات کی دو جلدیں شائع ہو چکی ہیں ، لیکن وہ اس داستان سے خالی ہیں۔ محبت کے ولولے اور راز و نیاز کی سرگوشیوں کا نطفہ لینا ہو تو ان رقعات کو پڑھنا چاہیے۔ یہ وہ جواہر ریزے ہیں جو ہمارے ادیبوں ، انشا پردازوں کے کلام میں مشکل سے ملے گے اور اگر ہیں بھی تو فرضی اور بناوٹی یا پایہ تہذیب سے گرے ہوئے۔ . . . بعض تصانیف ان کی ایسی ہیں جو مدتوں شوی سے بڑھی جائیں گی اور انہیں میں یہ خطوط ہیں ، جو بمنزلہ سدا ہار کے ہیں۔“

عطیہ فیضی کو لکھتے ہیں :

”تم کو بار بار ٹوکتا ہوں ممکن ہے تم کو گراں گزرے ، لیکن جی نہیں مانتا کہ تمہاری اردو کے روئیں چہرے پر داغ رہنے پائیں ، بس دو چار بار کی اور کسر ہے۔“

اسی طرح دوسرے خطوں میں بھی آمد کی شان جلوہ گر ہے۔ حبیب الرحمن شیروانی کو لکھتے ہیں :

”چند ضروری کام ندوہ کے انجام دے کر کشمیر وغیرہ بھاگ جانا چاہتا ہوں ، شاید ایک ہفتہ کے اندر اندر۔ آزاد بھی ساتھ ہوں گے۔ نظامت کا مسئلہ معرکۃ الارا ہے اور جتنی شورشیں ہیں سب اس کی تہ میں ہیں۔ میری بد اعتقادی ، دہریت ، بے نظامی ، تحکم اور استبداد ، یہ تمام اوصاف پہلے ہی تھے ، لیکن نظامت کی دوربین نہ ہونے سے نظر نہ آتے تھے۔“

بات کہنے کا یہ ڈھنگ شبلی کے خطوں میں تقریباً ہر جگہ نظر آتا ہے۔ وہ ضروری باتیں بڑے دلچسپ اور مؤثر انداز میں بیان کرتے ہیں۔ اپنی رائے کا اظہار کرتے ہیں ، مکتوب الیہ پر اثر انداز ہوتے ہیں ، دل کی بھڑاس نکالتے ہیں ، لیکن طبیعت کے ابال کے باوجود مکتوب الیہ کو نہیں بھولتے ، یعنی ہر حال میں مراسلت کے انداز کو برقرار رکھتے ہیں۔ خشکی اور بے کیفی کو نہیں پیدا ہونے دیتے ، مضمون آرائی اور بے جا علمیت کے اظہار سے گریز کرتے ہیں اور ان کا اپنے مخاطب سے رابطہ برقرار رہتا ہے۔ خطوط کی یہی دلاویزی ان کی امتیازی صفت ہے۔

اکبر الہ آبادی

اکبر الہ آبادی کی شخصیت انیسویں صدی کی اردو شاعری میں ایک حد تک مر سید تحریک کے خلاف ردِ عمل کی حیثیت رکھتی ہے۔ یہاں انہوں نے کھل کر اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے۔ اکبر قدیم خیالات کے دلدادہ، صوفیوں کے معتقد اور مشرق تہذیب کے پرستار تھے۔ مشرق سے محبت ان کے نزدیک بمنزلہ مذہب کے تھی۔ اس لیے مغربی تہذیب کی 'برکات' کو اچھی نظر سے نہیں دیکھتے تھے۔ انہوں نے اپنے خطوط میں بھی ایسے ہی خیالات کا اظہار کیا ہے^(۱)۔ ان کے مکاتیب کے لیے مجموعی منظرِ عام پر آچکے ہیں، ان کے مکاتیب سے ان کا روزنامہ بھی مرتب کیا جا چکا ہے۔ انہوں نے اپنے معتقدوں، مداحوں اور ہم مذاق اصحابِ علم کے نام حاضی تعداد میں خطوط لکھے ہیں۔ عزیزوں، دوستوں اور خوردوں سے مراسلت کی ہے، ان کی رہبری کی ہے، انہیں مشورے دے ہیں، کتابوں اور شاعری پر اظہارِ خیال کیا ہے، مذہب کی اہمیت، زندگی سے اس کا تعلق، عالمِ اسلام کا اضطراب، مسلمانوں کی غفلت، اپنی ذات، اپنی بیماریاں، کمزوری، نقابت، غرض خط کا زندگی سے جو گہرا تعلق ہوتا ہے وہ جس طرح جذبات اور کوائف کا ترجمان ہوتا ہے، وہ سب باتیں اکبر کے خطوط میں ماتی ہیں اور وہ بھی صاف سادہ اور دلچسپ زبان میں۔ ہر محل القاب و آداب اور روانی سے اپنے خیالات کا اظہار جا بجا اشعار کا استحصال اور اس سے اپنے مقصد اور مدعا کا اظہار کرتے ہیں۔ عبدالماجد دریا بادی، سید سلیمان ندوی، خواجہ حسن نظامی، شیخ عبدالقادر، مرزا سلطان احمد، ڈاکٹر اقبال اور حبیب الرحمان خان شیروانی سے ان کا سلسلہٴ مراسلات عرصہ تک قائم رہا۔ یہ خط زیادہ تر مختصر ہیں کہیں کہیں وہ اختصار کی پابندی کو توڑ دیتے ہیں۔ البتہ خواجہ حسن نظامی کے نام کے خط قدرے طویل ہیں۔ ایک خط میں مرزا سلطان احمد کمں فدر گہری محبت اور یگانگت کا اظہار کرتے ہیں :

”بلا شبہ بڑی مسرت ہوتی، اگر آپ شریف لائے۔ آپ کو موقع نہ ملا۔ خیر زندگی باقی ہے تو پھر کبھی سہی۔ ڈاکٹر اقبال صاحب

(۱) مکتوبات اکبر الہ آبادی بنام مرزا سلطان احمد، کریمی پریس لاہور۔ رقعات اکبر نامہ، ناشر محمد نصیر ہایوں، قومی کتب خانہ لاہور۔ رقعات اکبر نامہ، معہ محمد شیخ عبدالقادر بار دوم ۱۹۴۷ء قومی کتب خانہ لاہور۔ خطوط اکبر بنام خواجہ حسن نظامی اور بنام عبدالماجد دریا بادی ۲ جلدوں میں ۱۹۲۴ء۔ خطوط مشاہیر مرتبہ عبدالماجد دریا بادی میں ۲۰۰ خط۔ مرقع ادب مرتبہ صفدر مرزا پوری میں کچھ خط نیز نقوش لاہور مکاتیب نمبر ۱۹۵۶ء و خطوط نمبر ۱۹۶۸ء۔ اکبر الہ آبادی اور مہاراجہ کشن برشاد کی خط و کتابت معہ حواتی خواجہ حسن نظامی محبوب المطابع دہلی اگست ۱۹۵۱ء۔

نے بڑی زحمت اٹھائی ، صرف چند گھنٹوں کے لیے مجھے ملنے کو
الہ آباد تشریف لائے تھے ۔ آب صاحبوں کا کرم ہے ، ایک دلی ہے ،
ورنہ میری کیا ہستی ہے ۔

چل بسے اسبابِ غفلت چشمِ عورت رو چکی
میری ہستی تھی ہی کیا اور نہی ہو کچھ ہو چکی“

ڈاکٹر اقبال صاحب بلحاظ جملہ حالات کے اس وقت اس حلقہ میں آیات الہی میں سے ہیں ،
آپ نے بجا طور ان کی مدح کی ہے وہ بھی نازاں ہیں کہ آپ جیسے عالمِ فلاسفر نیک دل
بزرگ کی خدمت میں نیاز حاصل ہے (خط ۲۴ جنوری ۱۹۱۳ء) ۔ یا ایک اور صاحب کے
نام کس خوبصورتی سے زمانہ کی کشمکش اور انقلاب کی یاد دلاتے ہیں :

”میں خیال کرتا ہوں کہ قوم و مذہب کی افسوسناک حالت پر عمدہ
اشعار جو حالی اور شبلی اور میں نے کہے ہیں اور نیز بعض دیگر
حضرات کے ان کو یکجا کر کے چھپوائے ، یادگار رہے گا کہ مسلمانوں
نے کیا فوجہ کیا تھا“ ۔

(خط بنام منشی شرف الدین احمد خان ۸ اگست ۱۹۰۸ء) ۔

دیگر مکتوب نگار

امیر مینائی

مکتوب نگاری کی فہرست میں اور بھی متعدد اہم شخصیتوں کے نام سامنے آتے
ہیں ۔ امیر مینائی ، داغ دہلوی ، عبدالحلیم شرر ، شاد عظیم آبادی ، ریاض خیر آبادی ،
حکیم عبدالحئی مصنف گل رعنا ، برج نرائن چکبست اور دیگر شاعر اور ادیب وغیرہ ۔
در اصل خطوط نویسی ایک انسانی ضرورت ہے اور انسانی جذبات کے اظہار کا ایک ذریعہ ۔
ہمارے شاعروں اور مصنفوں نے جو خطوط لکھے ان میں لوگ مقصد اور مدعا کے علاوہ
اور بہت کچھ بھی تلاش کرتے ہیں ۔ اس میں کہیں کامیابی ہوتی ہے اور کسی جگہ
مایوسی ۔ خط لکھنا ایک فن ہے ، بلکہ مشکل فن ۔ یہی وجہ ہے کہ ہم بہت سے لوگوں
کے خط پڑھتے ہیں ، لیکن لذت اور تسکین ہمیں صرف ان خطوں میں ملتی ہے جنہیں
مکتوب نگار نے اپنے خونِ جگر سے لکھا ہو ۔ امیر مینائی انیسویں صدی کے آخر کے
اساتذہ میں سے ہیں ، لیکن مکتوب نگار کی حیثیت سے وہ کوئی خاص نقش ہم پر نہیں چھوڑتے ،

البتہ انہوں نے القاب میں نیا رنگ پیدا کیا ہے :

”گراسی گوہر، سلام معنون اخلاص و دعا مشحون سواد تحریر سراپا تنویر سرمہ کش دیدہ
مقتظر ہوؤ، - میرے قدر دان میرے مہربان سلام مسنون! اخلاص و دعا مشحون لو - مدت کے
بعد محبت نامہ آیا - پیاری نظم و نثر نے مسرور کیا - سر کے پاؤں بری زمین تھی آپ نے غزل
زور طبیعت سے بہت اچھی کہی - ایسی زمین میں تکلف اور بناوٹ کے سوا کیا ہو سکتا
ہے - اثر باقی مزے کی زمین تھی اس میں مزے کے شعر نکلیے“ - (خط بنام حبیب الرحمان خان
حسرت شیروانی ۹ دسمبر ۱۸۸۸ء) -

مرزا داغ

داغ کے خطوط^(۱) - (انشائے داغ) نواب رامپور نظام دکن نواب وفار الملک اور
شاگردوں اور دوستوں کے نام ہیں ’انشائے داغ‘ کے مرتب نے اپنے مقدمہ میں لکھا ہے کہ :

”خانگی اور معمولی باتوں کے علاوہ جب کہیں تذکرہ عشق و عاشقی
اور تبصرہ حسن و جمال کا پہلو مل جاتا ہے اور مخاطب معشوقانہ
انداز و ادا کا سرمایہ دار ہوتا ہو اس خط میں وہ بے شوخی کیے نہیں
چوکتے تھے۔“

شاد عظیم آبادی کے خطوط ڈاکٹر محی الدین قادری زوری نرتیم کے ساتھ
شائع ہو چکے ہیں - عبدالحمید شرر کے خطوط ’نقوش‘ لاہور مکاتیب نمبر میں شامل اشاعت
ہیں مزید کچھ خط رسالہ ’آجکل‘ دہلی خط نمبر اپریل ۱۹۵۳ء میں بھی شامل ہیں^(۲) -
ریاض خیر آبادی کے خط بھی توجہ کے قابل ہیں - مزید جلال لکھنوی ، سید احمد دہلوی
مؤلف ’فرہنگ آصفیہ‘ ، حبیب الرحمان خان شیروانی ، مولانا غلام قادر گراسی ،
وحید الدین سلیم ، عبدالرحمن بجنوری ، حکیم عبدالحئی مصنف ’گل رعنا‘ اور چکبست
لکھنوی کا خط بنام لالہ سری رام کسی نہ کسی پہلو سے قابل توجہ ہیں -

(۱) مولانا احسن مارہروی (سرب) انشائے داغ ، انجمن ترقی اردو ہند (دہلی) ۱۹۴۱ء و بوستان

قلم مرتبہ محمد عبداللہ خان خویشکی میں ۲ خط -

(۲) نقوش ، مکاتیب نمبر ۱۹۵۶ء -

(ج) عورتوں کا ادب

محمد

تاریخ اس امر کی شاہد ہے اور حالات و واقعات جو مشاہدہ کی صورت دانشوروں کے سامنے ہیں ، اس بات کے گواہ ہیں کہ ”کرہ“ ارض پر جو مالک مدب اور ترقی یافتہ خال لیے جاتے ہیں ان کے عروج ، انکی ترقی اور تہذیب و تمدن کا ذریعہ تعلیم نسواں رہا ہے ۔

بٹرمنیر پاک و ہند میں تعلیم نسواں کی طرف سب سے پہلے ۱۸۶۳ء کے ایک بھگ گورنمنٹ پنجاب نے توجہ دی اور اس نوجہ کے نتیجے میں نارمل سکول اور دوسرے مدرسہ جات برائے خواتین معرض وجود میں آئے ۔ لیکن قوم کی جھوٹی غنا ، نے توجہی اور ناقص العقلی نے ان کا عدم وجود برابر کر دیا ۔ اول نو ان اسکولوں میں معمولی درجہ کے لوگوں کی بچیاں حصول علم کے لیے آتی تھیں اور اعلیٰ درجہ یا متوسط طبقہ کے لوگ اپنی بچیوں کو نچلے درجہ کی لڑکیوں کے اسکول میں بھیجا اور ان کے ساتھ بڑھنا نہ صرف گوارہ ہی نہیں کرتے تھے بلکہ کسرِ شان سمجھتے تھے ۔ دوسرے اس دور کا رواج تھا کہ کمسنی ہی میں لڑکیوں کی شادی کردی جاتی تھی جو یقیناً حصول علم کے لیے زہرِ ہلاہل کا حکم رکھتی تھی ۔

اس دور میں ادیبوں نے شعوری طور پر ایسے ادب کو حتم دیا ۔ جس سے تین مقاصد حل ہو سکتے تھے ۔ اول یہ کہ اس ادب سے عورتوں کی تعلیم و تربیت ، اصلاح اور تہذیب ہو سکتی تھی ۔ دوسرے اس میں تفریح کا پہلو بھی موجود تھا ۔ یعنی اس ادب میں اپنے معاشرہ کی ایسی عکاسی ہوتی تھی کہ برائی اور نئی اقدار کی کشمکش کا ہر لطف خاکہ ناظرین کے سامنے آ جائے جس سے وہ اپنے خد و خال پہچان سکیں اور اس آئینہ میں اگر وہ اپنی شکل نہ دیکھ سکیں تو حائی موالی لوگوں کی کج فہمی یا کج روی کو دیکھ کر محظوظ ہو جائیں اور تیسرے یہ کہ اس ادب سے اقام و تفہیم کا مقصد بھی حل ہو جاتا تھا اور قارئین کو فطرتِ انسانی کے نئے نئے پہلوؤں سے آگاہی ہو جاتی تھی ۔ مگر یہ یاد رکھنا چاہیے کہ اصلاح کا پہلو اس سارے ادب پر غالب رہا ۔ چنانچہ مولانا حالی کی ”محال النساء“ سے لیکر ”مرآة العروس“ اور ”مرآة العروس“ سے لیکر راشد الخیری کی ”صبح زندگی“ تک جہاں معاشرہ اور روز مرہ زندگی کی بھر پور عکاسی ہو رہی تھی اور ایسے ایسے جیتے جاگتے کردار تخلیق ہو رہے تھے جو آج تک زندہ و تابندہ ہیں ۔ وہاں معاشرہ میں

عورتوں مردوں اور خصوصیت سے عورتوں کو نہ صرف ان کے فرائض سے واقفیت کرائی جاتی تھی ، بلکہ ان کے حقوق سے بھی انہیں روشناس کرایا جاتا تھا ۔ اس ادب کی سب سے بڑی صفت یا خصوصیت دراصل تعلیم و تربیت نسواں ہے اور ’محال النساء‘ سے لے کر راشد الغیری کے ابتدائی ناول جو اس دور میں شامل کیے جا سکتے ہیں ۔ ان سب میں تربیت نسواں بہت نمایاں ہے ۔ اور اس تربیت کا بالواسطہ نتیجہ یہ ہوا کہ عورت کو حقوق طلبی اور جذبہ خود اختیاری کی سوجھ بوجھ ہو گئی ۔

معاشرے میں عورت کے مقام کا تصور عشرہ بہ عشرہ بدلتا رہا ۔ پہلی کتابوں میں عورت محض ایک ماں اور بیوی ہے ۔ جس کی سب سے بڑی صفت اس کا سکھڑپن ہے ۔ لیکن دماغی یا فکری لحاظ سے اسکی کوئی حیثیت نہیں ہے ۔ مگر اسی دور کے ناولوں میں جدید عورت کا ظہور بھی ہوتا ہے ۔ اس کی مثالیں ایک طرف ’فسانہ آزاد‘ کی حسن آرا ہے اور دوسری طرف محمد حادی رسوا کی امراؤ جان ادا ہے ۔ یہ عورت رفتہ رفتہ اننی روشن دماغ ہوئی کہ اس کے فوراً بعد ہی ’روسنک بیگم‘ جس کی ہیروئین کا نام بھی یہی ہے ۔ جو اگلے دور سے تعلق رکھتی ہے ، مگر مختار ہے اور معاشرے میں اپنی شخصیت کا اثر ڈالنے میں کامیاب ہوتی ہے ۔

ابتدائی تصانیف

جیسا کہ جلد سوم کے تیرہویں باب متعلقہ عورتوں کے ادب میں ذکر ہو چکا ہے ۔ وہ ادب جو فقط عورتوں کی تعلیم و تربیت کے لیے تصنیف کیا گیا ہو وہ بھی اس سے پہلے منظر عام پر آچکا تھا اس قسم کے ادب میں اسیویں صدی کے نصف آخر میں اور اضافہ ہوا ۔ غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ۱۸۵۷ء سے ۱۹۱۴ء تک کے دور میں جو ادب فقط عورتوں کے لیے لکھا گیا وہ چار قسم کا ہے ۔

پہلی قسم ایسے ادب کی ہے جو فقط ناصحانہ انداز میں لکھا گیا ۔ اس کا مقصد محض تعلیم و اصلاح ہے ۔ یہ ادب چھوٹے چھوٹے رسائل پر مشتمل تھا ۔ ان میں سے بعض تو قرآن حکیم کے احکامات ، احادیث نبوی اور بزرگوں کے اقوال کی تشریح اور ان سے اخذ کردہ ہند و نصائح پر محیط ہے ۔ ان میں عورتوں کی پوری زندگی یعنی بچپن سے وفات تک کے تمام مدارج و ادوار سے متعلقہ امور تک بحث کی ہوئی ہے ۔ مثال کے طور پر ’محال النساء‘ از مولانا الطاف حسین حالی سے ایک ایسا اقتباس پیش کیا جاتا ہے جو نہ صرف عورتوں کے بچپن سے وفات تک کے تمام مدارج کی وضاحت کرنا ہے بلکہ معاشرے میں عورت کے مقام کو بھی بیان کریگا :

”دنیا نے ان کے ساتھ یہ سلوک کیا کہ جس دن پیدا ہوئیں سارا کنبہ

یا تو بیٹے کی امید پر خوشیاں منا رہا تھا نا بیٹی کا نام سنتے ہی ایک ایک کے منہ پر اداسی چھا گئی۔ ماں باپ ہیں تو اداس ہیں۔ بھائی بہن ہیں تو اداس ہیں۔ خالہ، بھوپھی، نانی، داسی، اپنا، بیگانہ یا گیا جو سستا ہے ٹھنڈے سانس بھر کر رہ جاتا ہے۔ یوں ظاہر میں کوئی خوشی کی صورت بنا لے نو کچھ کہی نہیں جاتی۔ ہر خوشی سی چیز سو سو کوس نہیں۔ پھر جب برس ڈرہ برس کی ہوئیں اور اپنی بھولی بھالی صورت اور پیاری پیاری باتوں سے ایک ایک کا جی لبھانے لگیں تو اماں، باوا، خالہ، بھوپھی کی ماما کچھ جوس میں آئی، ہر بیٹوں کے برابر اب بھی ان کی جان عزیز نہ ہرئی۔ بیٹوں کا نام غصے میں بھی لیا تو ’’اللہ آمین‘‘ کر کے لیا۔ ان کو بیمار میں بھی پکارا تو ’’موٹی مرنے جوگی‘‘، ’’غارت گئی‘‘، کہہ کر نکارا۔ پھر جب ہوش سنبھالا اور اس قابل ہوئیں کہ ماں کی، باپ کی تربیت سے آدمی بنیر اور دین دنیا کی برائی بھلائی سے خبر دار ہوں۔ ماں باپ نے ان سے اپنی خدمت لینی شروع کی اور کوئی سلوک ایسا نہ کیا جس سے وہ ان کی احسانمند ہوئیں۔ پکانا ریندھنا ان کو اس لیے بنایا کہ ماماں رکھنے کی ضرورت نہ ہو۔ سینا پرونا اس لیے سکھانا کہ درزی یا مغلائی کو سلائی دینی نہ پڑے۔ جھٹی سے لیکر بسم اللہ نک اور منگنی سے لیکر چوتھی تک چٹنی تادیاں کیں، اپنے نام کے لیے کیں۔ جمیز میں جو کچھ دیا وہ دنیا کے دکھاوے کو دیا۔ ایک پڑھنا لکھنا ایسی چیز تھا جو دنیا اور آخرت میں ان کے کام آنا۔ سو ماں باپ نے اس کی ہوا نک نہ لگنے دی اور یہ سمجھا کہ اول تو ان کے پڑھانے لکھانے سے ہم کو کچھ فائدہ نہیں، دوسرے یہ پڑھنے میں رہینگی تو گھر کے کام دھندے کون کریگا۔ پھر جب بیابھی گئیں اور ایک غیر شخص کے ہالے پڑیں تو وہاں میکے سے بھی زیادہ دکھ اٹھانے پڑے۔ ساری عمر کاٹنی تو درکنار رہی۔ وہاں ایک ایک کھڑی کاٹنی دشوار ہو گئی۔ ساس کو یا تو یہ چاؤ لک رہا تھا کہ کہ کب بہو آئے اور کب بیٹے کا گھر آباد ہو یا بہو کے آنے ہی سو غیروں کی ایک غیر ہو گئی۔ نندوں کو یا تو آٹھ پھر بھابی کے نام کی تسبیح تھی یا بھابی کی صورت سے بیزار ہو گئیں۔ خاوند کا دل بھی جیسا چاہیے ویسا نہ ملا۔ کیونکہ اول تو چودہ ہندہ برس کی جان کو پیہ

کا ایسا چاؤ ہی کیا تھا۔ دوسرے ماں بہنوں کی نگاہ بیوی کی طرف سے
 بھری ہوئی دیکھی، آگے بیوی میں کوئی ایسا جوہر نہ پایا جو سب کو
 چھوڑ کر اسی کا ہو رہتا۔ غرض بیگانی بیٹی کی کسی نے خریداری نہ
 کی۔ اب رہی اولاد، سو جس ماں کی حقیقت باپ کے گھر میں یہ
 ہوگی۔ اسکی عظمت، اسکی بزرگی، اسکا ادب اولاد کے دل میں کیا
 خاک ہوگا؟ (۱)۔

مذہبی رسائل میں اس دور کے چار نمایاں رسائل کا ذکر کافی ہوگا۔

مذہبی رسائل

رسالہ تحفۃ الزوجین

مولوی محمد قطب الدین خان نے ۱۸۴۵ء میں شروع کر کے ۱۸۵۸ء میں مکمل کیا۔
 یہ ایک مقدمہ اور دو ابواب پر مشتمل ہے۔ خاتمہ پر شادی و غمی کی رسومات و روایات
 ہیں۔ پہلے باب میں 'خاوندوں کے حقوق بیویوں پر' روشنی ڈالی گئی ہے۔ دوسرے باب
 میں 'بیویوں کے حقوق خاوندوں' سے بحث کی گئی ہے۔ اس کتاب کا مقصد یہ ہے کہ
 احادیث و تفاسیر کی روشنی میں مرد اور عورت دونوں کو ان کے حقوق و فرائض سے آگاہ
 کیا جائے۔ بری اور غلط رسومات و روایات کی وضاحت کر کے ان سے نجات دلائی جائے۔
 اتباع احکام خدا اور رسول کے ساتھ تقویٰ کا بھی بیان ہے۔ ان رسموں سے پرہیز
 کرنا بتایا ہے کہ جن میں کفر کا خوف ہے۔ شادی کی بہت سی رسموں کو کافروں اور
 فاسقوں کی رسمیں بتایا ہے۔

آداب النساء (جلد دوم)

یہ منظوم کتاب حافظ سید محمد بنگلوریہ نے ۱۸۵۸ء میں خاص طور پر عورتوں
 کے لیے لکھی۔ جس کا ذکر خود مصنف نے اپنی کتاب کے آخری صفحے پر ان
 اشعار میں کیا ہے:

نہ تھی عورتوں کے لیے کوئی کتاب
 لکھا چند اوراق سو ہوئی کتاب
 زنانی مسہارت زنانی لغات
 زنانی لب و لہجہ اور ان کی بات

(۱) حالی، الطاف حسین، مولوی، مجالس النساء (پہلا حصہ) ص ۶ سے ۸۔ لاہور ۱۸۸۳ء

بہر حال مخصوص عورت کو ہدایت ملے مجھ کو حسنت ہو

اس کتاب کا آغاز حمد و نعت سے ہوتا ہے :

”اس میں نماز کی ترغیب ، معراج کا حال ، تعریف علماء ، قرآن و آل ابتدائے جہان کا سن وصال ، آدم و حوا کی پیدائش ، چار سی ، چار خلیفوں ، چار امام اور چار دشمن انسان کے اور یانچ منزل و مقام کا ذکر مذکور ہے اور پانچ رکن اسلام کے پانچ فائدوں کے ساتھ ، گیارہ ازواجِ مطہرات ، دو دو تین تین نکاحِ ذاتی شوہر کا حق ، گوشے گوشے کی بات اور نقشے وغیرہ کا بیان مسطور مسورات کے لیے ہے“ (۱) -

ہر منزل نا ہر فصل کی ابتداء اجی بی ! کو مخاطب کر کے ہوتی ہے - جس سے ثابت ہوتا ہے کہ عورتوں کے لیے ہے -

رسالۃ علم الاخلاق

مولوی سید کرامت حسین کی اس کتاب میں ۷۴ عنوانات میں حقوق اور علم الاخلاق سے بحث کی گئی ہے - ان میں سے چند قابل ذکر یہ ہیں - علم الاخلاق میں جبر و اختیار کے معنی ، نکاح ، حق سال ، حق اولاد ، مرض اور آفت رسیدہ کی اعانت اور عورتوں کے حقوق وغیرہ - اگر اس آخری موضوع کو بجنسہی یہاں پیش کر دیا جائے تو اسی سے اندازہ ہو جائے گا کہ عورتوں میں اتنا شعور پیدا ہو سکتا تھا کہ وہ اپنے حقوق کے لیے مطالبہ کریں :

”جیسے مردوں کو اپنے ان افعال میں جو زیستہائے سہ گانہ کے لیے مفید ہیں پوری آزادی ہونا چاہیے - عہد سے بوجہ کلیہ تقسیمِ محنت چند کام شوہر کے دہے ہوں گے اور چند زوجہ کے اس ملبور سے اون کی مطلق آزادی میں ضروری قیدی لگیں گی مگر اون ضروری قیدوں کے علاوہ پوری آزادی چاہیے - جتنے حقوق کا بیان ہوا ، اون سب میں عورتوں کو ویسی ہی آزادی چاہیے جیسی مردوں کو چاہیے“ (۲) -

(۱) سید محمد بنگلوریہ ، حافظ ، آداب النساء (جلد دوم) ص ۱ - مطبع محمدی بمبئی ۱۸۵۸ء -

(۲) سید کرامت حسین ، مولوی ، رسالۃ علم الاخلاق - ص ۱۱۲ - قیصر ہند پریس ، الہ آباد ،

تحفة الاحتبا فی احکام تحریم النساء

قطب الدین خانصاحب مرحوم دہلی نے اردو زبان میں لکھی - ۱۹۱۶ء میں چھٹی بار نول کشور پریس کانپور میں چھپی - اس ۳۶ صفحات کے مختصر کتابچے کے پہلے اور آخری صفحے پر خود مصنف نے اس کتاب کے مقصد پر یوں روشنی ڈالی ہے :

”تحفۃ الاحتبا فی احکام تحریم النساء واسطے بصیرت اہل ایمان و یقین کے کہ اکثر وہ مسائلِ محرمات سے آگاہ ہو جائیں کہ کون عورتیں ہم پر حرام ہیں اور کس کس طرح سے عورت حرام ہوتی ہے واسطے افادۂ عوام کے نہایت عمدگی کے ساتھ زبان اردو میں بمجاورۂ روز مرہ قرآن شریف اور حدیث پاک سے نقل فرما کر ترجمہ کیا۔“

قرآن مجید کے علاوہ فتاویٰ عالمگیری سے بھی استفادہ کیا گیا ہے - ایک مسئلہ ختم نہیں ہونے پانا کہ لفظ ’اکر‘ آکر دوسرا مسئلہ شروع ہو جاتا ہے - اس طرح یہ کتاب مسلسل ایک دوسرے سے جڑے ہوئے مسائل پر مبنی ہے -

نیا ادب

اس کے بعد ایسا ادب پیدا ہونے لگا جس میں یہی باتیں اور خاص طور سے عورتوں کی تعلیم کے مسائل پر چند ایک فرضی کردار بحث کرتے ہیں - یہاں سے ناول کی چار بنیادی ضروریات میں سے دو ضروریات کا نشان ملنا شروع ہو جاتا ہے - یعنی کردار نگاری اور گفتگو و مکالمے (یعنی ایسے ادب میں جن سے کرداروں کی نفسیات کا اندازہ بھی ہو جاتا ہے) موجود ہوتے ہیں -

اس عبوری دور کے ادب کی مثالیں ’سراج الہدایت‘، ’مجالس النساء‘ اور ’زہرہ المعروف بہ‘ مشیر نسوان‘ میں مل جاتی ہے -

سراج الہدایت

یہ کتاب مجدد وزیر علی خان نے ۱۸۴۷ء میں چھوٹے بچے اور بچیوں کے لیے لکھی اس کا تفصیلی ذکر اس سے پہلے کی جلد یعنی ۱۸۰۳ء سے ۱۸۵۷ء کے ادب میں آچکا ہے -

مجالس النساء

مولانا الطاف حسین حالی نے جو کتابیں اینگلو عربی اسکول دہلی کے مدرس کی حیثیت سے لکھیں ان میں سے جند ایک عورتوں کے لیے تصنیف کیں، جن میں 'مجالس النساء' ایک خاص اہمیت کی حامل ہے۔

حالی نے 'مجالس النساء' کے کرداروں کو اس طرح تخلیق کیا ہے کہ ہر کردار ایک صفاتی کردار بن گیا ہے۔ یعنی ہر کردار کی ایک انفرادی حیثیت اور اپنی آپہ خصوصیات ہیں جو اسے دوسرے کردار سے جدا کرتی ہیں اور اس کی یہ خصوصیات ہر مقام پر روشن نظر آتی ہیں۔ یہی سبب ہے کہ کتاب کو کہیں سے بھی اٹھا کر پڑھنا شروع کر دیں وہیں سے فاری سمجھ جانا ہے کہ یہ کس کردار کی گفتگو ہے یا کس کردار کے متعلق ہے۔ علاوہ ازیں ہر کردار کی گفتگو میں ایک واقعیت بھی موجود ہے۔ سکالروں میں روزمرہ سے کام لیا گیا ہے۔ جس میں زبان سادہ اور ہر نائیر بن گئی ہے اس ناول میں اصلاح اور تفریح دونوں کا امتزاج موجود ہے۔ یہ مذہبی رسائل اور ناول کی درمیانی کڑی ہے۔ کیونکہ مکالمہ جو ناول کا بنیادی عنصر ہے اس کے ذریعے کردار اور معاشرے پر تنقید و تبصرہ کرتے ہیں۔ مثلاً "آٹو جی کے ساتھ محمودہ بیگم اور اس کی ماں اور مریم زمانی بیگم کی گفتگو:

"آٹو جی! آداب

برخوردار بولہ سہاگن! بیگم یہ تمہارے ساتھ اور کون ہیں؟

ہیں! آٹو جی آپ نہیں جانتیں؟ میری سہیلی ہیں۔

اے کون ہیں؟ مریم زمانی؟

حضرت! بندگی

بھلا بیٹا بہت سی عمر، میاں جے، بچے جنیں، ہوا تم کہاں؟

جی میں ابھی آ کے اتری ہوں،" (۱)۔

اسی تبصرہ میں حالی نے عورت کی معاشرے میں جگہ کو بیان کیا ہے اور اس سے نجات کا ذریعہ حصولِ علم و ادب بتایا ہے۔ یہ ڈرامہ اور ناول کی ایک ملی جلی شکل ہے۔

اس میں چار بڑے کردار ہیں اور چاروں عورتوں کے کردار ہیں۔ یعنی آتو جی ، محمودہ بیگم ، اس کی ماں اور مریم زمانی وغیرہ۔ اس قصہ کا ہر ہر واقعہ سبق آموز اور اصلاحی پہلو رکھتا ہے۔ آتو جی جو ایک معمر خاتون ہیں یہ قصہ چھیڑتی ہیں ، نصہ میں جس خاندان کا ذکر ہے اس کے ہر فرد کی زندگی اور واقعات کو جزئیات کے ساتھ بیان کیا ہے۔ معلوم یوں ہوتا ہے کہ کہانی در کہانی ہے۔

زبان سادہ سلیس ہونے کے ساتھ ساتھ خالصتاً عورتوں کے لہجہ اور محاورہ میں ہے۔

ناول

زہرہ المعروف بہ مشیر لسوان

از بیگم سید ہایوں مرزا بیرسٹر ایٹ لاء۔ مطبع اختر حیدر آباد دکن ۱۹۰۶ء۔ ناول کے پیراہہ میں یہ کتاب عورتوں کی ہر عمر اور ہر حالت کے متعلق مفید نصائح اور معلومات کے ذخیرے پر مبنی ہے۔ اس میں مشیر ان واقعات کو بیان کیا ہے جو عموماً عورتوں پر گزرا کرے ہیں۔ بعض ناگوار یا سخت حالات بھی ہوئے ہیں اور ان سے بچنے کے لیے عقل و دانش کے ساتھ ساتھ زیور تعلیم سے بھی آراستہ ہونا چاہیے۔ مزید برآں مختلف علوم سے واقفیت کے فوائد بھی بیان کیے ہیں۔ یعنی علم جغرافیہ ، علم باغبانی وغیرہ وغیرہ۔ یہ سب باتیں ایک خاندان کے افراد کے ذریعہ پیش کی گئی ہیں۔ ارشاد علی ان کی بیگم شمس بیگم اور ان کی بڑی بیٹی زہرہ ، بیٹا خالد اور بھور چھوٹی بیٹی سیدہ بانو ہیں۔ زہرہ اس پوری کہانی میں ہیروئن کا کردار ادا کرتی ہے۔ مصنف نے اس میں جملہ سلیقے ، علم و ادب ، ہنرمندی غرض سب خوبیوں کا مجسمہ بنا کر پیش کیا ہے۔ رقیہ کو ایک پھوڑ لڑکی کے روپ میں دکھایا ہے اور استانی جی ہمہ وقت علم و عقل کا پرچار کرتی رہتی ہیں۔ اس طرح چھوٹے چھوٹے مضامین ایک دوسرے سے ایک کڑی کی مانند جڑے ہوئے ہیں اور اس طرح جڑ کر ایک ناول کی شکل اختیار کرتے ہیں۔

اس کے بعد تیسری قسم کے ادب کا ظہور ہوتا ہے جس میں 'مراء العروس' جیسی کتابیں شامل ہیں۔ یہاں عورت کو ایک خاندان کا فرد تصور کیا گیا ہے اور ایک ہونے سے ماحول کی تصویر کشی کی گئی ہے۔ اگرچہ ایسے ناولوں کا مقصد اصلاحی ہے ، مگر اس میں جیتے جاگتے کردار پیدا ہو گئے ہیں اور معاشرے کی جزئیات اس طرح دی گئی ہیں کہ قصہ پر حقیقت کا گمان ہوتا ہے۔ اب اس ادب میں مکمل ناول بھی پائے جاتے ہیں اور ان میں ناولوں کی چاروں خصوصیات مل جاتی ہیں۔ یعنی ماحول کا بیان ، کردار نگاری ، پلاٹ

اور مکالمے - اسی قسم کا ادب ایسے ناولوں پر منتج ہوتا ہے - جس میں گھریلو زندگی میں عورتوں کے سکھڑ پن کے باوجود معاشرے کی کڑی پابندیوں کی وجہ سے عورتوں کی بھپوری اور اکثر اوقات بے بسی اور مصیبت کے بیان سے بالواسطہ احتجاجی انداز بیان ہو جاتا ہے - 'صبحِ زندگی' ، 'شامِ زندگی' ، 'شبِ زندگی' اور 'نوحہ' زندگی' اسی قسم کے ناول ہیں - اس کے ساتھ ہی اس قسم کے ناول بھی لکھے جانے لگے جن میں لونڈیوں ، مغلانیوں ، داشتاؤں یا منکوحہ طوائف کے گھر میں لانے سے جو خرابیاں پیدا ہوتی ہیں ان کو موضوع بنایا گیا ہے - اس قسم کے ناولوں میں منشی سجاد حسین کی 'طرح دار لونڈی' اور ڈپٹی لڈبر احمد کی 'محضات' یا 'فسانہ' مبللا' شامل ہیں -

منشی سجاد حسین لکھنوی کی 'طرح دار لونڈی' مکالمہ نگاری کی مکمل اور قابلِ ستائش تصنیف ہے - آپ انیسویں صدی کے بڑے صحافی تھے نہ کہ ناول نگار ، لیکن جتنے ناول لکھے وہ سب کسی اور ہمعصر کے ناولوں سے کسی طور بھی کم تر نہیں - منشی صاحب کا مشہور ناول 'حاجی بغلول' ہے جو اس دور کے لیے مزاح نگاری کے نمونے سے بڑھ کر نہ تھا - انیسویں صدی کے نصف آخر میں داستان گہنی زوال پذیر تھی اور ناول کو عروج حاصل ہو رہا تھا - بلکہ اگر ہم یوں کہیں کہ منشی سجاد حسین نے جس ماحول میں آنکھ کھولی تو ناول نویسی ایک فیشن بن چکی تھی - رسالوں میں قسط وار ناول چھپنے کا بہت رواج تھا - 'طرح دار لونڈی' کی جو سب سے بڑی خوبی ہے وہ کردار نگاری اور مکالمہ نگاری ہے - اس کے بیشتر کردار خواتین ہی ہیں یعنی مغلانی ، الٹا ، لونڈی ، ماما اور بیگم صاحبہ وغیرہ - ہر طبقہ اور ہر درجہ کی عورت کی زبان ، لب و لہجہ اور روزمرہ جداگانہ ہے - یعنی مغلانی کی زبان لونڈی کی زبان سے بہتر ہوگی اسی طرح درجہ بدرجہ زبان کا فرق نمایاں ہے - مثلاً بخشو اور اس کی جورو کے جوق پیزار کا اقتباس بطور نمونہ پیش خدمت ہے :

جورو : من نو سہی - یہ آج اپنی بہنیاں نہیں بیگم کو اچھی بڑی سی درینی لا دینے کو پیسے اچھی طرح نکل آئے اور اس وقت مستان سرمے والے نے آواز لگائی ، اللہ ہم ایک پیسہ مستی کو مانگا کیے - قسمیں کھانے لگا ، کس شعر کے بچے کے پاس ایک جھنجھی بھی ہو ، نہ دینا تھا نہ دیا ، اب یہ کہاں سے دام نکلے ؟

بخشو : میں کہتا ہوں نصیباً کی ماں ! تم اپنے ہوش میں ہو ؟ کہیں کھانسی تو نہیں کھا گئیں ؟ وہ بالیں کرتی ہو جس سے گدھے کو بھی بخار آتا ہے - شک کی بھی حد کر دی - آج کئی دن سے اس نے پیسے دے دیے تھے ، بازار اگر تم جانا تو میرے لیے آئینہ لے آنا - تم جانو ، میری بھول جانے

کی تو خو ہے ، نہ خیال رہا ، آج دھیان آیا ، لپٹا آیا“ (۱) ۔

زبان دانی اور کردار نگاری میں مہارت کی ایک بڑی وجہ یہ ہے کہ جس ماحول اور کتبہ میں منشی سجاد حسین نے پرورش پائی اس میں سب قسم کے کردار موجود تھے ۔ اس لیے انہیں سب طبقوں کی عورتوں کو قریب سے دیکھنے اور ان کی زبان سننے کا موقع بھی ملا جس سے انہوں نے پوری طرح فائدہ اٹھا کر ’طرح دار لونڈی‘ کے سب کرداروں میں جان ڈالی ۔

اس کے بعد ایسا ادب پیدا ہونے لگا جس میں جدید عورت بخنی موڈرن گرل کا ظہور ہوتا ہے ۔ اس قسم کے ناولوں کی ہیروئن تعلیم یافتہ ہوتی ہے اور معاشرے میں اپنا مقام متعین کرنے یا کروانے میں بلا واسطہ کوشش کرتی ہے ۔ اس قسم کے ناولوں کی مثال ’روشنک بیگم‘ ہے ۔ اگر عورت سے دیکھا جائے تو رتن نانہ سرشار کے ’فسانہ‘ آزاد میں بھی جدید قسم کی عورتوں کی مثال ملنی شروع ہو گئی تھی ۔ کیونکہ ’فسانہ‘ آزاد کی ہیروئن جہاں آزا اپنے خواستگاروں کا امتحان لیتی ہے اور اپنے حصول کی شرائط خود متعین کرتی ہے بلکہ جب میاں آزاد امتحان میں پورے بھی اترتے ہیں پھر بھی انہیں ترکیہ جا کر روسیوں سے لڑنا پڑتا ہے ۔ تاکہ وہ ثابت کر سکیں کہ ان میں مثالی ہیرو کی صفات بھی موجود ہیں ۔ (مزید تفصیل کے لیے دیکھیے اسی جلد کا گیارہواں باب) ۔

اس دلیل سے یہ بات ثابت کرنے کا ارادہ نہیں ہے کہ ’فسانہ‘ آزاد عورتوں کے ادب میں بھی شامل کہا جائے ۔ مقصود اس سے یہ ہے کہ عورتوں کے ادب میں ایسی عورت کا ظہور جو اپنی قسمت کی خود مالک ہو اور اپنی زندگی کے متعلق خود فیصلہ کر سکے یا جس میں فمیلیٹ کی صفات بھی موجود ہوں ہمارے ادب میں کوئی ایک سو سال سے موجود ہے اور دیکھا جائے تو یورپ میں بھی جدید عورت کا ظہور ایک سو سال سے کم ہے ۔

’بھرِ دالش‘ از ہد عبدالرحمن مطبع لطاسی کالہور

عبدالرحمن صاحب نے بھی یہ کہانی کسی اپنے دوست سے سنی تھی ۔ یہ بھس صفحات کا مختصر کتابچہ ایک قصہ ہے ، مشتمل سوداگر بچہ و جوہری بچہ ملک چین و فیصلہ حکیم عقل بھر ۔

اسکی زبان اس وقت کے رواج کے مطابق مسجع اور مقفلی ہے ۔ نثر کے درمیان کہیں کہیں چند بند اشعار کے بھی آ جاتے ہیں ۔ اس قصہ کا لب لباب یہ ہے کہ عورتوں کی

بے حجابی اور بے پردگی مردوں پر مصیبت لاتی ہے ۔ لہذا پردہ نشینی پر زور دیا ہے ۔
اب مغربی عبارت کا نمونہ ملاحظہ ہو :

”کہتے ہیں کہ ملک چین میں ایک جوہری بیچہ اور تاجر زادہ میں
نہایت رابطہ اور اتحاد تھا ، مگر جوہری بیچہ از بس خبیث النفس بائنی
فساد اور ناجر زادہ سلیم الطبع نیک مہاد تھا ۔ دونوں میں ایسی محبت
اور الفت تھی کہ دیکھنے والوں کو حیرت تھی ، رات دن ہمسکے و
ہم نوالہ ، شب و روز ہم پیانہ ۔ گونا ایک جان و مال ، ایک
دوسرے پر دوستی میں غالب ، بے دیکھے آپس کے ایک دم قرار نہ
موتا ، جدائی کے نام سے ہر ایک کھونا ۔ فرط محبت سے دونوں بیکرار ،
مستاء دوستی سے سرشرا ، باہم اسمدہ بے نکلتی کو بڑھایا ، کہ بردہ
حجاب مستورات کا بھی دریان سے اوٹھانا“ (۱) ۔

’ہدالنساء کی مصیبت‘ مصنفہ مولوی عبدالحمید شرر لکھنؤ ۱۸۹۷ء قوی پریس لکھنؤ

یہ ایک ایسا جھوٹا سا ناول ہے ، جس میں پردے کے بعض اتفاقی حادثات درد ناک
مگر دلکش اور دلچسپ انداز میں پیش کیے گئے ہیں ۔ اسی صدی کی ابتدا میں جو
حالت عورتوں کی تھی وہی انیسویں صدی کے آخر تک کم و بیش رہی ۔ یعنی ان کی تعلیم
کی طرف کوئی خاص توجہ نہ دی گئی اور نہ ہی معاشرے میں کوئی نمایاں مقام حاصل
ہوسکا ۔ ہاں البتہ اب عقل النساء جیسی عورتوں نے تعلیم نسوان کے سلسلے میں آواز بلند
کرنی شروع کر دی تھی ۔

آگینہ‘ عبرت یعنی ایک خاتون کی مصیبت از اختر بالو سہروردیہ جلیل متین کلکتہ ۱۹۱۰ء

یہ کتاب برائے نصاب امتحان مڈیکولیشن لکھی گئی یعنی مرد اور عورت دونوں
کے لیے یکساں مفید ہونے کی حامل ہے ۔ جیسا کہ موضوع سے ہتہ چل جاتا ہے کہ یہ
ایک خاتون کی مصیبت کی کہانی ہے جسکو سادہ ترین زبان میں بیان کیا گیا ہے ۔

سفر نامے

اس دور میں عورتیں بھی سفر نامے لکھنے لگیں تھیں ۔ چنانچہ اسی سلسلہ کی ایک
کڑی جو آسانی سے دستیاب ہو سکی وہ یہ سفر نامہ جسکا نام ہے ’دنیا عورت کی نظر میں‘

جسکو بیگم نواب سربلند جنگ نے ۱۹۱۰ء میں خواجہ بک ڈھو دہلی سے شائع کیا۔ یہ سفر نامہ خاصہ جزوی تفصیلات کا حامل ہے۔ اس سفرنامہ میں بیگم نواب سربلند جنگ نے مکہ، معظمہ، مدینہ منورہ، مصر، شام، عراق، اٹلی، فرانس، انگلستان اور دنیا کے مختلف ممالک کے چشم دید حالات پیش کیے ہیں۔ اسکی زبان بھی سادہ اور روزمرہ کے مطابق ہے۔

تراجم

۱۸۵۷ء سے ۱۹۱۴ء کے دور کے ادب کا جائزہ لینے سے ہمیں یہ بھی علم ہوتا ہے کہ اس دور میں کئی ایک عربی سے آسان اردو اور انگریزی و فارسی سے بھی آسان اور عام فہم اردو زبان میں تراجم ہوئے۔ یہاں صرف دو تراجم کا ذکر کرنا کافی ہوگا جن میں سے ایک انگریزی اور دوسرا عربی سے اردو ترجمہ ہوا۔

سیرِ ظلمات

ظفر علی خان نے ترجمہ کیا اور مطبع شمسی حیدرآباد دکن سے شائع ہوا اس میں وسط افریقہ کے ہولناک اور ہوشربا مناظر اور وہاں کے باشندوں کی اوبام برستی اور رسومات و عادات کے حیرت انگیز حالات فصیح اور با محاورہ اردو میں پیش کیے گئے ہیں۔

تفريح القلوب

(ترجمہ) آلام الناس از مولوی وزیر احمد بی، اے، شائع کردہ، مطبع قیصری بریلی ۱۸۸۴ء۔ یہ کتاب سب سے پہلے عربی میں موجود تھی۔ جس کا ترجمہ انگریزی میں ہوا۔ انگریز اسے بہت ذوق و شوق سے پڑھتے تھے۔ بعد ازاں مولوی وزیر احمد صاحب نے اسے آسان اور عام فہم زبان میں ترجمہ کیا۔ ترجمہ اتنا اچھا ہے کہ اس میں ترجمہ کا گمان نہیں ہوتا بلکہ اصل ہی محسوس ہوتا ہے۔ اس کتاب میں خلیفہ اول کے عہد کے دلچسپ واقعات اور قصے لکھے گئے ہیں۔ اس وقت کے رواج کے مطابق جاہل اشعار بھی موجود ہیں۔

ادبی رسائل

کچھ ایسے رسائل کا ذکر شروع میں کیا جاچکا ہے جن میں مذہبی مسئلے مسائل سے بحث کی جاتی ہے۔ لیکن اب جن رسائل کا ذکر درج ذیل ہے وہ ادبی رسائل ہیں اور جن طرح مردوں کے کئی ایک ادبی رسائل اور جریدے شائع ہوتے تھے اسی طرح عورتوں نے بھی اپنی زیر لگرائی چند ایک رسائل کا اجراء کیا۔ ان رسائل کے ناموں ہی سے پتہ چل جاتا

ہے کہ یہ خصوصیت سے عورتوں کے لیے لکھے گئے ہیں۔ حتیٰ کہ ایڈیٹر کا مونٹ ایڈیٹر بنا کر نام کے ساتھ لکھا ہے۔ کیونکہ عورتوں میں تعلیم بہت کم تھی اس لیے کثیر تعداد میں ایسی خواتین دستیاب نہیں ہو سکتی تھیں جو ان رسائل کے لیے ایسے مضامین لکھ سکیں جو اپنی بہنوں کے لیے مفید ثابت ہوں۔ چنانچہ اگر مرد بھی ایسے مضامین لکھ بھیجتے جو کسی بھی پہلو سے عورتوں کے لیے فائدہ مند ہوتے تو انہیں رسائل میں جگہ دے دی جاتی تھی۔ یہاں ایک دو رسائل کا مختصر سا جائزہ لینا ضروری ہے تاکہ قارئین کو ان رسائل کی نوعیت کا کچھ علم ہو سکے۔ ان رسائل کو کامیاب بنانے میں مردوں نے عورتوں کی کافی مدد کی اور ہمت بھی بڑھائی۔

رسالہ شریف بی بی، ایڈیٹر محبوب عالم

اس رسالہ میں عورتوں اور مردوں کے لکھے ہوئے مضامین موجود ہیں۔ لیکن مردوں نے بھی عورتوں ہی کے موضوعات کو قلمبند کیا ہے یا یوں کہہ لیجیے کہ عورتوں کے لیے عورتوں سے متعلق مفید مضامین لکھے ہیں۔ رسالے میں جتنے بھی مضامین ہیں ان سب کے موضوعات خاص اہمیت کے حامل ہیں، مثلاً تربیتِ اطفال، دستر خوان، ہند کی بے مثال خوانین، دکن کی ملکہ چاند بی بی، ہندوستان کی مستورات کے توہات، لباس کی نسبت میری رائے اور تعلیم نسوان اور اسکی غرض، اس آخری مضمون سے ایک اقتباس ملاحظہ ہو تاکہ اس دور کی عورت کے نظریات اور سہل متمتع زبان کا اندازہ ہو سکے۔

”عورتوں کی تعلیم کے متعلق آج تک بعض لوگوں کا خیال ہے کہ عورتوں کو صرف کسی قدر مذہبی تعلیم دینی چاہیے۔ اس سے زیادہ تعلیم کا اثر ان پر بہت برا پڑے گا۔ ان کے اخلاق اور حیا کو نقصان پہنچائے گا اور پردہ سسٹم سے باہر جانے کی نرغیب دے گا۔ افسوس ہے کہ ایسے لوگ بہت نہیں خیال کرتے کہ اگر یہی عورتیں جو بچوں کی بہترین اتالیق ہیں، جاہل اور نالائق رہ جائیں گی تو ان کے شاگرد (یعنی مجھے جو دنیا کی آئندہ آبادی ہوں گے) بوجہ احسن کنندہ ناتراش اور جاہل نکلیں گے۔ اس سچے اصول کا کوئی بھی توڑ نہیں ہو سکا کہ دنیا کی ساری شائستگی کا مدار کسی ملک کی عورتوں پر ہے۔ افسوس ہے کہ بے انصاف لوگ صرف اس بات کو مقدم سمجھتے ہیں کہ عورتوں پر ناجائز حکمرانی کریں۔ ان کو غلامی کے حلقے سے باہر نہ جانے دیں کیونکہ اگر تعلیم کی روشنی ان کی آنکھوں میں پھر گئی تو جہالت

کی تاریکی میں وہ زیادہ عرصہ رہنا پسند نہیں کریں گی اور یہ کیسا ظلم ہے کہ عورتوں کو صرف عورتوں کے حیلہ پر جاہل رکھا جائے۔ خواہ نسل ہی مسخ یا یوں کہو کہ منقطع کیوں نہ ہو جائے۔ کیونکہ بری نسل سے نسل کا منقطع ہونا ہی بہتر ہے۔

دانی چہ گفتہ اند بنی عوف در عرب
نسل پریدہ بر کہ موالید لے ادب“

رسالہ پردہ نشین

(مرتبہ) مسز خاموش ۱۹۱۲ء تا ۱۹۱۵ء مسز احتشام مہتمم اشاعت رسالہ پردہ نشین، اگرہ رسالہ پردہ نشین، کا مقصد عورتوں کے مضامین عورتوں کے لیے پیش کرنا تھا۔ لیکن کبھی کبھی کوئی اچھا مضمون مر-وں کا بھی شامل رسالہ کیا جانا تھا۔ اس رسالہ میں جن موضوعات پر عموماً مضامین لکھے جاتے ان میں اہم شخصیتیں، معاشی اور معاشرتی مسائل اور امور خانہ داری سے متعلق ہدایات وغیرہ قابل ذکر ہیں۔ مثلاً ایک بہادر عربی خاتون، دہلی میں زنانہ کالج سے پہلے مردانہ کالج ہونا چاہیے، سنہری کمخواب، باورچی خانہ اور شریف زادی، ممتاز محل کا عرس، زنانہ اور متفرق جنگی خبریں، قبل از ویت شادی، تعلقات زن و شوہر وغیرہ۔

اس رسالہ میں صرف نثر ہی نہیں بلکہ ایک آدھ نظم بھی شامل ہوتی، جن کے موضوعات اس قسم کے ہوتے تھے، مثلاً قدرتِ خدا کی تعریف میں اور لوری وغیرہ۔ اس کے علاوہ چند موضوعات مستقل بھی ہوتے مثلاً دو دو باتیں اور رسم و رواج وغیرہ۔

علامہ راشد الخیری

مولانا کی خدمات اصلاح نسوان کے بارے میں اتنی متنوع ہیں کہ ان کا ذکر اس مضمون میں لازمی ہے۔ مولانا کی کثیر التعداد تصانیف سے ظاہر ہے کہ ان کی تمام زندگی صرف کمزور کی حمایت و کمال میں بسر ہوئی۔ ہم اس بات کے لیے معذرت خواہ ہیں کہ اس مضمون سے متعلق بہت سے ایسے فاضل مصنفین کو،

ان کے ادب پاروں اور رسائل کو نظر انداز کرنا پڑا ہے۔ کیونکہ اس مختصر سے مضمون میں جس قدر گنجائش تھی۔ اسی قدر پیش کر دیا گیا ہے۔

عبدالہاجد دریاد بادی رسالہ ’صدق نکلہنؤ‘ میں علامہ راشد الخیری کے بارے میں لکھتے ہیں :

”وہ عورت کا حقیقی غم خوار تھا۔ ہر عورت کو بہترین بیٹی، بہترین ماں دیکھنے کا آرزو مند تھا۔۔۔۔۔ اس نے تبلیغ شرافت کی کی، حیا و عصمت کی کی، مشرقیت کی کی، حسوا کی بیٹیوں کو وہ عائشہ اور فاطمہ کی خوش نصیب کنیز بنانا چاہتا تھا۔ مس سنگیز اور ڈاکٹر میریا اسٹوہس کی غلامی کی طرف لے جانا نہیں چاہتا تھا۔ اس نے مسلمان عورت بنانا چاہا۔ جنت کی حور بنانا چاہا۔ راجہ الدر کے اکھاڑے کی پری نہیں۔“

حفیظ ہوشیار پوری

”لہو روتا رہا وہ عورتوں کے خوابِ غفلت پر

عیاں کرنا رہا داغِ جگر صفعاتِ عصمت پر

بسر کی خدمتِ نسوان میں ساری زندگی اپنی

زبانِ خاص سے آنسو بہائے ان کی حالت پر“

راشد الخیری مسلم عورتوں کے بہت بڑے محسن ہیں۔ اردو زبان کو درجہ کمال پر انہوں نے ہی پہنچایا۔ ان کے ہاں سرسید کی سی سوچ و فکر، نذیر احمد کا ساز در قلم، حالی کی طرح قومی و ملی درد، انیس کی سی جذبات نگاری، اور آزاد کی سی انشاء پردازی۔ غرض سب ہی خصوصیات ان کی تحریروں میں موجود ہیں۔ ان کے ادب کا سب سے بڑا مقصد اصلاحِ معاشرت ہے جس کے لیے وہ مختلف نقادوں کی رائے کے مطابق کبھی غم نگار ہیں، کبھی شاعر، کبھی مؤرخ، کبھی مبلغِ اسلام اور کبھی ایڈیٹر ’عصمت‘۔

علامہ راشد الخیری نے یوں تو بے شمار کتب خواتین ہی کے مسئلے مسائل سے متعلق لکھیں یہاں دو ایک کا ذکر ہی ممکن ہے۔

صبحِ زندگی

۱۹۰۷ء میں لکھی گئی اور ۱۹۰۹ء میں پہلی بار رسالہ ’مخزن‘ میں شائع ہوئی۔ اس کتاب میں نسیم بیگم کو ایک مثالی کردار کے طور پر پیش کیا اور یہ بھی بتایا ہے کہ ایک مکمل اور مثالی عورت کس طرح کی تعلیم و تربیت سے وجود میں آتی ہے اور وہ نہ صرف اپنے خاندان بلکہ اپنی پوری قوم کے لیے باعثِ فخر شخصیت ثابت ہوتی ہے۔ پوری کتاب میں نسیم بیگم کی تعلیم و تربیت، اخلاق و ادب اور تمیز تہذیب سکھانے کی ہی باتیں ہیں۔ مثلاً پانچ چھ سال کی بھی باپ کے سلام کو جاتی ہے تو پہلے اس بات پر ڈانٹ پڑتی ہے کہ :

”چہم چہم کرنے باپ کے آگے جانا تم کو شرم نہیں آتی۔“

وہ جھانچن چوڑیاں اتار پلنگ پر ڈال کر چلنے لگتی ہے کہ بھر اس کے کان میں یہ الفاظ پہنچتے ہیں :

نوح ایسی بے ڈھنگی بیٹی ہو کہ کسی چیز کا ٹھیک ٹھور ہی نہیں۔ جہاں جی چاہا انار پھینکی“ (ص ۱۶)۔

شامِ زندگی (فروری ۱۹۱۷ء)

”شامِ زندگی“، ’صبحِ زندگی‘ سے بھی بڑھ گئی۔ مولانا نے اس خوبی اور لیاقت سے لکھا کہ عورتوں کو، لڑکیوں کو، مردوں اور لڑکوں کو سب کو یکساں مفید ہوگی۔۔۔۔۔ اب کوئی شخص اس مفید کتاب کو نہ پڑھے اور اپنی مستورات اور بچوں کو اس کی دید سے محروم رکھے تو اس کا کیا علاج۔۔۔۔۔ شامِ زندگی باعتبار علم و ادب اردو زبان کا بہترین تحفہ ہے اور باعتبار مضمون ہر شخص نسیم کرے گا کہ مولانا راشد الخیری کی تحریر مستورات کے معاملے میں ہمیشہ دل کے پار ہو جاتی ہے“ (۱)۔

(د) بچوں کا ادب

انیسویں صدی کے تقریباً وسط سے اردو ادب میں انقلاب پذیری کے واضح رجحانات کا پتہ چلتا ہے۔ اور معلوم ہوتا ہے کہ ہندوستانی ادیبوں نے ادب و انشاء کا وہ حول جس میں بند رہ کر وہ ایک طویل عرصے تک دنیا کو نہ دیکھ سکتے تھے، بالکل توڑ دیا تھا۔ اس عہد کے نامور ادیبوں مولوی نذیر احمد، مولوی ذکاء اللہ، مولانا محمد حسین آزاد، مولوی محمد اسماعیل میرٹھی اور مولانا الطاف حسین حالی نے بچوں کے لیے نہایت منظم طریقے پر کتابیں لکھیں، جن کے ذریعے تہذیب و تمدن اور نوسخی خصوصیات کی پوری پوری نگہداشت ہوئی اور اس امر کا خاص لحاظ رکھا گیا کہ بچوں میں زندگی کے تقاضے پورے کرنے کی صلاحیت پیدا ہو۔ ان کتابوں نے اس انقلابی زندگی کی طرف رہنمائی کی جو ۱۸۵۷ء سے پہلے کی دنیا سے نکال کر لوگوں کو تمدن، معاشرت، مہاسمت، مذہب اور علم و ادب کی نئی دنیا کی طرف لے جا رہی تھی۔ یہ رجحان اس شعور کا آفریدہ تھا، جسے سرسید، اہل ملک، بالخصوص مسلمانوں میں پیدا کرنا چاہتے تھے۔ چنانچہ سرسید کے افکار و خیالات کی یہ رو جنہیں حالی، شبلی اور نذیر احمد نے بروان چڑھایا، ان نئی کتابوں میں موجود تھی اور ہر کتاب زندگی کا کوئی نہ کوئی نیا پہلو لیے ہوئے تھی اور اس امر کی غماز تھی کہ بچوں کو اب نئی دنیا کی ضرورت ہے۔ نذیر احمد کی 'چند ہند' اور 'منتخب الحکایات' کو چھوڑ کر کہ یہ دونوں قدیم طرز کی اخلاقی تربیت کی مدعی ہیں، باقی سب کتابوں میں اس انقلاب پذیری کا نشان ملتا ہے اور یقین ہوتا ہے کہ اس کام کو نہایت سلیقے سے سرانجام دیا گیا۔

نذیر احمد، حالی اور آزاد نے بالخصوص قصے اور کہانی کو قومی مقاصد کی تکمیل کے لیے استعمال کیا۔ یہ بات نہایت واضح طور پر ان تصانیف سے معلوم ہوتی ہے، جن میں ادیبوں کا فکری رجحان تقریباً ایک ہے۔ وہ ایک دوسرے سے اسلوب میں جدا سہی، مقصد میں ہم آواز ہیں۔ نذیر احمد کی 'مرآة العروس' (۱۸۶۹ء)، حالی کی 'مجالس النساء' کریم الدین کی 'تعلیم النساء' (۱۸۷۴ء) اور آزاد کی 'نصیحت کا کرن پھول' (۱۸۶۴ء) معاشرتی اصلاح کے نظریے ہی میں وحدت فکر کی حامل نہیں، بلکہ ادب میں اس نظریاتی ہم آہنگی کا بھی پتہ دیتی ہیں، جو غدر کے بعد ہندوستانی ادیبوں میں پیدا ہوئی تھی۔ یہ کتابیں مجھے بچپن کی اخلاقی، ذہنی اور معاشرتی تربیت کے اس نظام کو پس کرتی ہیں، جس پر مشرقی تہذیب کا مکمل اثر ہے اور ان مسائل کو بیان کرتی ہیں جو اس وقت کی زندگی کا موضوع تھے۔ تعویذ گنڈوں کے بے جا اعتقاد نے عورتوں کی عقلی ترقی

ہر جو پہرے بٹھائے تھے ، ہندوستان کی قومی زندگی پر اس کا اثر برا پڑ رہا تھا اور یہ وہی عورتیں تھیں جو نئی تعلیم کو گمراہی خیال کرتی تھیں اور بیٹوں کا پیدا ہونا محسوس جانتی تھیں اور اپنی بے عقلی سے نئی زندگی کی اچھائیوں کو بھی برا سمجھتی تھیں ۔
 نذیر احمد اور حائے ان کی اصلاح کی ۔ آزاد نے 'نصیحت کے کرن پھول' میں معاشرے کے ایسے ہی فاسد خیالات کو مٹانے کی کوشش کی ۔ حالی نے 'مجالس النساء' میں جن خطوط پر سریت کی ہے ، آزاد نے 'کرن پھول' میں سعید کو اور نذیر احمد نے 'مرآۃ العروس' میں اسمعری کو انہی خطوط پر ڈھالا ہے ۔ اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ ہمارے ان بزرگوں نے تعلیم کو تمدنی حالت کی اصلاح کے لیے استعمال کیا اور بالارادہ ایسی نثر لکھی جو بچوں کی تمدنی ضرورتیں پوری کرے ۔ نذیر احمد کہتے ہیں :

"میں اپنے بچوں کے لیے ایسی کتابیں چاہتا تھا کہ وہ ان کو چاؤ سے بڑھیں ، ڈھونڈا ، تلاش کیا ، کہیں پتہ نہ لگا ۔ ناچار میں نے ہر ایک کے مناسب حال کتابیں بنانی شروع کیں ، بڑی لڑکی کے لیے 'مرآۃ العروس' ، چھوٹے کے لیے 'منتخب الحکایات' ، بشیر کے لیے 'حند ہند' ، (۱) ۔

۱۸۵۷ء کے بعد ہندوستان میں نہ صرف سامی تبدیلیاں ظہور میں آئیں بلکہ قومی زندگی کے اکثر پہلو متقلب ہوئے ۔ خاص طور پر یہ زمانہ علم و ادب میں خوشگوار تبدیلیوں کا پیغام لایا ، جس کے ذریعے ابتدائی تعلیم کا ڈھانچہ بدلا گیا اور ان ضروریات کا خیال رکھا گیا جو جسمانی اور عقلی صحت مندی کے لیے مفید ہیں ۔ یہ بات ان کتابوں میں خاص طور پر ملتی ہے جو مختلف مصامین پر مشتمل ہیں اور ملک کے نامور معرکین کے قلمی تعاون سے تیار کی گئی ہیں ۔ کتابوں کی یہ طرز عام طور پر ریڈیروں کے نام سے مشہور ہے ۔ ریڈیروں کا یہ کامیاب سلسلہ مولوی ذکاء اللہ ، اسمعیل ، مرٹھی ، آزاد اور مولوی کریم الدین نے شروع کیا ۔ بچوں کی ابتدائی کتابوں میں محکمہ تعلیم پنجاب کے تیار کردہ 'تعلیم المبتدی' (۲) کے سلسلے کو جو فوقیت حاصل ہے وہ آزاد کے علمی اور

(۱) قادری ، حامد حسن ، داستان تاریخ اردو ۔ ص ۴۷۲ ۔

(۲) 'تعلیم المبتدی' کے سلسلے کو آزاد کا سلسلہ کہنے کی واضح دلیل یہ ہیں کہ ان کتابوں کے مسودے مولانا آزاد کے ذاتی کتب خانے میں ان کے وارثوں کے پاس موجود ہیں ۔ وہ ساری نظمیں جو اس سلسلہ میں ہیں ، آزاد کی ہیں ۔ مولانا آزاد کا اپنے ہاتھ لکھا ہوا ایک مسودہ جو اردو کی دوسری کتاب کا ہے ، اس میں مصنف کہتا ہے "ہم پہلے حصے میں کہہ آئے ہیں" اور جو کچھ کہہ آئے ہیں وہ تعلیم المبتدی کے پہلے حصے میں لفظ بہ لفظ موجود ہے ۔ ایک اور جگہ مصنف کہتا ہے کہ ہم آئندہ جلد میں اس بات کا ذکر کریں گے ۔ وہ ذکر تعلیم المبتدی کی آئندہ جلد میں موجود ہے اور سب سے بڑھ کر ان کتابوں کا منفرد اسلوب ہٹا

فکری تقدم کا پتہ دیتی ہیں۔ ۱۸۸۶ء میں اس سلسلے کا آغاز ہوا جس میں آٹھ کتابیں ہیں۔ ان میں پہلی، دوسری، تیسری، چوتھی اور پانچویں کتاب ابتدائی تعلیم کی نفسیات، بچپن کے معصومانہ خیالات کے مطابق، نہایت عمدہ اسلوب میں لکھی گئی ہیں۔ یہ صحیح ہے کہ ان کتابوں پر مولانا آزاد کا نام نہیں۔ بعض کتابوں کے نائٹل پر انگریزی میں یہ عبارت تحریر ہے :

”مگر یہ بات اب کسی سے پوشیدہ نہیں رہی کہ آزاد اور محکمہ تعلیم پنجاب کے بعض افسرانِ بالا سے انیسویں صدی کے آخر میں شدید اختلاف پیدا ہو گئے تھے اور جن کا نتیجہ اس شدت کی شکل میں ظاہر ہوا جس نے آزاد کے حواسِ محل لرز دے۔ اس کو دیکھتے ہوئے تعجب نہیں کہ آزاد کو یہ رک بھی پہنچائی گئی ہو کہ ان کا نام کتابوں سے خارج کر دیا ہو۔“

ان کتابوں کا تمثیلی انداز اور مصوّرانہ بیان اپنی جگہ منورہ سہی، لفظوں اور جملوں کے جوڑ میں آوازوں کے حسن اور آنگ کو جس خوبی سے سمویا گیا ہے وہ نثر میں شاعری کی سی کیفیت پیدا کرتا ہے اور ان خوبیوں کو ابھارتا ہے جو صاحت اور بصارت کو اچھی لگتی ہیں۔ ان کتابوں سے اس تجرباتی دور کا آغاز ہوا ہے جس پر بعد کے مصنفین نے بچوں کی کتابیں لکھی۔ مولوی ذکاء اللہ نے جو اعلیٰ پایہ کے انشاء پرداز، معلم اور ماہرِ لسانیات تھے، آزاد کے تدریسی اثر کو قبول کیا اور جو خوبیاں آزاد نے اپنے ہاں رکھی تھیں ذکاء اللہ نے ان کو قبول کیا۔ انہوں نے اودھ اور شمالی ہند کے محکمہ تعلیم میں وہی کام کیا جو آزاد نے پنجاب میں کیا۔ ۱۸۸۸ء میں ان کی پہلی دوسری کتاب شائع ہوئی۔ اس کے علاوہ ڈائریکٹر محکمہ تعلیم اودھ مسٹر ای ویت کی فرمائش پر انہوں نے اردو کی دوسری، تیسری، چوتھی اور پانچویں کتاب لکھی۔ چوٹی، ساتویں اور آٹھویں جماعت کی ریڈروں میں انتخابِ مضامین کیا۔ سر سید، نذیر احمد، حالی، نظیر اکبر آبادی، ناسخ اور اسماعیل میرٹھی کے مضامین نثر و نظم شامل کیے اور مروج انگریزی ریڈروں سے ان مضامین کا ترجمہ کیا جو معاشرتی اور تمدنی معلومات بہہ پہنچاتے تھے۔ سوائے پہلی کتاب کے کہ یہ صرف قاعدہ ہے، باقی چاروں کتابیں ضروری اور دلچسپ مضامین کا مجموعہ ہیں اور اپنے اپنے معیار کے مطابق اتنی مکمل ہیں کہ اگر آج بھی انہیں شاملِ نصاب کر لیا

ہے کہ مصنف کون ہے؟ ہندوستان میں اب تک صرف ایک ادیب پیدا ہوا ہے جو اس طرزِ خاص اور اسلوبِ جدید کا مالک ہو۔ یہ وہ اسلوب ہے جس سے آزاد کو انفرادیت ملی، ’تعلیمِ ابتدائی‘ کا سلسلہ کسی اور مصنف کی تحریر ہوتا تو چھپ جاتا، لیکن آزاد کی تحریر چھپنے سے کہاں چھتی ہے؟

جائے تو مکمل طور پر نئی زندگی کی ضرورتوں سے ہم آہنگ ہوں - پانچواں مؤلف خود فرماتے ہیں :

” باقی کتابوں کی تالیف میں ان باتوں کا خاص خیال رکھا گیا ہے کہ مضامین ایسے ہوں کہ جن میں طالب علموں کا دل اگے اور مدرسہ ان کو دل لگی کی جگہ معلوم ہو - جن چیزوں کو وہ جانتے ہیں اور روز دیکھتے ہیں ان کا بیان کرنا اچھی طرح آجائے - اس مطلب کو پورا کرنے کے لیے میں نے انگریزی ریڈروں کے سلسلے میں سے بھی مضامین انتخاب کر کے اردو میں ترجمہ کیے “ (۱) -

اس دور کے تین اہم مصنفین ہیں جنہوں نے بچوں کے لیے نثر لکھی اور تعلیمی نظر سے عمدہ انتخاب کیے - ان مصنفوں میں مولانا محمد حسین آزاد ، مولوی دکھانہ اللہ اور اسماعیل میرٹھی ہیں - اردو زبان کی کتابوں کا سب سے مشہور سلسلہ ’کتب اسماعیل میرٹھی‘ کا ہے - ۱۸۹۳ء میں اس سلسلے کی چار کتابیں تصنیف ہوئیں ، ۱۸۹۴ء میں ٹیکسٹ بک کمیٹی نے ان کی منظوری دی - ان تصنیفی کتب کے علاوہ دوسری منتخب ریڈریں ’کمک اردو‘ (۱۹۰۹ء) ’ادیب اردو‘ (۱۹۰۹ء) ’سفینہ اردو‘ (۱۹۱۰ء) ’سواد اردو‘ (۱۹۱۴ء) اعلیٰ درجے کا ادبی انتخاب ہیں ، جو نئی عمر کے بچوں میں علم و ادب کا مذاق پیدا کرتی ہیں - ان کتابوں کو مختلف عمر کے بچوں کی ذہنی کیفیتوں کے مطابق ترتیب دیا گیا ہے - تدریج کے اس اصول ، زبان کی سلاست اور رنگ برنگ دلچسپ نظموں کے باعث ابتدائی نصاب اور بچوں کی عام تعلیم کے لیے انہیں بڑی وقعت اور شہرت حاصل ہے - دراصل اسماعیل میرٹھی کی شہرت کا مدار انہی ریڈروں پر ہے - اور ان ریڈروں کی مقبولیت میں نمایاں حصہ ان نظموں کا ہے جو خاص طور پر مولوی صاحب نے انہی ریڈروں کے لیے تصنیف کیں - ان میں الفاظ کا اختصار ، مصورانہ بیان ، دلکش عنوان اور آہنگ کی بے پناہ خوبیاں ہیں ، شاید انہی خوبیوں کا یہ اثر ہے کہ ان کا ایک ایک شعر بچوں اور بڑوں کے نوک زبان ہے - اور بچوں کا حافظہ شعر انہیں نہایت سرعت سے قبول کرتا ہے -

بچوں کے مزاج کی تربیت میں علم و ادب کا جو نمایاں حصہ ہے ، دنیا کے تمدن کی تاریخ اس کی صاف گواہی دیتی ہے - اس امر میں کوئی شبہ نہیں کہ ۱۸۵۷ء کے بعد بیسویں صدی کے ربع اول تک بہت احیاء اور باقاعدگی کے ساتھ ہمارے ادیبوں نے علم و ادب ، زندگی کے نئے تقاضوں کے پیش نظر تخلیق کیا اور زبان سے قومی و ملکی تعمیر کے جو رشتے ہیں انہیں محسوس کیا اور ان مقاصد کے لیے جو ذریعہ مناسب ہاتھ آیا ، اس سے فائدہ اٹھایا - حتیٰ کہ ان ضرورتوں کا خیال بھی رکھا جو ہندوستان کی سیاسی فضا نے پیدا کی

تھیں۔ ہندوستانی قوموں کا اتحاد اس وقت کا نہایت اہم مسئلہ تھا۔ اگرچہ انگریز سیاسی طور پر اس امر کی تکمیل دل سے نہ چاہتے تھے، مگر جہاں جہاں انتظامی اور ملکی ضرورتوں کے لیے اس کی ضرورت پیش آئی، ہندوستانی ادیبوں سے کام لیتے۔ چنانچہ اردو کو قومی اتحاد کے لیے بروئے کار لایا گیا۔ اور محکمہ تعلیم پنجاب نے خاص طور پر اپنی بعض کتابوں میں اس پہلو کو مدنظر رکھا۔ اور سرکاری اداروں سے شائع ہونے والی ایسی کتابوں میں جن میں قومی موضوعات پر مضامین رقم ہونے توازن اور تناسب سے کام لیا جاتا تھا۔

درسی کتابوں، قصے کہانیوں، عام علمی و ادبی اور تفریحی مضامین کے ذریعے بچوں کا ادب آگے بڑھ رہا تھا۔ مگر کوئی ایسا ذریعہ عام نہ تھا جس سے بچوں میں خود بھی ادب تھلنے پھلنے کی صلاحیت پیدا ہوئی اور انہیں اپنے خیالات کے اظہار کا منبع ملتا اور ان کے ہر خیال و ناخوشہ افکار بھی شائع ہوتے، ناکہ ان میں لکھنے کی عادت بڑھتی اور انہیں حوصلہ ملتا۔ بچوں کے ادب کی ترویج کا یہ ایک نہایت اہم مسئلہ تھا۔ چنانچہ بیسویں صدی کے آغاز میں بچوں کا ادب صحافت سے آشنا ہوا۔ کارخانہ پیسہ اخبار، خادمِ انتہام بھریس لاہور سے بچوں کا اخبار جاری ہوا۔ پنجاب میں اردو صحافت کے ایک مقتدر بزرگ منشی محبوب شاہ اس کے مدیر تھے۔ اس اخبار میں بچوں کے لیے بڑوں سے مصامین لکھوائے جاتے، مگر چند صفحات خود بچوں کی اپنی لکھی ہوئی تحریروں کے لیے مخصوص ہوتے۔ اردو کا یہ پہلا اخبار تھا جس نے بچوں کو ادبی ترغیب دی۔ بچوں میں علمی و ادبی شوق بیدار کرنے کے لیے اس ادارے نے بعض خاص عنوانات کا سلسلہ بھی شروع کیا، جس میں بچوں نے بڑھ چڑھ کر حصہ لیا۔ حوصلہ افزائی کے خیال سے ان کی غیر معیاری تحریریں بھی شائع کیں۔ اس طریق کار نے نئی عمر کے بچوں میں خود اعتمادی کا جذبہ پیدا کیا اور اشاعت مضمون کی خواہش میں مسابقت کا جو احساس پیدا ہوا اس نے انہیں زندگی کی کشمکش سے کافی حد تک آشنا کر کے دیے۔ یہ اخبار پورے ہندوستان میں بچوں کا دلچسپ اخبار تھا اور جب تک ’پھول‘ جاری نہ ہوا، اس اخبار کی مقبولیت میں کمی نہیں آئی۔

۱۹۰۹ء میں ’پھول‘ جاری ہوا۔ یہ خالصہ بچوں کا رسالہ تھا۔ اس رسالے نے اپنے ظہور سے بیسویں صدی کے پہلے عشرے میں ایک انقلاب آفرین دعوتِ عمل دی۔ یہ دعوتِ عمل ہندوستان کے اہل ثروت اور اہل فلم کو تھی کہ وہ چاہیں تو اپنے وسائل کو بروئے کار لا کر بچوں میں اعلیٰ درجے کا علمی و ادبی مذاق پیدا کر سکتے ہیں، جس کے

(۱) محمد حسین آزاد اور پیارے لال آشوب کی مشترکہ تالیف رسومِ ہند، ۱۸۶۹ء اس کی واضح مثال

ذریعے نئی ہود کو زندگی بسر کرنے کے عمدہ طور طریق نہایت خوش اسلوبی سے سمجھانے جاسکتے ہیں۔ یہ وہ رسالہ تھا جس نے تقریباً نصف صدی تک اپنے وقار، اپنی شان اور اپنے معیار میں کوئی فرق نہیں آنے دیا۔ اور ڈھونڈ ڈھونڈ کر ان نئے لکھنے والوں کی تربیت کی جن کے قلم میں جان اور تحریر میں زندگی کی ذرا سی بھی رمق نظر آتی۔ ”کون نہیں جانتا کہ زمانہ حاضر کے بہت سے ادیب۔۔۔ جنہیں گزشتہ پچیس تیس سالوں میں شہرت ملی، انہوں نے پھول سے لکھنا سیکھا، ’پھول‘ سے لکھنا شروع کیا۔“ اس لیے عام طور پر کہا جاتا ہے کہ ’پھول‘ صرف ایک اخبار ہی نہیں، ایک ادارہ بھی تھا جس نے کم و بیش پچاس برس تک ملک کے ادیبوں کو دعوتِ فکر دی اور نئے لکھنے والوں کی ذہنی تربیت کا فریضہ سر انجام دیا۔

بچوں کے ادب کی ترویج کا یہ دور بعض سرم گرا دیہوں اور مصلحانہ جذبات رکھنے والے مفکرین کا رہینِ منت ہے۔ اور یہ وہ لوگ ہیں جنہوں نے بے حد تدبیر اور تعقل کے ساتھ بچوں کی فکری تعلیم اور تربیت کا بیڑا اٹھایا۔ بالخصوص بچوں کی ادبی نشر کے ذخیرے کو اتنا بڑھا دیا کہ اس سے مناسب اور حسبِ ضرورت فائدہ اٹھایا جاسکے۔ اس ادب میں قصے کہانیوں نے بچوں کے تخیل کی پرداخت کی اور اخلاقی تربیت کے مضامین والی کتابوں نے ان اہم معاشرتی اور دینی ضرورتوں کی تکمیل کی، جن کا لازم نتیجہ بہترین سوسائٹی کی تکمیل کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے۔ پرورشِ اطفال کے موضوع سے اردو تھی دامن تھی، انیسویں صدی کے آخر اور بیسویں صدی کے شروع ہوتے ہی ایسے مضامین کی ضرورت کا احساس بہت بڑھ گیا۔ انگریزی ان مضامین سے مالا مال تھی اس لیے پرورشِ اطفال کا موضوع، انگریزی سے اردو میں منتقل ہوا، ’مادرِ شفیق‘، ’بچوں کی پرورش‘، اور ’پرورشِ اطفال‘ جیسی اچھی کتابیں سامنے آئیں۔ مہدی بیگم، سلطان جہاں بیگم، اور ممتاز بشیر بیگم وغیرہ نے ایک مشنری کی حیثیت سے اس طرح یہ کام سر انجام دیا کہ تربیتِ اطفال کے مضامین میں یہ خواتین مردوں سے بازی لے گئیں۔

بچوں کے ادب کی تاریخ کا یہ دور، اردو زبان و ادب کی عام ترقی کا دور بھی ہے۔ اس میں ادب و انشاء پر ترقی کی نئی راہیں کھلیں۔ ان راہوں پر چل کر اردو نے انگریزی سے بہت سے سبق سیکھے، مگر اس تجدیدِ زبان اور ترقیِ ادب کا مفہوم یہ نہیں کہ ہم نے اندھی تقلید کی اور اپنی اچھائیوں کو بھی برا سمجھ کے چھوڑ دیا۔ ہاں یہ ضرور کہا جاسکتا ہے کہ ہم مدت سے معاشرے اور ادب میں بعض چیزوں کو اچھا سمجھ کے اختیار کیے ہوئے تھے، مگر استدلال اور عقل کی روشنی میں وہ غلط ثابت ہوئیں اور غلط ثابت نہیں ہوئیں تو کم از کم بے فائدہ ضرور ٹھہریں، چنانچہ دعِ ماگدر کے، صداق انہیں چھوڑ دیا۔ مثال کے

طور پر انیسویں صدی کے شروع تک ہمارے بزرگوں کے نزدیک بچوں کی تعلیم کا منشاء صرف مذہب اور معاشرت کی اقدار کو مضبوط کرنا اور شائستہ اخلاق کی پرورش تھا۔ حالانکہ تعلیم کا مدعا صرف یہ نہیں۔ تعلیم کا سب سے نمایاں کردار یہ ہونا چاہیے کہ وہ بچے کی عادات و اطوار میں تعمیر کا کام دے، اس کے دل و دماغ کو نئے نظریات اور نئی ہندسات خیالات کو قبول کرنے کے قابل بنائے اور بچے کے مشاغل کو اس طرح ڈھائے کہ اس کی صلاحیتیں بلند مقامات کی تحصیل کے لیے مستعد ہوں۔ تعلیم کا مقصد صرف توسیع علم نہیں۔ اگر تعلیم کا مقصد صرف علم بڑھانا ہوتا تو دنیا کی ترقی رک حاقی اور سوائے عقل انسانی کے دنیوی اور شے صحت مند نہ ہوتی۔ انسانی معاشرے میں صحیح طور پر زندہ رہنے کے لیے عقلی ترقی کی ہر ایک حد تک ضرورت ہے اور باقی اعصاب جو عقل سے کسی طور بھی کم مایہ اور حقیر نہیں، علم سے مستفید ہونے کے یکساں حقدار ہیں۔ ہر بچہ اپنے خاندان سے، اپنے ماں باپ سے ایک عصبی نظام لے کر آتا ہے اور اس عصبی نظام کا صحیح استعمال تعلیم کا ایک اہم مقصد ہے، اس نوارث کو نظر انداز کر کے بچے کی تعلیم و تربیت کی جائے، جیسی کہ انیسویں صدی کے تقریباً وسط تک کی گئی، تو سب سے بڑا خطرہ رجعی انفعال (Reflexes) کے ٹکراؤ کا ہے جو موروثی رجحان اور جبلتوں کا خیال کیے بغیر تعلیم و تربیت سے پیدا ہوتا ہے۔ لہذا اس دور میں بچوں کی کتابوں میں نیا مواد داخل ہوا، زندگی اور دنیا سے دور کرنے کا جو متصوفانہ عمل تھا، آہستہ آہستہ کم ہونے لگا۔ انیسویں صدی کا وسط شروع ہوتے ہی بچوں کے ادب کا رجحان بدل گیا اور مضامین علمی و ادبی کے ذریعے مختلف علوم و فنون اور مشاغل کی طرف بچوں کی توجہ دلائی گئی۔ مگر یہ سب کچھ مذہب اور عقیدے کو کمزور کر کے نہیں ہوا، عقائد دینی اور افکار تمدنی کو ہمارے بزرگوں نے کسی جگہ گھٹنے نہیں دیا البتہ اتنا ضرور کیا کہ صرف مذہبی اور معاشرتی نقطہ نظر سے تعلیم حاصل کرنے کا رجحان ختم کر دیا۔ ابتدائی طور پر اس امر کی کوشش کی کہ علم و ادب کے ذریعے بچوں میں،

جسلی صلاحیتیں ابھریں،

استدلال کی قوت پیدا ہو،

الفاظ کے استعمال کا ہنر آئے، اور

کفتگو سمجھنے کی صلاحیت بڑھے۔

اس سے بھی بڑھ کر، اس دور کے بچکانے ادب کا تجزیہ کرنے کے بعد جو سب سے اہم بات معلوم ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ اس ادب کے ذریعے زندگی سے ہناسائی کا راستہ کھلا، اور ساری توجہ اس امر پر مرکوز رہی کہ علم و ادب کے

ذریعے ہم میں یہ شعور پیدا ہوا کہ جن چیزوں کا اختیار کرنا ضروری اور مفید ہے ، انہیں اختیار کریں اور جن کا چھوڑنا ضروری ہے ، انہیں چھوڑیں - گویا تعلیم سے اس عالمگیر مقصد کی تکمیل کی گئی جسے افلاطون نے مفادِ انسانی کے لیے سب سے ضروری قرار دیا تھا :

”تحصیلِ علم کا مقصد یہ ہے کہ ہم ان چیزوں سے محبت کرنا سیکھیں جن سے ہمیں محبت کرنی چاہیے اور ان چیزوں سے نفرت کرنا سیکھیں جن سے ہمیں نفرت کرنی چاہیے“ (۱)۔



مصنف	کتاب نامہ	طباعت
رام پرشاد	ابتدائی تعلیم کی رام کہانی	شمسی پریس ، آگرہ ، ۱۹۰۸ء
علاء الدین	ابتدائی تعلیمی نفسیات	قومی کتب خانہ لاہور ، ۱۹۵۷ء
پیارے لال	اردو کی تیسری کتاب	گورنمنٹ بک ڈپو ، پنجاب ، ۱۹۷۶ء
آزاد ، محمد حسین	اردو کی دوسری کتاب	ایضاً سنہ نامعلوم
آزاد ، محمد حسین	اردو کی تیسری کتاب	ایضاً
آزاد ، محمد حسین	اردو کی چوتھی کتاب	ایضاً ۱۸۸۶ء
مولوی ذکاء اللہ	اردو کی پہلی کتاب	محکمہ تعلیم اودھ ، ۱۸۸۸ء
ذکاء اللہ	اردو کی دوسری کتاب	ایضاً
ایضاً	اردو کی چوتھی کتاب	ایضاً
ایضاً	اردو کی پانچویں کتاب	ایضاً
پیارے لال	اردو کی تیسری کتاب	محکمہ تعلیم پنجاب ، ۱۸۷۶ء

اردو زبان کی کتابوں کا سلسلہ

اسماعیل میرٹھی	پہلی کتاب	محکمہ تعلیم اودھ ، ۱۸۹۲ء
ایضا	دوسری کتاب	ایضا ۱۸۹۳ء
ایضا	تیسری کتاب	ایضا
ایضا	چوتھی کتاب	ایضا
ایضا	ادیب اردو	ایضا ۱۹۰۹ء
سیدہ اختر	اسماعیل میرٹھی	(مقالہ) ایم اے اردو پنجاب ، ۱۹۵۴ء
اخلاص حسین	اصول تدریس	اکیڈمی آف ایجوکیشنل ریسرچ ، کراچی -
فدیر احمد	بنات النعش	مکتبہ علم و ادب دہلی ، ۱۹۳۷ء
ممتاز بشیر بیگم	بچوں سے دو دو باتیں	مطبع انسٹوٹ علی گڑھ ، ۱۹۱۷ء
مدیر ، سواہی محبوب عالم	بچوں کا اخبار	خادم التعليم اسٹیم پریس ، لاہور ۱۹۰۲ء تا ۱۹۰۹ء
		(مختلف فائلیں)
الباس مجیبی	بچوں کے ادب کے پچیس سال ساقی ، جوبلی نمبر کراچی ، ۱۹۵۵ء	
میکا	بچوں کی تعلیم	رفاہ عام پریس ، لاہور ۱۹۰۲ء
ابرار صدیقی	بچوں کی ذہنی صلاحیتیں	اکادمی پنجاب ، ۱۹۵۸ء
انتخاب ، از غلام عباس	بھول	ترقی اردو بورڈ ، ۱۹۶۳ء
دارالاشاعت لاہور	بھول	مختلف فائلیں ، ۱۹۰۹ء تا ۱۹۴۶ء
تعلیم المبتدی کا سلسلہ		
محکمہ تعلیم پنجاب	پہلی کتاب	مطبع سرکاری لاہور ، ۱۸۶۸ء
اسماعیل میرٹھی	تورک اردو	۱۸۹۴ء
حامد حسن قادری	داسستان تاریخ اردو	لکشمی نرائن اگروال ، آگرہ ، ۱۹۵۷ء
مولوی کریم الدین	رسوم ہند	پنجاب ٹیکسٹ بک کمیٹی ، ۱۸۶۹ء

ذریعے ہم میں یہ شعور پیدا ہوا کہ جن چیزوں کا اختیار کرنا ضروری اور مفید ہے، انہیں اختیار کریں اور جن کا چھوڑنا ضروری ہے، انہیں چھوڑیں۔ گویا تعلیم سے اس عالمگیر مقصد کی تکمیل کی گئی جسے افلاطون نے مفادِ انسانی کے لیے مس سے ضروری قرار دیا تھا :

”تحصیلِ علم کا مقصد یہ ہے کہ ہم ان چیزوں سے محبت کرنا سیکھیں جن سے ہمیں محبت کرنی چاہیے اور ان چیزوں سے نفرت کرنا سیکھیں جن سے ہمیں نفرت کرنی چاہیے“ (۱)۔



مصنف	کتاب نامہ	طباعت
رام ہر شاد	ابتدائی تعلیم کی رام کہانی	شمسی پریس، اگرہ، ۱۹۰۸ء
علاء الدین	ابتدائی تعلیمی نفسیات	قومی کتب خانہ لاہور، ۱۹۵۷ء
پیارے لال	اردو کی تیسری کتاب	گورنمنٹ بک ڈپو، پنجاب، ۱۸۷۶ء
آزاد، محمد حسین	اردو کی دوسری کتاب	ایضاً
آزاد، محمد حسین	اردو کی تیسری کتاب	ایضاً
آزاد، محمد حسین	اردو کی چوتھی کتاب	ایضاً
مولوی ذکاء اللہ	اردو کی پہلی کتاب	محکمہ تعلیم اودھ، ۱۸۸۸ء
ذکاء اللہ	اردو کی دوسری کتاب	ایضاً
ایضاً	اردو کی چوتھی کتاب	ایضاً
ایضاً	اردو کی پانچویں کتاب	ایضاً
پیارے لال	اردو کی تیسری کتاب	محکمہ تعلیم پنجاب، ۱۸۷۶ء

اردو زبان کی کتابوں کا سلسلہ

اسماعیل میرٹھی	پہلی کتاب	محکمہ تعلیم اودھ ، ۱۸۹۲ء
ایضا	دوسری کتاب	۱۸۹۳ء ایضا
ایضا	تیسری کتاب	ایضا
ایضا	چوتھی کتاب	ایضا
ایضا	ادیب اردو	۱۹۰۹ء ایضا
سیدہ اختر	اسماعیل میرٹھی	(مقالہ) ایم اے اردو پنجاب ، ۱۹۵۳ء
اخلاص حسین	اصول تدریس	اکیڈمی آف ایجوکیشنل ریسرچ ، کراچی -
فذیر احمد	بنات النعش	مکتبہ علم و ادب دہلی ، ۱۹۳۷ء
ممتاز بشیر بیگم	بچیوں سے دو دو باتیں	مطبع انسٹیٹیوٹ علی گڑھ ، ۱۹۱۷ء
مدیر، مولوی محبوب عالم	بچوں کا اخبار	خادم التعلیم اسٹیم پریس ، لاہور ۱۹۰۲ء تا ۱۹۰۹ء
(مختلف فائلین)		
الیاس مجیبی	بچوں کے ادب کے پچیس سال ساق ، جوبلی نمبر کراچی ، ۱۹۵۵ء	
میکا	بچوں کی تعلیم	رفاہ عام پریس ، لاہور ۱۹۰۲ء
ابرار صدیقی	بچوں کی ذہنی صلاحیتیں	اکادمی پنجاب ، ۱۹۵۸ء
انتخاب ، از غلام عباس	بھول	ترقی اردو بورڈ ، ۱۹۶۳ء
دارالاشاعت لاہور	بھول	مختلف فائلین ، ۱۹۰۹ء تا ۱۹۳۶ء
تعلیم المبتدی کا سلسلہ		
محکمہ تعلیم پنجاب	پہلی کتاب	مطبع سرکاری لاہور ، ۱۸۶۸ء
اسماعیل میرٹھی	توزک اردو	۱۸۹۴ء
حامد حسن قادری	دہشتانِ تاریخ اردو	لکشمی نرائن اگروال ، آگرہ ، ۱۹۵۷ء
مولوی کریم الدین	رسومِ ہند	پنجاب ٹیکسٹ بک کمیٹی ، ۱۸۶۹ء

اسماعیل میرٹھی	سوادِ اردو	۱۹۱۴ء
ایضاً	سعینہ اردو	۱۹۰۹ء
عبد السلام خورشید	صحافت ہند و پاکستان میں ترقی ادب ، لاہور ۱۹۶۲ء	
فہرستِ کتب	پنجاب پبلک لائبریری لاہور ۱۹۳۷ء تا ۱۹۴۶ء	
مولوی کریم الدین	قواعد المبتدی	مطبع کوہ نور لاہور ، ۱۹۵۷ء
ایضاً	فصہ پنجاب سنگھ	مطبع سرکاری لاہور ، ۱۸۷۴ء
اسماعیل میرٹھی	کمکِ اردو	۱۸۹۴ء
ایم ڈی برکت اللہ	لڑکیوں کی پہلی کتاب	سلسلہ تعلیم نسوان ، لاہور ۱۹۰۳ء
نذیر احمد	مرآة العروس	برکت علی ، لاہور ، سنہ نامعلوم
حالی	محال النساء	حالی پریس پانی پت ، ۱۹۲۴ء
آزاد	نصیحت کا کرن بھول	۱۸۶۴ء
		لاہور ، ۱۹۱۷ء اشاعت
مولوی کریم الدین	واقعاتِ ہند	نولکشور ، لکھنؤ ۱۸۷۶ء

چودھواں باب

دوسرے ناول نگار

اردو ناول کا آغاز نذیر احمد اور سرشار کا مرہونِ منت ہے مگر اس کی مقبولیت میں شرر کی وجہ سے کئی گنا اضافہ ہوا۔ ان تینوں ناول نگاروں کے اثرات اردو ناول پر بہت گہرے اور دور رس ہوئے ہیں، بلکہ نصف صدی یا اس سے کچھ زیادہ مدت تک ناول اسہی اثرات کی صدائے بازگشت رہا ہے۔ سرشار و نذیر احمد۔۔۔ اور ذرا بعد میں شرر کے معاصرین نے بہت کم نئی روایات کی داغ بیل ڈالنے کی کوشش کی ہے۔ سرشار کے زیر اثر جو ناول وجود میں آیا اس نے اپنے آپ کو مزاحیہ کردار نگاری اور مکالمے تک محدود کر لیا۔ اس کے اہم ترین نمائندے منشی سجاد حسین ہیں۔ نذیر احمد کے متعین نے اصلاحِ معاشرت کا راستہ منتخب کیا۔ اس گروہ کی نمائندگی کرنے والوں میں مرزا محمد سعید اور ہنڈت کشن برشاد کول سر فہرست ہیں۔ شرر سے متاثر ہو کر لکھنے والوں میں محمد علی طبیب کا نام نمایاں حیثیت رکھتا ہے۔ صرف مرزا محمد ہادی رسوا ایک ایسے ناول نگار ہیں جنہوں نے الگ راستہ نکالا اور ان کے ساتھ ہی ان کا تتبع کرنے والے بھی پیدا ہو گئے، غرض زیر نظر دور میں اہم ترین ناول نگار تو مرزا رسوا ہی ہیں، باقی حضرات کی بدولت ناول کی صنف مقبول ہوئی اور اس کی تعداد میں بہت اضافہ ہوا مگر اس نے ترقی کی بہت کم منزلیں طے کیں۔ ان ناول نگاروں میں سب سے پہلے مرزا ہادی رسوا کا ذکر کیا جاتا ہے۔

مرزا محمد ہادی رسوا

ان کا نام محمد ہادی تھا۔ پہلے مرزا تخلص کرتے تھے بعد میں صرف ناول نگاری کے لیے مرزا رسوا کا فرضی نام اختیار کیا، جس کا سبب یہ تھا کہ وہ ناول نگاری کو اپنے کمالات میں ادنیٰ حیثیت دیتے تھے اگرچہ بالآخر یہی فن ان کی حیاتِ جاوید کا سبب بنا۔

مرزا رسوا فروری ۱۸۵۸ء میں لکھنؤ میں پیدا ہوئے۔ بزرگ ماژندران سے عہدِ مغلیہ میں ہندوستان آئے۔ پردادا نے نواب آصف الدولہ کے عہد میں اودھ میں سکونت اختیار کی۔ مرزا نے اس زمانے کے دستور کے مطابق فارسی، عربی، صرف و نحو وغیرہ میں تعلیم حاصل کی۔ ان کے معلمِ اول ان کے والد تھے، جن سے انہوں نے ریاضی بھی پڑھی۔ سولہ برس کی عمر میں والد کا انتقال ہو گیا۔ خالداں جائداد پر گذر اوقات کرنے

لگے۔ تعلیم حاصل کرنے کا شوق تھا۔ ۱۸۷۶ء میں رڑکی کالج سے سب اور سیری کا امتحان پاس کیا اور ملازمت شروع کی مگر طبیعت میں تلون تھا، جلد ہی استعفیٰ دے دیا پھر کیمیا گری کا شوق ہوا۔ خاصہ روپہ اس کی نذر کیا۔ آخر اور سیری کو بالکل ترک کر کے چیچ مشن سکول نکھنڈ میں مدرس ہو گئے۔ یہیں برائیوٹ طور پر مختلف امتحانات پاس کیے۔ ۱۸۸۶ء میں ریڈ کرسچین کالج میں عربی اور فارسی کے مدرس مقرر ہوئے۔ ۱۸۹۴ء میں فارسی اور فلسفہ کے مضامین کے ساتھ ہی۔ اے پاس کیا۔ ۱۹۰۱ء میں حیدر آباد دکن میں ملازمت اختیار کی مگر خرابی صحت کی بنا پر وہ سال کے بعد واپس آ کر پھر مدرسہ اخیر کڈلی۔ اب کے لکھنڈ میں عرصے تک عامی و ادبی کاموں میں منہمک رہے۔ ۱۹۱۹ء میں دوبارہ حیدر آباد میں ملازم ہوئے۔ اس بار وہ دارالترجمہ میں رکن شعبہ فلسفہ مقرر ہوئے اور متعدد کتابیں اردو میں ترجمہ کیں۔ ندیم و جدید فلسفے کے تقابلی مطالعے پر ایک مبسوط تصنیف پر انہیں امریکہ کی کسی یونیورسٹی سے پی۔ ایچ۔ ڈی کی ڈگری ملی۔ ۲۱ اکتوبر ۱۹۳۱ء میں حیدر آباد ہی میں انتقال کیا۔

مرزا رسوا ہرفن مولا تھے۔ فلسفہ، طب، منطق، ریاضی، ہیئت، شاعری، مذہبیات، کیمیا گری، موسیقی اور نجوم میں انہیں استرس حاصل تھی۔ عربی اور فارسی کے عالم تھے۔ اردو شارٹ ہینڈ اور ٹائپ کا کی بورڈ ابھی کا بنایا ہوا ہے۔ ناول نگاری انہوں نے زندگی کے ایک مختصر سے وقفے میں کی۔ ان کے تمام ناول (سوائے اخیری بیگم کے) چار برس کی مدت میں لکھے گئے۔ ناول نگاری سے ان کا مقصد صرف اپنی مالی مشکلات دور کرنا تھا۔ انہوں نے سنجیدگی سے اس طرف توجہ نہیں کی۔ ظہیر فتح پوری لکھتے ہیں :

”انہوں نے اپنے ناولوں کو اپنے سرنیے سے کمتر سمجھا اور ہر ہادی ناول نگاری کی دنیا میں مرزا رسوا کا نقاب پہن کر آئے۔ علمی تصانیف کے برخلاف ناول انہوں نے عام طور پر اس وقت لکھے جب انہیں روپوں کی ضرورت ہوتی۔۔۔۔ چنانچہ انہوں نے اپنے ناولوں پر کبھی نظریہ ثانی نہ کی۔ اکثر تو یہ ہوا کہ خود بولتے جلتے ہیں اور کوئی دوست یا شاگرد لکھتا جاتا ہے اور کاتب کو دیتا جاتا ہے۔“ (۱)

مرزا رسوا نے مندرجہ ذیل ناول لکھے :

۱۔ افشائے راز حیمہ اول (۱۸۹۶ء)

۲۔ امراؤ جان ادا (۱۸۹۹ء)

(۱) ظہیر فتح پوری (مرتب) امراؤ جان ادا، ص ح، ط، مطبوعہ مجلس فرق ادب، لاہور، طبع اول

ستمبر ۱۹۶۳ء

۳ - ذاتِ شریف (جنوری ۱۹۰۰ء)

۴ - شریف زادہ (دسمبر ۱۹۰۰ء)

۵ - اختری بیگم (۱۹۲۴ء)

ان طبعِ راد ناولوں کے علاوہ انہوں نے انگریزی سے بعض ناول احذ یا ترجمہ کر کے بھی شائع کئے^(۱)۔ ان میں سے 'خونی شہزادہ'، 'بہرام کی رہائی'، 'طلسمات'، 'خونی حورو'، 'خونی بھید' اور 'خونی عاشق' کے نام ہیں معلوم ہوسکتے ہیں یہ ناول تمام تر جرائم و اسرار کی دنیا سے تعلق رکھتے ہیں۔ عازوہ اذیر وہ تراجم کی ذیل میں آتے ہیں اس لیے ان کی تفصیل میں جانے کی ضرورت نہیں۔ البتہ مرزا رسوا کے طبعزاد ناولوں کو تفصیل سے جانچنا ضروری ہے۔

مرزا رسوا نے ناول کی صنف اور اپنے سے قبل کے اردو ناول کے بارے میں بعض مقامات پر اظہارِ خیال بھی کیا ہے جو ان کے ناولوں کے سمجھنے کے لیے سود مند ہے، اس لیے ان میں سے چند اقتباسات پیش کیے جاتے ہیں۔ 'افشائے راز' کے دیباچے میں لکھتے ہیں :

”باز مند کو نہ اس زمانے کا طرزِ تحریر پسند ہے اور نہ اس کے لکھنے کی لیاقت، اور آپ بیتی لکھیے تو اُس طرح لکھیے جس طرح ہم آپ باتیں کرتے ہیں، نہ کہ اس عبارت میں جو کسی انگریزی کتاب کا لفظی ترجمہ ہو۔“

اس کے بعد ایک اور جگہ ان الفاظ میں یوں اظہارِ خیال کرتے ہیں :

”بے چارے غریب، کم مایہ، جاہل، بدتمیز، بد صورت بھی تو آخر خدا کے بندے ہیں۔ کبھی تو ان کے حالات، ان کے خیالات ان کی خواہشوں کی طرف التفات کرنا چاہیے۔“

’ذاتِ شریف‘ کے دیباچے میں اس رائے کا اظہار کرتے ہیں :

”ہمارے ناول نہ ٹریجڈی ہیں نہ کامیڈی، نہ ہمارے ہیرو تلوار سے قتل ہوئے نہ انجن سے کسی نے خود کشی کی۔ نہ ہجر ہوا نہ وصل، ہمارے ناولوں کو موجودہ زمانے کی تاریخ سمجھنا چاہیے۔“

(۱) ایک ناول 'خورشید بہو' بھی ان سے منسوب ہے مگر یہ ان کی تصنیف نہیں ہے بلکہ ان کے نام سے فائدہ اٹھانے کی کوشش ہے (تفصیل کے لیے دیکھیے 'مرزا محمد ہادی رسوا از مہمونه بیگم انصاری، ص ۴۵) مطبوعہ، مجلس ترقی ادب، طبع اول جون ۱۹۶۳ء

’اسراؤ جان ادا‘ میں منشی احمد حسین کے پردے میں اپنا مافی الضمیر یوں ظاہر کیا ہے :

”لکھنؤ میں چند روز رہنے کے بعد جب اپنی زبان کی اصلی بول چال کی
خوبی کھلی ، اکثر ناول نویسوں کے بے تکرے قصے ، مصنوعی زبان
اور تعصب آسز ، بے ہودہ ، جوش دلانے والی تقریریں آپ کے دل سے
اتر گئیں۔“

ان اقتباسات سے ان کے ناول نگاری کے بارے میں مندرجہ ذیل نتائج نکلتے ہیں :

- ۱ - ناول اپنے زمانے کی تاریخ ہوتا ہے ۔
- ۲ - واقعیت کا بیان اور کردار نگاری ضروری ہے ۔
- ۳ - ناول ایک فن پارہ ہوتا ہے اس لیے اسے فنی مطالبات پر پورا اترنا چاہیے ۔
- ۴ - ناول کی زبان فطری اور کردار کے مزاج سے میل کھاتی ہوئی ہونی چاہیے ۔

ظاہر ہے کہ جو شخص ناول نگاری کے میدان میں ان نظریات کے ساتھ داخل ہو رہا ہے اور اس وقت تک کے ناولوں کی روایت پر تعریضی جملے لکھتا ہے ، اس سے ہم یہ توقع وابستہ کر سکتے ہیں کہ وہ ضرور ادب میں کسی اہم ناول کا اضافہ کرے گا ۔ ان نظریات کے بعد جب ہم ان کے ناولوں کا جائزہ لیتے ہیں تو ایک حد تک مایوسی ہوتی ہے مگر جب ناول نگاری کی صنف سے ان کی عدم توجہی کی طرف دھیان جاتا ہے تو ہم ان کے ان ناولوں کو غنیمت سمجھنے لگتے ہیں ۔ پھر بھی یہ سچ ہے کہ ان کے ناول اپنے عہد کی تاریخ ہیں ۔

مرزا رسوا کا پہلا ناول ’افشائے راز‘ نا مکمل رہ گیا ۔ یہ تین حصوں میں مکمل ہوتا لیکن رسوا اس کا صرف پہلا حصہ لکھ پائے ۔ اس حصے میں بھی دو چیزیں قابل ذکر ہیں ۔ ایک یہ کہ اس کے ہیرو عہد ذکی اس کے قبل کے اردو ناولوں کے ہیرووں سے مختلف ہیں ۔ اس سے پہلے نذیر احمد ، شرر اور سرشار میں ہیرو عام آدمیوں سے بلند تر ہوتا تھا مگر اس قصے کا ہیرو عام لوگوں سے مختلف نہیں ہے ۔ دوسرے لکھنؤ شہر ، اس کے باشندے اور انکا سماجی پس منظر اس میں موجود ہے ۔

رسوا کا دوسرا ناول ’اسراؤ جان ادا‘ نہ صرف مرزا رسوا کا بہترین ناول ہے بلکہ اس جیسے فنی خصائص کے حامل ناول پورے اردو ادب میں بہت کم نکلیں گے ۔ اس ناول

اس رائے کی مفصیل سہیل بخاری نے مہیا کی ہے۔ وہ اس ناول میں سے رنڈیوں کی تعلیم، تربیت، رہن سہن، آدابِ معاشرت وغیرہ کے واقعات چن چن کر تحریر کرتے ہیں اور اپنی دانست میں ثابت کر دیتے ہیں کہ :

”امراؤ جان ادا ایک طوائف کی آپ بیتی کے رنگ میں چکے کی انسائیکلو پیڈیا ہے اور رنڈی اور رنڈی پنے کے متعلق جملہ معلومات فراہم کرتی ہے“ (۲)۔ ”مرزا رسوا نے اپنے ناول سے لکھنؤ کی صرف رنڈی بازی پر روشنی ڈالی ہے لکھنوی زندگی کے دوسرے پہلوؤں سے سروکار نہیں رکھا“ (۳)۔

مگر یہ آراء نہ صرف مرزا رسوا کے نظریہٴ ناول نگاری سے متصادم معنوم ہوتی ہیں بلکہ ان میں ناول کے بہت سے ایسے واقعات سے جو نگار خانے کے باہر ہوئے ہیں، عمدہ پہلوئوں کی کوشش کی گئی ہے۔ ناول کے آغاز میں رسوا ہمیں اودھ کی ایک غریب بستی کی معاشرت سے متعارف کراتے ہیں، پھر نگار خانے کے حوالے سے نوابوں کا تمدن سامنے لایا گیا ہے۔ پھر امراؤ جان کے نگار خانے سے فرار کے بعد اس زمانے کے غیر محفوظ راستوں، چوروں، ڈاکوؤں کی کارروائیوں، سیاسی و تادیبیوں اور فوجوں کی ہزدلیوں کی طرف واضح اشارے کیے گئے ہیں۔ ناول کے آخری حصے میں اکبر علی خان کے حوالے سے متوسط

(۱) امراؤ جان ادا ، مطبوعہ نیا ادارہ لاہور ، اختتامیہ تمکین کاظمی
(۲) علی عباس حسینی ، ناول کی تاریخ اور تنقید - ص ۳۶۷ مطبوعہ لاہور اکیڈمی ، لاہور

ستمبر ۱۹۶۴ء -

(۳) سہیل بخاری ، ناول نگاری - ص ۱۵۳ ، مطبوعہ مکتبہ میری لائبریری لاہور -

(۴) " " " " " (۴)

طبعی کے گھروں کے نقشے بیان کیے گئے ہیں جو اب تک ناول نگار کے قابو میں نہیں آسکے تھے۔ غرض اس عہد کے اودھ کے ادنیٰ، متوسط اور اعلیٰ سبھی طبقوں کے اس زمانے کے طرزِ معاشرت کو اس ناول کا موضوع بنایا گیا ہے۔ ان میں سے بہت سے واقعات ایسے ہیں جن کا رنڈیوں اور نگار خانوں سے دور کا بھی تعلق نہیں ہے اور اگر محض نگار خانوں کی تصویر کشی مطلوب ہوتی تو ان واقعات کو بآسانی قلمزد کیا جا سکتا تھا۔ یہ تفصیلات اس بات کو ثابت کرنے کے لیے کافی ہیں کہ 'امراؤ جان ادا' کو 'انتزاعِ سلطنتِ اودھ' کے ارد گرد کے چند برسوں میں وہاں کے معاشرتی زوال کو پیش کرنے کی علامت بنایا گیا ہے۔

'امراؤ جان ادا' پہلا اردو ناول ہے جس میں ایک کردار کی زبان سے واقعات کے بیان کا طریقہ اختیار کیا گیا ہے۔ اس سے پہلے نذیر احمد، سرشار اور سر کے ناولوں کے پلاٹ بیانیہ تکنیک کے مطابق بنائے گئے تھے۔ ان میں بھی ناول نگار اکثر بیان کنندہ کا پردہ ہٹا کر خود واقعات پر تبصرہ شروع کر دیتا ہے۔ رسوا نے اس ناول میں اپنے کردار کو ناول کا جزو بنا دیا ہے وہ اس طرح کہ امراؤ جان ادا تمام واقعات رسوا کو سناتی ہے اور رسوا قدرتا اس پر تنقید، تبصرہ، وعبرہ کرتا جاتا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ طریقہ پہلے طریقے سے بہتر ہے۔ رسوا سے پہلے کے تمام اردو ناولوں (ماسوا فسانہ) مبتلا (کے) کے پلاٹ سادہ اور خط مستقیم بناتے ہیں۔ یعنی ان کے واقعات جس نقطے سے شروع ہوتے ہیں، اسی پر برابر بڑھتے رہتے ہیں اور بالآخر ختم ہو جاتے ہیں۔ مگر 'امراؤ جان ادا' کا پلاٹ دائرہ مکمل کرتا ہے۔ واقعات کا آغاز پیر بخش کے امراؤ کو اغوا کرنے سے ہوتا ہے اور پیر بخش کے آخر میں پھانسی پانے پر خاتمہ۔ اگرچہ اختتام میں شاعرانہ انصاف (Poetic Justice) کی جھلک نظر آتی ہے مگر یہ رسوا کی مجبوری ہے۔ وہ اتنے حقیقت پسند نہیں تھے کہ پیر بخش کو چھوڑ جاتے، جس طرح عموماً زندگی میں ہوتا ہے۔ ان آغاز و انجام کے واقعات کے درمیان امراؤ جان کی تعلیم و تربیت ایک طرف اور دوسری طرف اس کی زندگی بھر کا تجربہ بیان کیا گیا ہے۔ پھر آغاز کی طرف امراؤ کا بوجی بننا اور اختتام کے قریب بوجی ہٹانا اور ان واقعات کے درمیان امراؤ جان ادا کے شہر بہ شہر پھرنے کے واقعات تحریر کیے گئے ہیں۔ تمام واقعات میں ایک ایسا توازن اور تناسب ہے جو اردو ناول میں کہیں اور نظر نہیں آتا۔ مرزا رسوا اس ناول کی حد تک جزئیات نگاری اور مناظر کی ناول میں اہمیت سے بوری طرح آگاہ معلوم ہوتے ہیں۔ وہ نہ تو تفصیلات کا غیر ضروری طور پر انبار لگاتے ہیں جیسا کہ 'فسانہ آزاد' میں نظر آتا ہے اور نہ بہت اختصار سے کام لیتے ہیں کہ تشنگی محسوس ہو، جیسا کہ قاری مہر فراز حسین عزمی کے 'شاہدِ رعنا' میں ہے۔ وہ بہت مناسب لفظوں میں، واقعات کی

اہمیت کے مطابق تفصیلات فراہم کر رہے ہیں۔ ان کی منظر نگاری اگرچہ دوسرے تمام ناول نگاروں کی طرح پس منظر کا کام دیتی ہے۔ تاہم ان کے مناظر میں وہ فنکاری نہیں جو بعد کے ناول نگار مثلاً 'قرۃ العین حیدر' (آگ کا دریا) اور عبداللہ حسین (اداس نسلی) میں نظر آتی ہے۔

'امراؤ جان ادا' کے کردار بیشتر حقیقت پسندانہ، دلکس اور زندہ ہیں^(۱)۔ وہ چند لفظوں میں کردار کا ظاہر بیان کرتے ہیں اور بھر بھڑی دیر میں کردار اپنا باطن خود ہی ظاہر کر دیتا ہے۔ 'امراؤ جان ادا' میں بعض کردار ارقیٰ ہیں اور بعض شروع ہی میں مکمل ہو کر سامنے آتے ہیں۔ بادی کرداروں میں ارقا یا جانا ہے۔ یہ اردو ناولوں کی روایات سے فاصلے پر بھی ہوئی ہے۔ اس میں شائیت سندی کی جھلکیاں کمتر نظر آتی ہیں، بقول خود وہ زیادہ خوبصورت ہیں۔ حاتم بھی خریدتے وقت صورت پر اظہار پسندیدگی نہیں کرتی۔ اس میں اور بھی کوئی زیادہ مثالی خوبیوں تحریر نہیں کی گئیں۔ اس کے کردار ہر جو کیفیت شروع سے آخر تک چھائی رہتی ہے، یہ ہے کہ وہ اپنے آپ کو پوری طرح طوائف میں بنا سکتی۔ ولڈی پہا اسے بہت کم آتا ہے۔ دوسری طوائفیں، فرمائشوں سے آشناؤں کا ناک میں دم کر دیتی ہیں مگر امراؤ سے یہ نہیں ہو سکتا۔ وہ طبعاً ایک کی ہو کر رہنا چاہتی ہے مگر اس کا المیہ یہ ہے کہ وہ ایسے ماحول میں ہے جہاں ہر آشنا سے ہنس بول کر ملنا پڑتا ہے وہ یقیناً اس قابل

(۱) یہ مناسب ہوگا کہ اگر یہاں پر 'امراؤ جان ادا' کو اس سے پہلے اور بعد کے لکھے جانے والے ناولوں کے ساتھ رکھ کر دیکھا جائے۔ 'امراؤ جان ادا' کا مقابلہ، 'توبہ النصوح'، 'فسانہ آزاد' یا 'طرحدار لونڈی' سے کرنے پر یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ 'فسانہ آزاد' کا ماحول 'امراؤ جان ادا' سے اور ان دونوں کا 'توبہ النصوح' کے معاشرے میں سفر سے بہت مختلف ہے۔ اس اختلاف کے باوجود فنی احاطے میں ان میں کوئی ذرا کوئی یگانگت کا عنصر موجود ہے۔ مگر جیسا کہ ظاہر ہے 'بیگم لکھنؤ' مضافات لکھنؤ کی عورتیں، کلیم کی والدہ اور اس کی بہن نعیمہ سے بہت مختلف ہیں۔ ان کے مشاغل مختلف ہیں، ان کی اٹھان مختلف، زندگی میں دونوں کے مقاصد مختلف اور مردوں سے میل جول کے انداز مختلف، مگر کیونکہ سپہر آرا اور نعیمہ میں طبقہ کے تفاوت کے باوجود 'جان' ہے، یعنی وہ گوشت پوست کی بنی ہوئی معلوم ہوتی ہے، بھڑکتی ہیں اور بدکتی بھی ہیں، ایک ہی دھڑے پر نہیں چلتیں یا کسی نئے بنائے ہوئے اصول کے ماتحت زندگی نہیں گزار دیتیں اس لیے ان میں خود اختیار کا کام کرتی ہے اور وہ خود ہی نہیں تو خود رائے ضرور ہیں۔ اس بات میں وہ 'امراؤ جان ادا' سے بھی ملتی ہیں۔ یہاں تک کہ اگرچہ 'امراؤ جان ادا' ایک اور دنیا کا باشندہ معلوم ہوتی، مگر اپنی جگہ وہ بھی ایک جیتی جاگتی تصویر ہے اور آپ یہ محسوس کرتے ہیں کہ اگر آپ اس سے ملیں تو اس کے لیے کچھ سلیقہ کچھ عقلی آداب اور رکھ رکھاؤ ضروری ہوگا۔ یعنی اس کی شخصیت کا ہر نو آپ پر ضرور پڑے گا اور اس سے ملنے کے لیے 'ہوسناکی' کے علاوہ آپ کو تہذیبی انداز اختیار کرنا ہوگا۔ یہی ایک زندہ کردار کی علامت ہے۔ . . . منیر عجمی

ضمنی کرداروں میں بعض تو ایسے ہیں جو صرف ایک آدمی کے لیے ہمارے سامنے آتے ہیں اور بعض ذرا لمبی مدت تک قصے میں موجود رہتے ہیں۔ مگر رسوا کو اس بات میں کمال حاصل ہے کہ جس کردار کا انہوں نے ذکر بھی کر دیا ہے اس کی انفرادیت ظاہر ہو گئی ہے۔ طوائف کے کرداروں کو دیکھے گا حال نہ ایک کردار دوسرے میں ملنم ہونا ہوا معلوم ہو۔ اگرچہ اس وجہ سے بعض کردار نادرے مثالی ہو گئے ہیں مثلاً :

”خاتم کی نوچیوں میں سدا جان گئے میں فرد نہیں مگر صورت وہ کہ رات کو دیکھو تو ڈر جاؤ۔ یہاں جیسے لٹا ہوا، اس پر جیچک کے دھبے، ہاؤ بھر قیمہ بھر دو نو سہا جائے۔ لال لال آنکھیں، بھدی ناک، ہنچ میں سے پھینکی ہوئی۔ موٹے موٹے ہونٹ، بڑے بڑے دانت، فریہ النہا سے زندہ، اس پر ٹھکانا دے۔ بونی پہننے کی لوگ بھتی کستری بھر مگر قیامت کا گلا نہا“ (۱)۔

یہ خورشید جان پی :

”پہری کی صورت تھی ، رنگ میدا شہاب ، ناک نفیسہ گویا صانع قدرت نے اپنے ہاتھ سے بنایا تھا ۔ آنکھوں میں یہ معلوم ہوتا تھا کہ سوئی کوٹ کے بھر دیے ہیں ۔ ہاتھ پاؤں سڈول ، نور کے مانچھے میں ڈھلے ہوئے ۔ بھرے ہوئے بازو ، گول کلاٹیاں ، جامہ زیبی وہ قیامت کی کہ جو یہنا معلوم ہوا یہ اسی کے لیے مناسب تھا“ (۲) ۔

اگرچہ دونوں کرداروں میں خاصی مثالیت پسندی موجود ہے تاہم دونوں صاف الگ الگ ہیں۔ اب میلے میں آئے ہوئے ہزاروں افراد میں سے چند چہرے ملاحظہ کیجیے۔

”ایک صاحب ہیں کہ وہ اپنے تن زیب کے انگر کھے اور اودی صدی ،
نکہ دار ٹوی ، چست گھٹنے اور مخملی چڑھویں جوتے پر اتراتے ہوئے

(۱) ظہیر فتح پوری (مرتب) امراؤ جان ادا - ص ۶۶ -

- ۱۹۵ - " " " (۲)

چلے جاتے ہیں۔ کوئی صاحب میں منہلی رنگا ہوا دوپٹہ سر سے آڑا باندھے ہوئے، رنڈیوں کو گھورنے ہوتے ہیں۔ ایک صاحب آئے تو ہیں میلا دیکھے، مگر بہت ہی مکدر، جس میں حین، کچھ جکے چپکے بڑبڑاتے۔ آتے ہیں۔ معلوم ہوتا ہے بیوی سے لڑ کے آئے ہیں۔ جس بابوں کے جواب وقت نہ سوچتے توئے انہیں اب داد کہہ رہے ہیں۔ . . . کوئی صاحب اپنے بیٹے کے کی انکلی پکڑے اس سے باتیں کرتے چلے آتے ہیں۔ ہر باب میں اس کا نام آتا ہے، اس کا کہنا ہکا ہون گی، اس کا حلی ہکا ہے۔ اس کا ہر بی ہون گی اس کا جاکتی ہون گی، بہت سوخی رہا کرو جس تو اس حکیم کے ہاں حلی حاویں تی۔ ایک صاحب باب آٹھ برس کی لڑکی کو سرخ کپڑے پہنا کے لاتے ہیں۔ کندھے پر چڑھائے ہوئے ہیں۔ ناک میں نہمی سی نہمی ہے۔ اونچی جڑی گندمی ہوئی۔ لال تال باب کا موباف بڑا ہے۔ ہانہوں میں چاندی کی جوڑیاں ہیں۔ عصوم کے دونوں ہاتھ زور سے پکڑے ہوئے ہیں۔ کلاٹیاں دکھی حاتی ہیں۔ کوئی چوڑیاں اتار نہ لے۔ کہیے دھڑپہنا کے لانا ہی کیا ضرور نہا“ (۱)۔

کرداروں کی ایک آدم حرکت کی مدد ہی سے اسے منفرد اور تمیز بنا دیا گیا ہے۔ غرض اس ناول میں مختلف طبقات کے بہت سے کردار پیش کیے گئے ہیں جن میں طوائف، مولوی، نواب، گھریلو عورتیں، ڈاکو، شعراء، ملازمین وغیرہ شامل ہیں مگر خوبی یہ ہے کہ ہر کردار دوسرے سے الگ تھلگ پہچانا جاتا ہے۔

”امراؤ جان ادا“ کے مکالمات رواں دواں، سلیس اور شستہ زبان میں ہیں مگر عموماً مختلف کرداروں کی بول چال میں نمایاں فرق محسوس نہیں ہوتا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اکثر افراد خواندہ ہیں اور لکھنؤ کے رہنے والے ہیں۔ تاہم ان میں جتنا فرق کیا جا سکتا تھا وہ بھی رسوا کے ہاں موجود نہیں، ہاں تک کہ دلاور خان اور پیر بخش جیسے ان پڑھ افراد کی گفتگو بھی چند لفظوں کی تبدیلی کے ساتھ پڑھے لکھوں کی گفتگو میں تبدیل ہو جاتی ہے۔

”امراؤ جان ادا“ میں چند اور فنی نقائص بھی موجود ہیں، مثلاً بعض جگہ تضاد ہے جس

کی دو مثالیں مندرجہ ذیل ہیں :

(۱) ”خورشید کی آواز اچھی نہ تھی۔ صورت پری کی، کلا ایسا جیسے

’ذات شریف‘ بھی حقیقت نگاری کی کوشش ہے مگر بڑے محدود ہونے پر۔ اس میں یہ بتایا گیا ہے کہ ایک بھولے بھالے نواب کو سحر و جادو اور طلسم و ہری کے چکر میں پھنسا کر اس طرح لوٹا گیا۔ اس میں زندگی ان معنوں میں محدود ہے کہ اس میں یا تو نوابوں کے کردار ہیں اور یا انہیں بیوقوف بنانے والے جعل سازوں کے۔ اس ناول کا پلاٹ مرکب ہے۔ ایک فصیح حکم صاحب کے گرد گھومتا ہے اور دوسرا چھوٹے نواب صاحب کے متعلق ہے۔ اس میں یہ بتایا گیا ہے کہ سر زمین لکھنؤ میں جہاں کس طرح لوگوں کو پھانستے اور پھر کوڑی کوڑی کو محتاج کر دیتے ہیں۔ رسوا کے اپنے لفظوں ہی میں دیکھئے :

”لکھنؤ کے رہنے والے عموماً عقلِ معاس سے لے بہرہ ہیں
اگر کسی چلے ہوئے آفت کے ہرکالے کو عقلِ معاس ہے بھی تو وہ
حقلِ فساد کے سانہ ملی ہوئی۔ نک اور حائز وسیلوں سے روپیہ پیدا
کرنا یہاں کے لوگ ناممکن خیال کرتے ہیں۔“

یہ اقتباس تو ’شریف زادہ‘ سے ہے مگر ’ذات شریف‘ اسی گروہ کی کارستانیوں کی داستان ہے۔ ’ذات شریف‘ میں زندگی کی ہا ہی ’آمرائے جان ادا‘ جیسی نہ مہی مگر پلاٹ میں دلچسپی کا عنصر موجود ہے اگرچہ اس کو پڑھتے ہوئے بعض جگہ کچھ کمی سی محسوس ہوتی ہے۔ شاید یہ ناول بہت عجلت میں لکھا گیا ہے۔

’شریف زادہ‘ ایک شخص مرزا عابد حسین کا قصہ ہے۔ اس میں بتایا گیا ہے کہ وہ کس طرح اپنی ذاتی محنت اور قابلیت کی بدولت ترقی کرتے کرتے ممتاز حیثیت کا مالک ہو جاتا ہے۔ اکثر نفاذوں کا خیال ہے کہ ’شریف زادہ‘ مرزا رسوا کی اپنی سوانح حیات کی تصویر ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ اس کے بعض واقعات مرزا رسوا کی زندگی سے بہت مماثلت رکھتے ہیں، لیکن مرزا عابد حسین کے ہاں جو استقلال اور قوتِ قبضہ ہے رسوا اس سے محروم ہیں۔ اس سے خیال ہونا ہے کہ شاید یہ کردار مرزا رسوا کا آئینہ دار ہے۔ مرزا صاحب اپنی زندگی میں بڑے متلون مزاج واقع ہوئے تھے اور زیادہ مدت تک کسی کام پر جم کر نہیں بیٹھ سکتے تھے۔ اپنے آئینہ دار کردار میں انہوں نے وہ تمام خصوصیات شامل کر دی ہیں جن کی کمی وہ اپنی ذات میں ہاتے تھے۔ اس ناول کا پلاٹ بالکل سیدھا سادہ ہے۔ واقعات برابر ایک خطِ مستقیم پر حرکت کرتے رہتے ہیں۔ اس میں کوئی خاص بات نہیں، کوئی نمایاں دلچسپی نہیں۔ حتیٰ کہ ناول کا مرکزی کردار ایک لے روح اور بے کشش شخصیت دکھائی دیتا ہے۔

’اختری بیگم‘ کے واقعات میں ’شریف زادہ‘ اور ’ذات شریف‘ سے زیادہ وسعت ہے۔ اس میں متوسط طبقے کی زندگی کے متعلق کچھ باتیں بتائی گئی ہیں۔ ایسی زندگی جس میں

دوسرے کی ذات پر شبہ، کیا جاتا ہے اور پھر تب ہی کو حقیقت سمجھ کر دل ہی دل میں نفرت شروع ہو جاتی ہے۔ آخر کار نفرت زبان پر آ کر قلم و فساد کا موجب بن جاتی ہے۔ اس ناول کا پلاٹ دلچسپ ضرور ہے تاہم ضرورت سے زیادہ اختصار نے اس کا بہت سا فنی حسن چوبین لیا ہے۔ اس میں ہیروئن اختری کا کردار مثالی ہے جو خویوں کا مجسمہ ہے اور نذیر احمد کے مثالی کرداروں کی طرح بے حاشی ہے۔ مگر جعفری کا کردار مصنف کا معنوب کردار ہونے کے باوجود زندگی سے بھرپور ہے۔

غرض مرزا رسوا اردو ناول میں نذیر احمد، سرشار اور سرور سے زیادہ حقیقت نگاری کو ناول میں متعارف کرانے کا موجب ہوئے ہیں۔ انہوں نے منالیت پسندی کو کم سے کم کرنے کی کوشش کی ہے۔ وہ بھی سرشار کی طرح لکھنؤ کی زندگی کو ناولوں میں پیش کرتے ہیں مگر نہ نو آزاد جیسے مثالی ہیرو بناتے ہیں اور نہ خوجی سے مضحکہ کردار پیش کرتے ہیں۔ وہ زندگی کو مشانت سے دیکھتے ہیں۔ روزمرہ کے واقعات ان کی نظر میں رہتے ہیں اور ان سے ناولوں میں بہت اچھا کام لیتے ہیں۔ وہ تفصیلات کے انبار نہیں لگاتے۔ اختصار اور جامعیت ان کے ناولوں میں بڑی نظر آتی ہے بلکہ بعض ناولوں میں تو تفصیلات کی کمی کا احساس ہوتا ہے۔ ان کے ہر ناول میں کچھ حصے یقیناً ایسے ہوتے ہیں جنہیں واقعیت نگاری کی عمدہ مثالوں کے طور پر پیش کیا جا سکتا ہے۔ وہ یقیناً بہت اچھا ناول نگار بننے کی صلاحیت رکھتے تھے مگر انہوں نے اس فن سے بے اعتنائی برقی۔ صرف ایک ناول یعنی 'امراؤ جان ادا' دل لگا کر لکھا جو اردو کے کلاسیکی ناولوں میں اہم حیثیت رکھتا ہے۔ باقی ناول عجلت میں لکھے گئے ہیں۔ اگر رسوا ناول ہی کے ہو رہتے تو اردو ناول کی تاریخ میں بہت سے اہم اضافے کرتے۔

منشی سجاد حسین

سجاد حسین ۱۸۵۶ء میں کاکوری کے قصبے میں پیدا ہوئے۔ یہ قصبہ لکھنؤ سے نو میل کے فاصلے پر ہے۔ اوائل عمر میں اپنے ماموں نواب فدا حسین خان کی زیر نگرانی تعلیم حاصل کی جو لکھنؤ میں وکیل تھے۔ ۱۸۷۳ء میں انٹرنس کا امتحان پاس کر لیسے کے بعد کیننگ کالج لکھنؤ میں داخل ہوئے مگر ایف۔ اے کا امتحان دے بغیر کالج چھوڑ دیا۔ پھر تلاشِ معاش شروع کی۔ فیض آباد میں فوج کو اردو پڑھانے پر مقرر ہوئے مگر سال بھر میں یہ ملازمت ترک کر دی۔ ۱۸۷۷ء میں لکھنؤ سے مزاحیہ اخبار 'اودھ پنچ' جاری کیا۔ بقیہ عمر اخبار نویسوں میں بسر کی۔ 'اودھ پنچ' نے بہت سے ایسے لکھنے والوں کو متعارف کرایا جنہوں نے اردو نثر میں مزاح نگاری کی بنیادیں رکھیں۔ ۱۹۱۱ء میں ہماری اور عسرت کے باعث اخبار بند کر دیا۔ 'اودھ اخبار' سیاست میں

کالکرس کا حاسی اور انگریزوں کا مخالف تھا۔ سرسید تحریک اور ان سے وابستہ افراد کا سخت گیر نقاد تھا۔ منشی صاحب نے قانع کے عارضے میں ۲۲ جنوری ۱۹۱۵ء کو انتقال کیا۔

منشی سجاد حسین نے چھ ناول لکھے۔ جن کے نام یہ ہیں: 'حاجی بغلول'، 'احق الدین'، 'طرح دار اولاد'، 'میٹھی چھری'، 'پیری دنیا'، 'کبا ہلٹ'۔

منشی سجاد حسین کے تمام ناول مختصر اور سوسائٹی صفحات میں محیط ہیں۔ ان کے ناول ایک لحاظ سے 'سار کی روایت' ہی کی ایک ساج ہیں۔ انہوں نے لکھنؤ کی زندگی کے بعض خاص پہلوؤں کا تذکرہ ہی ناولوں کے موضوع قرار دیا ہے۔ یہ چونکہ قدیم معاشرت کو پسند کرتے تھے اس لیے انہوں نے تجدیدی مخالفت کی ہے چنانچہ قدیم اور مٹی برقی معاشرت کے تفصیلی خاکے ان کے ناولوں میں آگئے ہیں۔

'حاجی بغلول' میں ایک کردار 'حاجی عبد بنہ العلی' صاحب قلعہ مکتی مدنی نم لکھنوی، کو پیش کیا گیا ہے، جو لکھنؤ کے بعض امراء کے مختار کار ہیں، ان کو چند مضحک واقعات سے بے دریغ گزارا گیا ہے اور ان کے دلچسپ ردِ عمل سے قارئین کو ہنسا یا ہوا ہے۔ حاجی صاحب کا تعارف اس طرح کرایا گیا ہے:

”نیچر نے بھی صورت و شکل بنانے میں خاص توجہ مبذول رکھی تھی مثل اور لوگوں کے آپ کی تعمیر ٹھیکہ دار کے سیر نہ کی تھی، بلکہ دست خاص کی صنعت تھی۔ سر اگر حد جودہ انج کے دور سے بال دو بال زائد ہی تھا مگر گدی کی جانب بہت اونچا، ماسو لال کی چڑھائی کی طرح پیشانی کی طرف ڈھلا ہوا۔ پیشانی ہنس، نیچے کی جانب جھکی۔ ابرو چھوٹے مگر بے چین اور کواک، آنکھوں پر مثل ساٹیان خس پوش آگے کو ابھرے۔ بینی شاید قلت فرصت سے ایسی مختصر بنی تھی کہ بانا معدوم، نتھنے صرف نہ جانے کے روشن دان، اوپر کا لب چھوٹا، نیچے کا جبڑا مع زخماں آگے کو ابھرا ہوا۔ رخساروں کی ہڈیاں دی، اوپر کی بہ نسبت نیچے کی ہوائی بڑی، اس پر رسولی ڈاڑھی نوراً علی نور چہرے کو نوکدار بنائے ہوئے۔ ہتلی گردن اس قدر مختصر کہ ریش مقدس با این ہمہ اختصار آرزوؤں کے گنج شہیداں پر جاروب کش۔ بازو اور ہاتھ فی الجملہ دبلیے۔ شانے ڈھلے ہوئے۔ انگلیاں لکھنؤ کی مہین ککڑیاں۔ شکم مبارک کا بیضاوی

دور سینے سے سوا - ٹانگیں چھوٹی - اوپر کا دھڑ بڑا - دانہ خور
کھوڑی کی طرح ہو قدسی چال -

اگرچہ یہ کردار خوجی کے کردار سے متاثر ہو کر اختراع کیا گیا ہے مگر حلیے میں
خوجی سے یکسر مختلف نظر آتا ہے البتہ دونوں کی دلچسپی میں کلام نہیں - اس ناول
کے بعض ہیائٹ، 'فسانہ' آزاد' سے ماخوذ معلوم ہوتے ہیں (۱) -

'طرحدار لونڈی' میں ایک ایسی لڑکی کا قصہ بیان کیا گیا ہے جسے دیہات سے
کوئی گنوار اغوا کر کے لانا ہے - بھر آئے چھوڑ کر الگ ہوتا ہے - لکھنؤ کے نواب
اس لڑکی کو جس کا نام بھننا ہے لونڈی بنالیتے ہیں مگر وہ نواب کے لوکر محشو سے
آنکھ لڑاتی ہے جو اسے لے نکلتا ہے - جہاں سے ایک اور شخص ننھے مرزا کے ہتھے چڑھ
جاتی ہے اور آخر بازار حسن کی زینت بنتی ہے - یہ منشی سجاد حسین کا بہترین ناول
ہے - ہورا ناول مکالموں میں لکھا گیا ہے - مختلف کرداروں کے ذہنی اور طبعی اختلافات
الگ الگ بنائے گئے ہیں - قصہ سیدھا سادہ ہے مگر بے کف اور ساٹ نہیں - مختلف
کرداروں کی گفتگو میں جو فرق ملحوظ رکھا گیا ہے وہ خاصے کی چیز ہے -

'احمد الدین' کا کردار بھی 'حاجی نغول' کی طرح ایک دلچسپ احمدی کا ہے جو
حد درجہ بتلون سراج بھی ہے - یوں تو نواب ہے مگر جعل سازوں کے ہاتھوں لٹنے کے
بعد ایک جگہ ملازمت کر لیتا ہے - جہاں اسے نئی تہذیب اختیار کرنے کا شوق ہوتا
ہے - لباس انگریزی اخبار کرنے میں یہ درگ بنی ہے :

"انگریزی ہوشاک پہننے چلے - قمیض سے کچھ مالوس تھے - کف دار
کرتے پہنا کرتے تھے - پہلے آس کو پہنا - پھر ویسٹ کوٹ زیب جسم
کیا - اب بتلون کی باری آئی - قمیض کے دامنوں اور پتلون میں
جھگڑا ہو گیا - کبھی پتلون اوپر کبھی دامن - کسی طرح چول نہیں
ٹھیک بیٹھتی - بڑی دھب بریسیز نے ڈال دی - جب کاندھوں پر لے
جاتے ہیں ، دامن سمٹ کر ناف پر - لب دریا کف دریا کف جمع -
ہزار دقت توڑ مروڑ کر کمرے کے گرد جمع کیے - ویسٹ کوٹ
سے چھبائے - بریسیز شانے پر پہنچے مگر ویسٹ کوٹ کے اوپر -
بھر کوٹ پہنا - بظاہر جنٹلمین بننے میں کوئی کسر نہ چھوڑی -"

یہ لباس اختیار کیا تو پردے کے مخالف ہو گئے - بھر عقد بیوگان کے شدت سے
حاشی ہو گئے - آخر ہزار خرابی پاگل خانے پہنچ جاتے ہیں - اس ناول میں 'رسیڈ احمد خان
(۱) مگر داستان امیر حمزہ کے عمرو عیار کے حلیے سے بہت متماہت رکھتا ہے . . . مدیر عمومی

اور بالخصوص عبدالحلم شرر کے بعض نظریات کا مذاق اڑایا گیا ہے۔ اگرچہ یہ سمجھنا غلط ہو گا کہ 'احق الدین' ایک علامت ہے۔ مصنف کے خیال میں جو لوگ انگریزوں کی نقالی کرنے کی کوشش کرتے ہیں وہ 'احق الدین' ہیں۔

'پیاری دنیا' تمثیلی قصہ ہے جسے ناول کی مہرست میں محض کنبہنچ بن کر ہی شامل کیا جاسکتا ہے۔ یہی کیفیت 'کایا لہو' کی ہے۔ اس اور داستانوںی اثرات زیادہ گہرے ہیں۔ 'سبھی چھری' کا مرکزی خیال ایک انگریزی مضمون سے ماخوذ ہے۔

مجموعی طور پر منشی سجاد حسین کی یہ تصانیف اردو مزاحیہ ناول نگاری کا نقطہ آغاز ہیں۔ سرشار نے 'فساد' اور 'غیر' میں بھی مزاحیہ عنصر کو بہت کچھ ناول میں داخل کیا ہے مگر ہر ماں و دل کا ایک حصہ ہے۔ سجاد حسین کو یہ شرف حاصل ہے کہ انہوں نے پورے کا پورا ناول مزاحیہ انداز میں لکھنے کی طرح ڈالی۔ ان کے ناولوں میں زمانی وقفہ بہت مختصر ہوتا ہے۔ بعض اوقات ایسا مختصر کہ انہیں 'طویل مختصر افسانے' کہنے کو ہی چاہتا ہے۔ پلاٹ سیدھے سادے ہیں۔ کردار یک رخ خاکے ہیں۔ اردو میں مضحک کردار نگاری کے وہ موجد تو نہیں ہیں مگر اپنی ناول نگاری کو انہی کے لیے وقف کر دینے کا افتخار انہیں کو ہے۔ وہ ارتقائی کردار تخلیق نہیں کرتے مگر یک رخ خاکوں میں جو کچھ فتنی خصوصیات ہو سکتی ہیں۔ وہ ان کے کرداروں میں موجود ہیں۔ وہ مکالمہ نگاری میں ایک خاص مقام رکھتے ہیں۔ اس سلسلے میں ان کا تفوق رسوا اور سرشار دونوں پر ہے۔ سرشار کے ہاں اردو کے مختلف علاقائی لہجوں کا وہ شعور نہیں ملتا جو سجاد حسین کے ہاں موجود ہے۔ ان کے تمام کردار محض بول چال ہی سے الگ پہچانے جاسکتے ہیں۔ وہ لکھنؤ کی بولی بھولی اور ضلع جگت میں مہارت رکھتے ہیں۔ غرض 'سجاد حسین' کے ناول کوئی بہت بڑے کارنامے نہ سمی، انکی ظرافت بھی امتداد زمانہ سے ویسی سدا بہار نہ رہی ہوگی تاہم اپنے دور کے معاشرے کا ایک رخ دکھانے میں انہیں جو کامیابی ہوئی ہے وہ کسی دوسرے کے حصے میں کمتر آتی ہے۔

محمد علی طبیب

محمد علی خاں نام، طبیب تخلص۔ پیدائش ۱۸۵۳ء، وطن شاہ آباد ضلع ہر دوئی تھا۔ وہ ہر دوئی کی میونسپلٹی میں صدر طبیب رہے۔ بعد میں ہر دوئی ہی میں آنریری مجسٹریٹ بھی رہے۔ طب کے علاوہ علمِ پیشیت میں بھی دخل رکھتے تھے۔ شرر کے 'دلگداز' کے مقابلے میں انہوں نے ہر دوئی سے ایک ماہنامہ 'مرقع عالم' نکالا، جس میں ان کے بیشتر ناول اور تفریحی مضامین بالا قسط شائع ہوئے۔ ۱۹۱۸ء میں وفات پائی۔

طیب نے یہ ناول لکھے 'عبرت'، 'جعفر و عباس'، 'دیول دیوی'، 'اختر و حسینہ'، 'حسن سرور'، 'گورا' اور 'رام نیاری'۔۔۔ اس کے علاوہ 'انڈر پیگرڈ' (۱) کے ایک ناول کا ترجمہ 'سل کا سانپ' کے نام سے کیا۔

حکم محمد علی طیب کے ناول شرر کی مقبولیت سے متاثر ہو کر لکھے گئے ہیں اور انہی کے ناولوں کو سموز، بنانا گیا ہے۔ سرر نے ارج اور دمصر سماج دونوں کو ناولوں کا موضوع بنایا ہے۔ طیب نے ان بھی دونوں طرح کے اہل رجہاد ہیں۔ 'عبرت'، 'دیول دیوی'، 'جعفر و عباس' اور 'رام نیاری' تاریخی ناول ہیں 'اختر و حسینہ'، 'حسن سرور' اور 'گورا' معاشرتی ہیں۔

ان کے ناولوں میں 'عبرت' دو دینی مقبولیت حاصل ہوئی۔ یہ پہلے 'مشرق عالم' میں ۱۸۹۰ء سے ۱۸۹۲ء تک شائع ہوتا رہا۔ پھر کئی صورت میں چھپا۔ اب تک اس کے کئی ایڈیشن شائع ہو چکے ہیں۔ اس تاریخی ناول میں سرزمین اطالیہ کو واقعات کا پس منظر بنایا گیا ہے۔ ہسٹری کا ہیرو سلطنت کے ایک گورنر کا لڑکا جان اور پروٹین شہزادی بنوربا ہے۔ اس ہسٹری میں مختلف واقعات کی ترتیب اور ابواب کی تقسیم میں سلیقہ موجود ہے۔ مگر اس باب کا کوئی فریضہ نہیں پایا جاتا کہ ہسٹری کے واقعات اٹلی کی سرزمین میں رونما ہو رہے ہیں۔ اس ناول میں نہ اٹلی کی سرزمین کہیں نظر آتی ہے اور نہ تمدن۔ کردار ننگو سے سو فیصد ہندوستان کے افراد معلوم ہوتے ہیں۔ اس ہر مستزاد یہ کہ وہ غالب، ذوق اور حالی کے شعر پڑھتے ہیں۔ غرض طیب تاریخی فضا پیدا کرنے میں کامیاب نہیں ہو سکے۔ ناول کا ہیرو جان ہسٹری کے بعض واقعات میں ایک بہادر نوجوان معلوم ہوتا ہے لیکن وہ محبوبہ کو دیکھ کر ہی عس لٹا جاتا ہے اور یہ کیفیت اس ہر اکثر طاری ہوتی رہتی ہے۔ وہ ناول سے زیادہ مسرقی داستانوں کا کوئی کردار نظر آتا ہے۔ پروٹین قدرے ہتھکڑے مگر اس میں بھی شہزادگی کی صفات کم ہی دکھائی دیتی ہیں۔ اس ناول کے ایک کردار میکسمس کی بہت تعریف کی گئی ہے :

”عبرت میں طیب نے ایک ایسا کردار بھی پیش کیا ہے جو غیر فانی ہے۔ یہ میکسمس ہے“ (۲)

”میکسمس کی ذہانت و انکساری اور علمیت و سنجیدگی کے ساتھ

(۱) پیگرڈ پیدائش ۱۸۵۶ء وفات ۱۹۲۵ء

(۲) علی عباس حسینی، ناول کی تاریخ اور تنقید - ص ۳۳۵

سانہ اپنی کمزوریوں کا اعتراف آئے عبرت کا سب سے بڑا کردار بنا دیا ہے۔“

قطع نظر اس کے کہ کمزوریوں کا اعتراف کسی کردار کو 'بڑا کردار' نہیں بنا سکتا، میکسمس کے کردار میں کوئی حان نہیں ہے۔ حالانکہ وہ حان کا مصداق ہے مگر اس میں وہ چستی، ہمت اور تدبیر نہیں ہے جو ایسے کرداروں کا خاصہ ہوتی ہے۔ اس میں اتنی صلاحیت بھی نہیں کہ جو کہ جان سے بڑھ جائے سنور سکے۔ زیادہ سے زیادہ وہ جان کا ایک وفادار خادم کہلاوا سکا ہے۔ اس میں آگے بڑھ کر ڈم کو اپنے ہاتھ میں لینے کی صلاحیت نہیں ہے۔ اس لحاظ سے ان اہم ہیں موم ہیں جتنا کہ داستانوں میں شہزادوں اور شہزادیوں کے ساتھ وزیر زادے اور وزیر زادیوں ہوتی ہیں۔ وہ 'سحرالبیان' کی نیم النساء جتنا اہم ہوتی نہیں ہے۔ آئے طیب نے نام بنا کر پس کیا ہے نالایک، نال عالم کی بجائے باہمت اور باتدبیر شخص کے کردار کا منقاضی ہے۔

یہی کیفیت طبیب کے دوسرے تاریخی ناولوں کی ہے۔ وہ تاریخی ناول کے فن کے متعلق اس غلط فہمی کا سکار ہیں کہ تاریخی واقعات کی صحت کے سوا دوسری کسی بات کی اس کے لیے ضرورت نہیں ہوتی۔ حالانکہ اس دور کے عقائد، رسوم و رواج، معاشرت اور ماحول کو برابر کی اہمیت حاصل ہوتی ہے۔ طبیب تاریخی واقعات کی صحت کا کچھ نہ کچھ اہتمام کر رہے ہیں مگر باقی شرائط زیادہ محنت، مطالعے اور تخلیقی تخیل، قضا کرتی ہیں جسے وہ بھرا کرنے سے قاصر ہیں۔

طبیب کے معاشری ناولوں میں اس دور کے بعض مسائل کو پیش کیا گیا ہے۔ 'گورا' میں بیوگان کی ہر درد زندگی کی مصوری کی گئی ہے اور بتایا گیا ہے ان کے لیے عقد ثانی بہت ضروری ہے۔ 'اختر و حسینہ' میں انہی ناسوں کے دو کرداروں کی داستان محبت، نبان کی گئی ہے جو لیلیٰ و مہنوں کی طرح ایک دوسرے سے عشق کرتے ہیں مگر از روادنی عاشق و معشوق کے برعکس بہت سی تکلیفیں جھیل کر بالآخر ہمیشہ کے لیے الٹھے ہو جاتے ہیں۔

طبیب کے معاشرتی ناولوں میں مسائل کو سطحی نظر سے دیکھا گیا ہے۔ وہ جو کچھ ثابت کرنا چاہتے ہیں، ناول کے واقعات بعض اوقات ان سے بالکل متضاد بات ثابت کر دیتے ہیں۔ ان کے ہاں سب سے بڑی کمی یہ ہے کہ ان کی انشا ناولوں کے لیے پسندیدہ نہیں وہ داستانوں کے آرائشی اور رومانی انداز بیان کو اختیار کر لیتے ہیں جو

سماجی ناولوں کی واقعیت کے لیے مضر ہے۔ تاریخی ناولوں میں البتہ ایک حد تک اس کی گنجائش نکل آتی ہے۔ طبیب کے ہاں تشبیہات مرکب، پیچیدہ اور بھدی سی ہوتی ہیں۔ نگار نگاری میں بھی کامیاب نہیں ہو سکے۔ ان کے ناولوں کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ وہ واقعات کی ترتیب کا کچھ شعور ضرور رکھتے ہیں۔ اس معاملے میں وہ شرر بر فائق ہیں۔ علی عباس حسینی نے جب یہ لکھا کہ ”طبیب کے قلم میں شرر سے زیادہ ناول نگاری کی صلاحیت نہیں“^(۱)۔ ان کا اشارہ ان کے ناولوں کی ترتیب واقعات ہی کی طرف تھا۔

ناول نگار شعراء

رسوا، سجاد حسین اور طبیب کے علاوہ بھی اس دور میں بہت سے لوگوں نے ناول لکھے ہیں۔ ناول کے عین اس دور میں اس دور مقبول ہوئی کہ بہت سے ایسے حضرات جن کا اصل میدان شاعری تھا وہ بھی ناول نگاری کے کوچے میں در آئے۔ ان لوگوں میں مولانا حالی، آغا شاعر، رنایا خبر آبادی اور بیخود دہلوی وغیرہ شامل ہیں۔ علاوہ ازیں ناول ڈی مقبول عام بنانے میں کچھ اور لوگوں نے بھی حصہ لیا جن میں قاری سرفراز حسین عزمی، نواب سید محمد اراد، سجاد حسین انجم کسمٹوی، مرزا عباس حسین ہوش، جوالا پرشاد برق وغیرہ کے اہماء کی رمانے نے بالکل فراموش ہونے سے بچا لیا۔ ان ناول نگاروں کے ہاں کوئی انفرادیت نظر نہیں آتی۔ یہ قدیر احمد، سرشار، شرر، سجاد حسین اور مرزا رسوا کے تقلید ہیں۔ ان کی ناول نگاری کا مختصر جائزہ درج ذیل ہے :

مولانا الطاف حسین حالی (پ ۱۸۳۷ء و ۳۱ دسمبر ۱۹۱۳ء)

آخری عمر میں قصہ گوئی کی طرف مائل ہوئے۔ انہوں نے ۱۸۷۳ء میں ’مجالس النساء‘ کے نام سے ایک ناول لکھا جو دو حصوں میں مکمل ہوا۔ اس ناول کی قدانت اس بات سے ہے کہ یہ ظاہر ’مرآة العروس‘ کے پانچ برس بعد لکھا گیا ہے۔ سید وقار عظیم لکھتے ہیں :

”حالی نے اس منصب کو بھی اسی کامیابی سے پورا کیا ہے جس طرح نقاد، شاعر اور معلم کے مناصب اختیار کر کے انہوں نے ان کی کامیابی حاصل کی ہے کہ ان میں سے ہر میدان میں ان کی حیثیت محض رہبر کی نہیں رہبرِ کامل کی ہے“^(۲)۔

(۱) علی عباس حسینی، ناول کی تاریخ اور تنقید - ص ۳۷

(۲) وقار عظیم، پروفیسر، داستان سے افسانے تک - ص ۳۵ اردو اکیڈمی سندھ، کراچی، جولائی ۱۹۶۰ء

سچ تو ہے کہ حالی کی حیثیت بطور شاعر، ناول اور سوانح نگار ہے۔ اس کے مقابلے میں بطور ناول نگار وہ بہت معمولی حیثیت رکھتے ہیں۔ اس ناول کا قصہ چھوٹا سا ہے۔ اسے پھیلانے کے لیے جزئیات کا سہارا لیا گیا ہے۔ جزئیات بعض جگہ بہت مناسب ہیں، لیکن حب وہ قصے کو آگے بڑھانے میں معاون نہ ہوں تو الجھن کا باعث بن جاتی ہیں۔ البتہ اس ناول کی ایک خصوصیت قابل ذکر ہے۔ اس کے مکالمے بہت سبک، فطری اور موقع محل کے مطابق ہیں یہی مکالمے اس ناول کو بدرجہ گوارا بناتے ہیں۔

ریاض خیر آبادی (۱۸۵۶ء - ۱۹۳۶ء)

ریاض خیر آبادی نے ناول نگاری کی اس رضا سے متاثر ہو کر قصہ گوئی شروع کی۔ ان کے دو ناول ابھی تک دریافت ہوئے ہیں، ان کے نام یہ ہیں 'حرم سرا'، 'نظارہ'، 'تصویر' اور 'ناساد' ان میں 'ناساد' طبع زاد ہے۔ باقی کے مصنف ناول رینالڈ (Reynold) سے ماخوذ ہیں۔ ریاض انگریزی نہیں جانتے تھے۔ ان کے احباب انہیں مفہوم بتا دیتے تھے۔ بعد میں ریاض انہیں اپنی زبان میں لکھ لیتے تھے۔ 'حرم سرا' (Loves of the Harem) سے ماخوذ ہے۔ یہ ۱۸۸۹ء میں لکھا گیا۔ نظارہ (Ellon pessi) کا ترجمہ ہے۔ ۱۸۸۹ء ہی میں مسطور سائے ہوا۔ اگلے سال کتابی صورت میں چھپا۔ تصویر 'statue'، 'Bronze' کا ترجمہ ہے۔

'ناساد' تاریخی ناول ہے۔ اس کا پس منظر شاہجہان کے بیٹوں کی جنگ تخت نشینی کا زمانہ ہے۔ اس میں شہزادہ محمد اور شہزادی مہر النساء کے عشق کی داستان بیان کی گئی ہے۔ ہلاٹ اور کردار معمولی درجے کے ہیں۔ تاریخ کے واسطے کو عشق کی ذرا سی آبروس کے ساتھ ناول بنانے کی کوشش کی گئی ہے۔

شاد عظیم آبادی (پ ۱۸۴۶ء - و ۱۹۲۷ء)

شاد عظیم آبادی کا ناول 'صورت الخال' تین جلدوں میں ہے۔ مصنف نے مقلعے میں سبب تصنیف بیان کر دیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ انسانی طبیعت کا خاصہ ہے کہ سند و نصائح کو جب تک تمثیلی انداز میں بیان نہ کیا جائے، اثر قبول نہیں کرتی۔ اس ناول میں انہوں نے ایک عورت ولایتی کا قصہ بیان کیا ہے جو طرح طرح کے مصائب میں

(۱) قوم نظامی کی تخلیق کے مطابق یہ سن درست ہے (دیکھئے مقالہ 'ریاض خیر آبادی' برائے ایم۔ اے اردو قلمی پنجاب یونیورسٹی لائبریری) اگرچہ اکثر نقادوں نے ۱۸۵۳ء لکھا ہے۔

مبتلا ہوئی ہے۔ جن میں سے کچھ مصیبتیں اس کے اپنے ہاتھوں لائی ہوئی ہیں۔ اس لیے اس ناول میں اکثر کوئی منہ نہ ہے تو یہ کہہ بڑے کردار سے لوگ عبرت پکڑیں۔

اس ناول کا پلاٹ بہت جگہ غیر نظری ہے اور اکثر جگہ انصافات کے سہارے واقعات آگے بڑھتے ہیں۔ کرداروں میں ولایتی کا کردار کچھ ناقابلِ یقین رہا ہے۔ دوسرے کرداروں میں میر نیاز علی اور مغلائی کے کردار بہتر ہیں۔ علی عباس حسینی نے اس ناول کے تعلق میں اچانک رائے کا ہے :

”مجالس النساء میں جس طرح دلی کی شریف زادیوں کی زبان میں کی گئی ہے اس طرح ’صورت الخیال‘ کی بینوں، حلدوں میں عظیم آباد کی بیگمائی زبان لکھی گئی ہے۔ لیکن ساد نے اسی تراکیبا نہیں کی ہے بلکہ نوکر چاکر، اہل حرفہ، ایرانیوں، انگریزوں اور دیہاتیوں کی زبانیں بھی لکھی ہیں۔ اسی لیے یہ کتابیں لسانیاتی حیثیت سے بھی ’مجالس النساء‘ پر فوقیت رکھتی ہیں اور اس کی مستحق ہیں کہ موجودہ ناولوں کی سرزبر بھر سے طبع کرا کے شائع کی جائیں“ (۱)۔

مرزا ظفر علی بیگ

مرزا ظفر علی بیگ جو آغا شاعر قزلباش کے نام سے مشہور ہیں۔ داغ دہلوی کے مشہور تلامذہ میں ہیں۔ انہوں نے ناول بھی لکھے ہیں۔ ان کے طبعزاد ناولوں میں ’پیرے کی کنی‘، ’ناہید‘، ’ارمان‘ اور ’نقلی ناجدار‘ شامل ہیں۔ ’نقلی تاجدار‘ تاریخی ناول ہے۔ ’پیرے کی کنی‘ اور ’ناہید‘ عشقیہ ناول ہیں۔ ان میں اصل دلچسپی بیانات کی ہے۔ واقعات میں اصلیت کم اور تخیلیت زیادہ ہے۔

’ارمان‘ ان ناولوں میں سب سے بہتر ہے۔ سہیل بخاری کے بقول :

”اس ناول میں بڑی چابکدستی سے متوسط طبقے کی خانگی معاشرت کی نقشہ کشی کی گئی ہے۔ . . . اس میں آغا شاعر کی حقیقت نگاری کا کمال نظر آتا ہے۔ یہ ناول ایسے معصوم رومان کے دلکس آغاز اور فطری انجام، لطیف و بانغ نمایاں اور نفسیاتی اشاروں، حقیقی مرقع کسی اور واقعہ نگاری، ڈرامائی انداز بیان اور کرداری ارتقاء

اور پر تاثر مکالموں اور اعلیٰ انشا پردازی کے باعث اردو ادب کا ایک نادر شاہکار ہے“ (۱)۔

بیخود دہلوی (پ ۲۲ فروری ۱۸۶۲ء - و ۱۹۵۵ء)

مہد وحید الدین احمد منخلص یہ بیخود دہلوی نے بھی شاعری کی مصروفیتوں میں سے کچھ وقت نکل کر ۱۸۹۹ء میں ایک ناول ’ننگ و ناموس‘ کے نام سے لکھا۔ اس کا مقصد بقول مصنف یہ ہے کہ بے پردگی کی خرابیاں ظاہر کی جائیں۔ اس زمانے میں عبدالعلیم شرر نے پردے کے خلاف مہم شروع کر رکھی تھی اور اس موضوع پر ایک ناول ’بدالنساء کی مصیبت‘ بھی لکھا تھا۔ علاوہ ازیں لوگوں کو خطوط بھی لکھتے تھے جن میں ہرے کی مخالفت کی گئی تھی۔ بیخود کے پاس بھی اس مضمون کا خط پہنچا وہ لکھتے ہیں :

”میرے پاس شرر کا اسی مضمون کا خط آیا تھا میں نے اس کا نو کوئی جواب نہیں دیا البتہ اس کے جواب میں ’ننگ و ناموس‘ لکھ کر شائع کروا دیا تھا“ (۲)۔

لیکن یہ ناول اپنے مقصد کے سراسر خلاف جاتا ہے۔ اس میں بے پردگی سے کسی پر کوئی مصیبت نہیں آئی بلکہ طرہ انجام کی وجہ سے بے پردگی کی ترغیب کا باعث بنتا ہے۔ البتہ اس میں جگہ جگہ ایسے وعظ کئے گئے ہیں جن میں بے پردگی کی مخالفت کی گئی ہے۔ مثلاً قصے کا ہیرو ابو الحامد ایک جگہ کہتا ہے :

”یہ بالکل بے ہودہ خیال ہے کہ ہندوستان سے پردہ اٹھا دیا جائے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ مقدمات کی تعداد بڑھ جائے گی، وکلاء کی بن آئے گی۔ سیکر کو جج بھرتی کرنے پڑیں گے اور ہندوستانی بیجاروں کا دم ناک کی پہننگ میں آ جائے گا“ (۳)۔

اس ناول کا پلاٹ سادہ، قصہ مختصر اور کردار نگاری معمولی درجے کی ہے۔ البتہ اس دور کے کئی دوسرے ناولوں کی طرح مکالمہ نگاری بہتر ہے۔

(۱) سہیل بخاری، ناول نگاری - ص ۲۰۸ - ۲۰۹۔

(۲) شاہد احمد دہلوی، گنجینہ گوہر - ص ۵۷۔

(۳) بیخود دہلوی، ننگ و ناموس - ص ۴۔

دیگر ناول نگار

جو لوگ شاعری کے ذریعے ناول کے میدان میں آنے کی بجائے براہِ راست ادھر آ گئے۔ ان میں سے بہت سے لوگوں کے نام زمانے نے فراموش کر دے۔ جن ناول نگاروں کے نام اب بھی قدرے معروف ہیں وہ ہیں قاری، سرفراز حسین عزمی، عباس حسین ہوش، سید محمد حسین آزاد، جوالا پرشاد برو، مجاد حسن انجم کسمندوی وغیرہ۔

قاری سرفراز حسین عزمی (پ ۱۸۶۷ء - و ۱۹۳۷ء)

قاری سرفراز حسین عزمی بطور ناول نگار ان لوگوں میں زیادہ مشہور ہیں اور بعض ناقدین ان کے معترف معلوم ہوتے ہیں۔ ان کے ناول ہیں 'سعدت'، 'شہادت'، 'عنا'، 'مزانے عیش'، 'انجامِ عیش'، 'سرابِ عیش'، 'بہارِ عیش' اور 'خمارِ عیش'۔ ان تمام ناولوں کا ایک اور صرف ایک ہی موضوع ہے اور وہ ہے طوائف۔ ان میں طوائف کی زندگی کے مختلف گوشے واضح کیے گئے ہیں۔ ان ناولوں سے عزمی نے اصلاح و تبلیغ کا کام لیا ہے۔ طوائف، اکثر اپنی زندگی پر متاسف دکھائی دیتی ہیں اور جب ان میں سے کوئی گناہ کی زندگی کو ترک کر کے گھر بسا لیتی ہے تو اسے سکون مل جاتا ہے۔

عزمی کے ناولوں میں 'شہادت'، 'عنا' کو خاص اہمیت دی جاتی ہے۔ یہ ناول ۱۸۹۷ء میں شائع ہوا۔ بہت مختصر ناول ہے۔ اس میں ایک طوائف ننھی جان کے حالات بیان کیے گئے ہیں اور بتایا گیا ہے کہ کس طرح رفتہ رفتہ وہ گناہ کی زندگی سے تائب ہو کر خوشگوار تائیل کی زندگی بسر کرنے لگتی ہے۔ اگر ناول کے ٹائیل پر درج سنِ اشاعت درست ہے (اور اس کے غلط ہونے کی بظاہر کوئی وجہ معلوم نہیں ہوتی) تو اسے طوائف کی داستان کی حد تک 'امراؤ جان ادا' پر دو برس کا تفوق حاصل ہے۔ اس میں معاشرت کے نقشے یا واقعہ نگاری کا وہ رنگ تو ہرگز نہیں ہے جو 'امراؤ جان ادا' میں ہے مگر ننھی جان کی زندگی کی بہت سی تفصیلات امراؤ جان سے ملتی جاتی ہیں۔ بلکہ بعض جگہ تو شبہ ہوتا ہے کہ مرزا رسوا نے اس سے متاثر ہو کر 'امراؤ جان ادا' تحریر کیا ہے۔ مثلاً 'شہادت'، 'عنا' کے آغاز کی چند سطریں ملاحظہ کیجیے :

"نر ساڑھے نو برس کی ہوں گی کہ میری تعلیم دو وقتہ پابندی سے ہونے لگی اور مجھے اچھے اچھے کپڑے پہننے کو ملنے لگے

بڑی آہا کے ملنے والے جو آتے تھے اکثر انہیں ہان بنا کر میں ہی دیا کرتی تھی اور ہنسی مذاق کی باتوں میں بھی رفتہ رفتہ مجھے مزہ آنے لگا۔ اب تک میں امٹاں کے پاس سویا کرتی تھی مگر مجھے خوب یاد ہے کہ آہا کی مسہری کی خوشبو اور سجا ہوا کمرہ دیکھ کر میرے دل میں بڑے بڑے ارمان پیدا ہوتے تھے۔ میلے تماشوں میں اب میں برابر ان کے ساتھ جانے لگی اور چھوٹے چھوٹے مجروں میں بھی ان کی رعایت سے لوگ مجھے بلانے لگے۔ بڑی عمر کے لوگ نو مجھے زہر معلوم ہوتے تھے مگر جوان یا میرے ہم سن نواح میں مجھ سے ہنسی مذاق کرتے تھے تو اندر سے میرا دل بہت خوش ہوتا تھا“ (۱)۔

نگار خانے میں تعلیم اور تربیت کے دوران ’امراؤ جان ادا‘ کے جو حالات بیان کیے گئے ہیں۔ اس اقتباس سے بڑی مماثلت رکھتے ہیں۔ اس کے علاوہ بھی قصے میں کرداروں کے بعض نام اور واقعات ’امراؤ جان ادا‘ سے ملتے جلتے ہیں۔ مگر ایک تو عزمی نے اسے محض نگار خانے تک محدود رکھا ہے دوسرے ان کے مزاج میں اس قدر اختصار ہے کہ کردار اور واقعات زندہ ہونے سے محروم رہتے ہیں

اس کے تمام کردار اس ذہانت سے محروم ہیں جو ’امراؤ جان ادا‘ کے کرداروں میں

ہے۔

عباس حسین ہوش

عباس حسین ہوش نے دو ناول ’افسانہ نادر جہاں‘ (۲) اور ’رہط ضبط‘ لکھے۔ اول الذکر نذیر احمد کی تقلید میں ہے۔ اور ثانی الذکر میں سرشار کا رنگ پایا جاتا ہے۔

’افسانہ نادر جہاں‘ میں روزمرہ اور محاورے کی فراوانی ہے۔ واقعات ناقابلِ یقین سے ہیں۔ لڑکیوں کے تعلیمی نصاب کی ضرورتوں کا خیال رکھ کر لکھا گیا ہے ’رہط و ضبط‘ تاریخی ناول ہے مگر چند برس پہلے کی تاریخ کو اس منظر کے طور پر پیش کرتا ہے۔ اس کے واقعات زیادہ قابلِ یقین ہیں۔ بعض ضمنی کردار ’سرشار‘ کے کرداروں کی یاد دلاتے ہیں۔

(۱) شاہد رحنا، مطبوعہ مطبع ہاشمی میرٹھ، طبع اول ۱۹۷۷ء۔

(۲) افسانہ نادر جہاں پر مصنفہ کی حیثیت سے نادر جہاں کا نام تحریر ہے مگر علی عباس حسینی (ناول کی تاریخ و تنقید) عینی شہادوں کے حوالے سے اسے ہوش کی تصنیف قرار دیتے ہیں (ص ۳۴۲)۔

سید محمد آزاد (پ ۱۸۳۶ء - ۱۹۱۶ء)

سید محمد آزاد نے 'نواب دربار' کے نام سے ۱۸۷۸ء میں ایک ناول لکھا۔ عبدالغفور شہساز اسے ڈراما قرار دیتے ہیں^(۱)۔ مگر اس زمانے میں ناول کو آغاز سے انجام تک مکالمات کی شکل میں لکھنے کا رواج ہو چلا تھا۔ جیسا کہ ہمیں منشی سجاد حسین کی ایسی ہی تحریروں سے معلوم ہوتا ہے۔ اس میں ڈرامائی عمل کی کمی ہے۔ اس لیے اسے مکالماتی ناول قرار دینا درست ہے۔ اس میں اودھ کے نوابوں کی تیزی سے بڑھتی ہوئی معاشرت کی غلبہ انداز میں عکاسی کی گئی ہے۔ نواب صاحب کا کردار لکھنؤ کے دیگر روایتی نوابوں سے ملتا جلتا ہے اس لیے اپنے طبقے کا نمائندہ کردار ہے۔ اس ناول میں وہ تمام خوبیاں موجود ہیں جن کا ذکر سجاد حسین نے ضمن میں کیا جا چکا ہے۔

جوالا پرشاد برقی (پ ۱۸۶۳ء - ۱۹۱۱ء)

جوالا پرشاد بھی منشی سجاد اور سید محمد آزاد کی طرح 'اودھ پنج' کے مستقل لکھنے والوں میں شامل تھے۔ انہوں نے پنجم چندر حیتر جی کے ناولوں مثلاً 'ہنگلی دلہن'، 'ہرتاپ'، 'روہی'، 'مرنائی' وغیرہ کو اردو میں منتقل کیا ہے۔

سجاد حسین انجم کسمندوی (پ ۱۸۵۷ء - ۱۹۱۳ء)

سجاد حسین انجم کسمندوی نے 'کائنات'، 'حیاتِ شیخ چلی' اور 'بھلا بھگت' کے نام سے تین قصے لکھے ہیں۔ جو اس دور کے مزاحیہ انداز کے لکھنے والوں کے رنگ میں ہیں۔ ان کا ایک اور ناول 'نشرت' ہے۔ جس کے بارے میں انہوں نے دعویٰ کیا ہے کہ یہ ایک غیر مطبوعہ فارسی قصے کا ترجمہ ہے۔ جسے ایک شخص حسین شاہ نے لکھا ہے۔ یہ ناول کے ہیرو حسن شاہ کے ایک کشمیری طائفے کے ساتھ رہنے والی کسی لڑکی خانم جان سے عشق کی داستان ہے۔ جو اردو میں ۱۸۹۳ء میں شائع ہوئی۔ ناول کے واقعات سیدھے سادے اور بیشتر حقیقت پر مبنی ہیں۔ خاص طور پر خانم جان کے کردار میں جو دلکشی ہے وہ طوائفوں کے موضوع پر لکھے

(۱) نوابی دربار، مرتبہ ممتاز سنگھوری، مکتبہ خیابان ادب لاہور، نومبر ۱۹۶۶ء۔

(۲) عشرت رحمانی نے ان کی تاریخ وفات ۱۹۱۳ء قرار دی ہے اور عمر چھیالیس سال (ناول نشرت، مجلس ترقی ادب، لاہور) میں (عبداللہ خویشتی) نے فرہنگ عامرہ ۱۹۰۲ء۔ انہوں نے تاریخ پیدائش ۱۸۵۷ء قرار دی ہے۔ اگر عشرت رحمانی کے بقول انجم چھیالیس سال کی عمر میں فوت ہوئے تو اسی صورت میں وفات ۱۹۰۲ء میں زیادہ قرین قیاس ہے۔

ہوئے ناولوں کے تمام زمانہ کرداروں سے بڑھ کر ہے۔ خانم حان ایک خواندہ، باذوق اور وفا شعار عورت نظر آتی ہے۔ ناول کے بعض واقعات اور انعام مثنوی 'زہرِ عشق' کی باد دلاتے ہیں۔ خانم جان تو عشق میں جان دے دیتی ہے مگر حسن شاہ 'زہرِ عشق' کے ہیرو کی طرح یہی کہتا رہ جاتا ہے۔

حاصل اتنا ہے اس کہانی سے ہم رہے جیتے سخت جانی سے

اس قصے میں اشعار کا استعمال بہت زیادہ ہے۔ اس قدر زیادہ کہ قصے کا تسلسل ان سے ٹوٹ ٹوٹ جاتا ہے۔ اگر اشعار نہ ہوتے تو یہ ناول اس سے زیادہ دلکش ہوتا۔ اس میں خانم جان کی طرف سے جو رسمی محرر کئے گئے ہیں۔ ان میں بڑے حقیقی جذبات جھلکتے ہوئے محسوس ہوتے ہیں۔

مرزا محمد سعید

بیسویں صدی کے آغاز سے جن ناول نگاروں نے شہرت حاصل کی ان میں مرزا محمد سعید کا نام سب سے اہم سمجھا جاتا ہے۔ مرزا محمد سعید ۱۸۸۶ء میں دہلی میں پیدا ہوئے۔ ان کے والد انگریزی تعلیم حاصل کر کے سرکاری ملازمت میں رہے والدہ سر سید احمد خان کی رشتہ دار تھیں، اس لیے مرزا صاحب کو شروع ہی سے جدید تعلیم دلوائی گئی۔ چونکہ ان کے والد مدت تک لاہور میں مقیم رہے اس لیے انہوں نے تعلیم لاہور میں حاصل کی۔ گورنمنٹ کالج لاہور سے ایم۔ اے انگریزی کا امتحان اس کیا اور اس میں اول رہے۔ ایم۔ اے۔ او کالج علی گڑھ میں لیکچرار ہوئے، اس کے بعد گورنمنٹ کالج لاہور میں اسسٹنٹ پروفیسر مقرر ہوئے۔ ۱۹۱۸ء میں پروفیسر ہو گئے۔ یہاں سے محکمہ تعلیم کے اسسٹنٹ سیکرٹری ہو کر دہلی اور شملہ چلے گئے۔ پھر لدھیانہ کے گورنمنٹ کالج کے پرنسپل ہوئے اور پھر رپنک میں اسی آسامی پر رہے۔ ریٹائر ہونے کے بعد مدت مدید تک علمی اور ادبی سرگرمیوں میں مصروف رہے۔ مرزا سعید تاریخ، فنون لطیفہ، سیاسیات، منطق اور فلسفہ میں بہت دلچسپی لیتے تھے۔

آج مرزا محمد سعید کا نام ان کے ناولوں کی وجہ سے زندہ ہے۔ انہوں نے دو ناول لکھے ہیں۔ پہلا ناول 'خوابِ ہستی' ۱۹۰۵ء میں شائع ہوا۔ دوسرا ناول 'یاسمین' ۱۹۰۸ء کی تصنیف ہے۔

'خوابِ ہستی' میں ایک نہایت ذہین مگر نا تجربہ کار نوجوان کا قصہ بیان کیا گیا ہے، جسے دلی کی ایک طوائف حسن افروز سے محبت ہو جاتی ہے۔ پھر وہ تھیٹر

کی ایک اداکار شمیم کی طرف مائل ہوتا ہے وہ بھی جھوٹی محبت جتاتی ہے، لیکن جب عثمان کو بعض دوسرے لوگوں کے ساتھ بھی اس کے اسی نوعیت کے تعلقات کا علم ہوتا ہے تو وہ شمیم سے قطعِ تعلقی کر لیتا ہے مگر سخت بیمار بڑ جانا ہے۔ صحت یابی پر تبدیلی آب و ہوا کے لئے دلی پہنچتا ہے تو پھر حسن افروز سے ملاقات ہوتی ہے۔ برائی محبت عود کر آتی ہے اور وہ حسن افروز سے شادی کر لیتا ہے۔ حسن افروز جلد ہی بیمار ہو کر مر جاتی ہے تو عثمان کو ایک روحانی تجربہ ہوتا ہے اور مذہب کے دامن میں اسے نہاں مل جاتی ہے۔

’خوابِ ہستی‘ اخلاقی ناول ہے۔ ناول کے دیباچے میں مصنف نے خود بھی اس کا اعتراف کیا ہے۔ ناول کا مقصد نوجوانوں کو طوائفوں اور نہیتر کی اداکاروں کے دام سے بچانے معلوم ہوتا ہے۔ علاوہ ازیں صوفیاء کے انداز میں مصنف یہ بھی کہنا چاہتا ہے کہ دینی تعلقات اور حسن و جوانی کی حیثیت ناپائیدار ہے۔ انسان کو سکون محض مذہب کے دامن میں مل سکتا ہے۔

’خوابِ ہستی‘ کا قصہ بچیدگی سے مبتدا ہے۔ کردار نگاری معمولی درجے کی ہے عثمان کا کردار مقابلتاً دلچسپ ہے۔ شمیم اور حسن افروز کے کردار زیادہ متاثر نہیں کرتے۔ ناول کے مناظر کتابی اور بے جان سے ہیں۔ مکالمے طویل ہیں اور کہیں کہیں تقریروں کا روپ دھار لیتے ہیں۔ تاہم ناول کے بعض واقعات میں نفسیاتی حقیقت نگاری کی اچھی مثالیں موجود ہیں۔ بالخصوص عثمان کا ردِ عمل بعض جگہ نہایت مناسب ہے۔ اس ناول میں مصنف کی ایک غلط فہمی کی وجہ سے واقعات کا تالا بانا بری طرح درہم برہم ہوتا ہے۔ یہاں ناولوں میں ہم فرض کر لیتے ہیں کہ تمام واقعات کو دیکھنے والا کوئی شخص ہر جگہ موجود ہے جو خفیہ سے خفیہ بات کو بھی دیکھ رہا ہے۔ ڈرامے کی خود کلامی وغیرہ کی طرح ناول کی صنف میں یہ چیز ایک مفاہمت کی حیثیت رکھتی ہے۔ لیکن مرزا صاحب اس سے واقف نہیں معلوم ہوتے۔ ’خوابِ ہستی‘ میں اگر عثمان کوئی خفیہ رقعہ لکھتا ہے تو مرزا صاحب اس خیال سے کوئی اس پر اعتراض کرے گا کہ یہ رقعہ ناول نگار کو کس طرح حاصل ہوا؟ فوراً لکھ دیتے ہیں کہ ”اس کی ایک نفل کسی ذریعے سے ہمیں بھی حاصل ہو گئی ہے۔“ ایسے موقعے ناول میں کئی جگہ آتے ہیں۔ اس نے قصے کے تسلسل کو بہت نقصان پہنچایا ہے۔

’پاسمین‘ کا ہیرو اختر ایک رئیس کا بیٹا ہے۔ مصوری سے اسے بے حد لگاؤ ہے۔ وہ باپ کی مرضی سے ایک لڑکی صفیہ سے شادی کر لیتا ہے۔ لیکن ایک فن کار

کی طرح اس شادی سے نا مطمئن ہے۔ چنانچہ وہ ایک اور لڑکی یاسمین سے محبت شروع کر دیتا ہے اور جب وہ لڑکی اسے دغا دے جاتی ہے تو پھر اپنی بیوی صفیہ کی طرف پلٹ آتا ہے۔

اس ناول کا مقصد بھی اصلاحی ہے۔ مصنف یہ کہنا چاہتا ہے کہ جوانی کا جوش انسان کو اکثر گمراہ کرنا ہے اور محض جذباتیت پر سکون زندگی کی ضمانت نہیں بن سکتی۔ اس پلاٹ کی 'خوابِ ہستی' سے نمائندگی ظاہر ہے۔ ناہم یہ قصہ مجموعی طور پر 'خوابِ ہستی' کے مقابلے میں زیادہ فن کاری سے بیان کیا گیا ہے۔ اس میں بیان کنندہ کی دخل اندازی کے لیے ایک فن کارانہ جوار پیدا کر لیا گیا ہے، اس لیے یہ بری معلوم نہیں ہوتی۔

کرداروں میں پیرو اختر اور ہیروئن یاسمین کی سہرتیں قابلِ توجہ ہیں۔ دونوں کی باطنی کیفیات اور ظاہری خصوصیات کو مصنف نے اچھی طرح بیان کیا ہے۔ دونوں کے کرداروں میں بہت کچھ حقیقت پسندی ملتی ہے۔ مرزا سعید کے ان دونوں ناولوں میں فنونِ لطیفہ پر جو بحثیں آتی ہیں وہ اردو ناول میں ایک نئی چیز ہیں پھر بھی مرزا سعید سے ان کی تعلیم و تربیت کو دیکھتے ہوئے جتنے عمدہ ناولوں کی توقع کی جا سکتی تھی، یہ دونوں نصائیف اس پر پوری نہیں اترتیں۔

مرزا محمد سعید کے معاصرین میں بہت سے لوگوں نے ناول لکھے۔ مگر ان میں جن لوگوں نے مقبولیت حاصل کی ان میں پنڈت کشن پرشاد کول، فیاض علی، محمد مہدی تسکین اور ظفر عمر کے نام ممتاز ہیں۔

کشن پرشاد کول نے دو ناول لکھے ہیں، پہلا 'ساما' اور دوسرا 'سادھو اور یسوا'۔ دوسرا ناول انگریزی سے ماخوذ ہے۔ 'ساما' بہتر تصنیف ہے، یوں بھی طبع زاد ہونے کی وجہ سے زیادہ اہم ہے۔ یہ بھی متعبدی ناول ہے۔ اس میں ہندو معاشرت کی بعض خرابیوں کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ خصوصاً بچپن کی شادیاں ہدف تنقید بنائی گئی ہیں۔ اس کے علاوہ ہندو عورت کے لیے طلاق دینے کی آزادی کا مطالبہ کیا گیا ہے۔ سیدھے سادے پلاٹ کے اس ناول کا قصہ حقیقت پسندانہ ہے۔

فیاض علی نے دو رومانی ناول 'شمیم اور انور' لکھے ہیں۔ یہ اس قسم کے ناول ہیں جو اب اردو ادب میں بہت عام ہو گئے ہیں۔ ان ناولوں میں کوئی خاص بات نہیں۔ سیدھے سادے عشقیہ قصوں کی روایت کے آغاز کا سہرا ان کے سر ہے۔

محمد مہدی تسکین نے تین ناول 'ہرف کی دیوی'، 'مستانہ اور حسن ہرست' لکھے۔ 'ہرف کی دیوی' ایک انگریزی ناول کا آزاد ترجمہ ہے۔ باقی دونوں طبعزاد ہیں۔ ان میں بھی 'حسن ہرست' قابل ذکر ہے۔ اس پر منشی سجاد حسین کے مزاحیہ ناولوں کی روایت کا اثر بہت گہرا ہے۔

ظفر عمر اردو میں جاسوسی اور اسراری ناول کی روایت کا آغاز کرنے والے ہیں۔ اس سے پہلے بھی جاسوسی ناول لکھے گئے مگر وہ نراجم تھے۔ ظفر عمر نے انگریزی کے جاسوسی ادب سے مدد ضرور لی ہے مگر ان کی مدد سے طبع زاد چیزیں لکھنے کی کوشش کی ہے۔ ان کے مشہور ناول 'نلی چھتری'، 'بہرام کی گرفتاری'، 'جوروں کا کلب' اور 'لال کٹیور' وغیرہ ہیں۔ ظفر عمر پولیس کے اعلیٰ عہدے دار نہیں اس لیے جرائم اور ان کی نوعیت سے واقفیت رکھتے تھے تاہم ان کے ناولوں میں وہ تجسس اور تحقیر دکھائی نہیں دیتا جو اس طرح کے ناولوں کی لازمی صفت سمجھا جاتا ہے۔

محشیت مجموعی اس عرصہ میں بہت سے ناول نگار پیدا ہوئے۔ ان میں انفرادی صلاحیتیں کم تھیں۔ زیادہ تر نذیر احمد، سرسار اور شرر کے ناولوں کا تتبع کیا جانا رہا۔ ناول کی روایت میں کچھ اضافہ کیا تو مرزا رسوا اور منشی سجاد حسین نے۔ باقی حضرات زیادہ تر مفلدین کی صف میں آتے ہیں، اس دور کے ناول نگار انگریزی ناول سے واقف تھے مگر انگریزی کے اول درجے کے ناول نگاروں سے متاثر ہونے کی بجائے انہوں نے ایسے ناول نگاروں کا تتبع کیا جن کی انگریزی ادب میں کوئی خاص اہمیت نہیں ہے۔ اس دور کے ناول یا تو اصلاحی ہیں یا رومانی۔ اصلاحی ناول نذیر احمد سے متاثر ہیں۔ رومانی ناولوں کی روایت اس دور کی رومانی تحریک ہی کی ایک شاخ ہے۔ نارنجی ناول کی روایت شرر سے شروع ہوتی ہے۔

بعض ناول نگاروں نے اپنے پیشروؤں سے آگے بڑھنے کی بھی کوشش کی ہے۔ موضوعات میں جنسی مسائل بھی آگئے ہیں، اگرچہ طوائف کا کردار 'فسانہ مبتلا' میں بھی موجود ہے مگر اس زمانے میں رومانی تحریک کے زیر اثر طوائف سے خصوصی دلچسپی لی جانے لگی اور جنسیات اور اس کے متعلقات پر ذرا کھلے انداز میں لکھا جانے لگا۔ اس گروہ کی نمائندگی رسوا، عزمی اور مرزا محمد سعید نے کی ہے۔ غرض ان ناول نگاروں نے اردو ناول میں فنی اضافے تو کم کیے ہیں البتہ ناول کی صنف کو مقبول بنانے میں حصہ لیا ہے اور نہ صرف عوام میں ناول کے مطالعے کا شوق پیدا کیا ہے بلکہ بہت سے لوگوں کو ناول نگاری کی طرف مائل کر دیا ہے۔

پندرھواں باب

صحافت

جنگِ آزادی اور صحافت

۱۸۵۷ء کی جنگِ آزادی ناکام ہوئی تو مسلمانوں پر مصائب کے پہاڑ ٹوٹ پڑے۔ اگرچہ جنگِ آزادی میں برصغیر کی کئی اقوام شریک تھیں، مگر مسلمان پیش پیش تھے۔ اس لیے انگریزوں کا عتاب زیادہ ہر مسلمانوں پر نازل ہوا۔ صحافت کے میدان میں بھی مسلمانوں ہی کو زیادہ نقصان پہنچا۔ غیر مسلم اخبارات نے مسلم اخبارات اور مسلمانوں کے خلاف سخت انتقامی کارروائیوں کا مطالبہ کیا۔ 'لاہور کرائیکل' نے ۸ جولائی ۱۸۵۷ء کی اشاعت میں لکھا "اب اس امر میں کوئی شبہ نہیں رہا کہ اس بغاوت کی تہ میں مسلمانوں کی سازش کارفرما ہے۔ انہیں شدید سے شدید سزا دینی چاہیے، کیونکہ یہ جب تک مسلمان ہیں اپنی رائے کو نہ بدل سکتے ہیں نہ بدلیں گے۔" 'بنگال ہرکار' نے ہر ہمارے شدہ گرجے کے عوض چاس مسجدیں ہمارے کرنے اور اس مہم کا آغاز دہلی کی جامع مسجد سے کرنے کا مطالبہ کیا۔ 'ہمبئی ٹائمز' نے خون کے بدلے خون کا نعرہ لگایا۔ غرض مارگریٹا ہازر کے الفاظ میں "اینگلو انڈین اخبارات کا لب و لہجہ انتہائی خوفناک تھا۔ عیسائیوں اور انگریزوں کی طرف سے خونریزی و غارت گری کا جتنا شدید مطالبہ کیا گیا اس کی مثال نہیں ملتی۔ ہیبرٹ (Hebert) اور ماراٹ (Marat) کے بے رحم اور سنگدل اخبارات نے انقلابِ فرانس کے دوران جو کچھ شائع کیا تھا وہ اس کے مقابلے میں بیچ تھا، جو کلکتے کے بعض اخبارات نے جنگِ آزادی کی ناکامی کے بعد چھاپا" (۱)۔ جائے برصغیر میں مسلمانوں کی داروگیر کے نتیجہ میں مسلم صحافت بھی متاثر ہوئی۔ شبہ، سام اخبارات بند کر دے گئے اور ان کے مدیروں کو جیلوں میں ڈال دیا گیا۔ 'دہلی اردو اخبار' کے ایڈیٹر مولانا محمد باقر کو پرنسپل دہلی کالج مسٹر ہٹلر کے قتل کی سازش میں حصہ لینے کے الزام میں گولی مار دی گئی۔ مولانا محمد حسین آزاد گرفتاری سے بچنے کے لیے روپوش ہو گئے۔ نٹراجن کے الفاظ میں "۱۸۵۳ء میں اردو زبان کے اخبارات کی تعداد ۳۵ تھی۔ ۱۸۵۸ء کی فہرست میں صرف بارہ اخبار رہ گئے۔ ان میں چھ پہلے اخبار تھے اور چھ نئے۔ ان بارہ اخباروں میں سے صرف ایک اخبار کی ادارت ایک مسلمان کے پاس تھی" (۲)۔ گویا جنگِ آزادی کی ناکامی کے نتیجے میں

Barns, Margartta : *The Indian Press*, P. 249, George Allen and Unwin Ltd., 1. 1940.

Natrajan, S. : *A History of the Press in India*, P. 54. Asia Publishing House, (۱) 1962

مسلم صحافت عملی طور پر ختم ہو گئی ۔

جنگِ آزادی کے بعد جو اردو اخبارات جاری ہوئے ان کے مالک اور مدیر غیر مسلم تھے اور ان اخبارات کا لہجہ خوشامدانه تھا ۔ بدر شکب اس سلسلے میں رقم طراز ہیں : ” . . . ہنگامہ حیر زما نے مہی یا تو اکثر و بیشتر (اردو) اخبارات بند ہو گئے یا ملک کے بدلے ہوئے حالات قانون اور دار و گیر کے خوف نے ان کے لہجے میں اعتدال پیدا کر دیا“ (۱) ۔

نراجن نے اخبارات کے لہجہ میں تبدیلی کا بہت یوں بیان کیا ہے ۔ ”اردو ادب کے مراکز لکھنؤ ، دہلی ، میرٹھ اور کانپور جنگِ آزادی کی ہولناکیاں بہت قریب سے دیکھ چکے تھے اور اب ان میں سیاسی جھگڑ کا یارا نہیں تھا ۔ کلکتہ میں انگریزی اور بنگالی نے فارسی اور اردو کو نکال باہر کیا تھا“ (۲) ۔ ان حالات میں جو صحافت باقی رہی وہ ہندو صحافت بھی جسے حکومت کی سرپرستی حاصل تھی ۔

۱۸۵۷ء سے پہلے اردو ادبی زبان تھی جس میں شعری تخلیق زیادہ تھیں اور نثری کم ، نثری تخلیقات زیادہ تر ادبی نوعت ہی کی تھیں ۔ چنانچہ ۱۸۵۷ء سے پہلے کی اردو صحافت زبان اور اسلوب کے لحاظ سے ادب سے زیادہ مختلف نہیں تھی ۔ خبروں تک میں زبان خالصتاً ادبی ہوتی تھی ۔

جنگِ آزادی کی ناکامی کے بعد جاری ہونے والے ہندو اخبارات میں سے ’اودھ اخبار‘ بطور خاص قابلِ ذکر ہے ۔ یہ اخبار منشی نول کشور نے ۱۸۵۸ء میں لکھنؤ سے ہفت روزہ کی صورت میں جاری کیا ۔ ابتدا میں یہ چار صفحات پر مشتمل ہوتا تھا ، لیکن رفتہ رفتہ اس کی صفحات ۸ صفحات تک پہنچ گئی اور گارماں دناسی کو یہ کہنا پڑا ”میرے خیال میں اس سے زیادہ ضخیم اخبار ہندوستان بھر میں کوئی نہیں“ (۳) ۔ اس اخبار میں مولوی غلام محمد خان نیش ، تابند ، غالب احمد حسن شوکت ، عبدالحلیم شرر ، سید امجد علی اشہری ، مرزا حیرت دہلوی ، ہندت رتن نانہ سرشار اور مولانا جالب دہلوی ایسے لوگ کام کرتے تھے ۔ ۱۸۷۱ء میں یہ اخبار ہفتے میں دو بار شائع ہونے لگا اور مندرجات کی صحت اور وقعت کے لحاظ سے اہم تصور ہونے لگا ۔ ۱۸۷۳ء میں یہ روزنامہ بن گیا ۔

’اودھ اخبار‘ پالیسی کے اعتبار سے معتدل اور غیر فرقہ دارانہ اخبار تھا ۔ اس کا کوئی خاص سیاسی مسلک نہیں تھا ۔ اس کے پہلے ایڈیٹر منشی غلام محمد خان تپش تھے ۔ ۱۸۷۸ء میں ہندت رتن نانہ سرشار اس کے ایڈیٹر مقرر ہوئے اور ان کا ’فسانہ آزاد‘ اس میں بالامسط چھپنے لگا ، جس سے اخبار کی مقبولیت دو چند ہو گئی ۔ اگرچہ ہندت رتن نانہ سرشار یکم فروری ۱۸۸۰ء

(۱) بدر شکب ، اردو صحافت ۔ ص ۱۹۹ ۔ کاروان ادب کراچی ۱۹۴۲ء ۔

(۲) A History of the Press in India. P 103. (۳)

گو اخبار سے الگ ہو گئے مگر اس کے بعد بھی 'فسانہ آزاد' بالانقسط اخبار میں چھپتا رہا۔ کچھ عرصہ مولانا عبدالعلیم شرر بھی اس اخبار سے وابستہ رہے۔ اس اخبار کے مندرجات میں ادیت جھلکتی ہے۔

'اودہ اخبار' کی اپنے ہمعصر 'پنچ' اخباروں سے سوک جھونک بھی ہوتی رہتی تھی۔ خصوصاً 'اودہ پنچ' سے قلمی جھڑپیں جاری رہیں۔ اس سلسلے میں 'اودہ اخبار' کی ۲۸ جولائی ۱۸۸۰ء کی اشاعت سے ایک مضمون کا اقتباس ملاحظہ ہو۔

”ہندوستان میں اخباروں کا جاری ہونا آج کل کیما کی ٹوٹی ہو رہا ہے ہم خرما و ہم ثواب کا وزہ آرہا ہے، یعنی اخبار جاری کیا اور نامور ہو گئے..... ہوسیدہ لکڑی کا ایک چرخ چوں خرما رکھ لیا اور قلم کے تکلے پر پرانی دھرائی روٹی کا سوپ کا بنا شروع کر دیا۔ نہ کوئی ایڈیٹر نہ منیجر نہ پبلشر نہ تنظیم، سب کے سب غائب غلام مگر کلمے سڑے گندے مضامین کی کھپ اور ہوٹ ہوٹ گٹھے کے گٹھے خالی گنج کی ٹرن سے لدالہ حلے آتے ہیں..... معلوم نہیں ان لوگوں نے کون سا افسوس یاد کر رکھا ہے کہ اس کے اثر سے ہندوستان میں ان کا گروہ بڑھتا جاتا ہے۔“

'اودہ اخبار' ایک معیاری اخبار تھا جس میں قومی اور بین الاقوامی خبریں، خبروں کے پس منظر پر بہت سے مضامین اور عام سیاسی و معاشرتی امور پر مختلف النوع مواد موجود ہوتا تھا۔ انگریزی اخباروں خصوصاً 'لندن ٹائمز' سے بھی اچھے اچھے مضامین ترجمہ کر کے شائع کیے جاتے تھے۔

سر سید احمد خان اور صحافت

'اودہ اخبار' کو شہرت اور مقبولیت اس وقت حاصل ہوئی جب وہ ۳۰ روزہ بلکہ روزنامہ بنا۔ جنگِ آزادی کے بعد جو دوسرے غیر مسلم اخبارات جاری ہوئے ان میں سے کوئی بھی غیر معمولی اور اہم نہیں تھا۔ جنگِ آزادی کے بعد مسلم صحافت کے دوسرے دور بالخصوص اردو صحافت کے دوسرے دور کا آغاز سر سید احمد خان نے کیا۔ سر سید احمد مفکر، عالم، مصلح اور راہنما تھے اور مسلمانوں کی اصلاح اور ان کی بقاء ان کا مقصد نظر تھا۔ پہلے انہوں نے ”رسالہ اسبابِ بغاوتِ ہند“ لکھ کر انگریزوں کو 'جنگِ آزادی' کے صحیح اسباب بتانے کی اور مسلمانوں کو انگریزوں کے وحشیانہ انتقام سے بچانے کی کوشش کی پھر مسلمانوں کی اصلاح کے لیے صحافت کے میدان میں داخل ہونے کا فیصلہ کیا۔ پہلے انہوں

نے مسلمانوں میں جدید علوم حاصل کرنے کی ضرورت کا شعور پیدا کرنے کے لیے سائٹفک سوسائٹی قائم کی پھر اسی سوسائٹی کے زیر اہتمام 'اخبار سائٹفک سوسائٹی' (جو بعد ازاں علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ بن گیا) جاری کیا

اخبار سائٹفک سوسائٹی

یہ اخبار ۱۸۶۶ء میں علی گڑھ سے ہفت روزہ کی صورت میں جاری ہوا۔ بعد ازاں ۳۰ روزہ ہو گیا۔ یہ ڈیرہ، اور اردو، دہلی، زنانوں میں شائع ہوا تھا، اور اس کا مقصد انگریزوں اور ہندوستانیوں دونوں طبقوں کو متوجہ اور متاثر کرنا تھا۔ سر سید احمد خان کا نقطہ نظر یہ تھا کہ مسلمان جب تک جدید علوم و فنون نہیں سیکھیں گے، اس وقت تک ان کی حالت نہیں بدل سکتی اور جدید علوم و فنون سیکھنے کے لیے حکمرانوں کی زبان سیکھنا اور ان سے مصالحت کرنا ضروری ہے۔ چنانچہ وہ ایک طرف تو مسلمانوں میں بالخصوص اور ہندوستانیوں میں بالعموم یہ احساس پیدا کرنا چاہتے تھے کہ زمانے کے تقاضوں کو سمجھنا اور پورا کرنا ضروری ہے۔ دوسری طرف وہ انگریزوں کو ہندوستانیوں خصوصاً مسلمانوں کے مسائل اور احساسات سے آگاہ کرنا چاہتے تھے۔ انہوں نے سائٹفک سوسائٹی میگزین کو اس مقصد کے لیے وقف رکھا۔ اس اخبار میں انگریزی اور اردو عبارتیں ساتھ ساتھ شائع ہوتی تھیں۔ انہوں نے اس اخبار کو خبروں کی صحت کے اعتبار سے اس مقام پر پہنچا دیا جہاں پہلے کوئی اردو اخبار نہیں پہنچا تھا، علاوہ ازیں انہوں نے اپنے مدلل منطقی عام فہم اداروں، تبصروں اور مضامین سے اخبار کو مفید اور وقیع بنایا۔ مولانا الطاف حسین حالی نے 'حیات جاوید' میں اس اخبار کے متعلق لکھا ہے کہ:

”اس میں سوشل، اخلاق، علمی اور پولیٹیکل ہر قسم کے مضامین برابر چھپنے لگے۔۔۔۔۔۔ انگریزی اخباروں سے عملہ عملہ آرٹیکل جو معاملات ہندوستان سے علاوہ رکھتے تھے برابر ترجمہ ہو کر اس میں چھاپے جاتے تھے۔ ہندوستان کے طریقہ معاشرت یا تعلیم کے متعلق جتنے لیکچر سوسائٹی میں دیے جاتے وہ سب اس کے ذریعے سے شائع ہوتے تھے۔۔۔۔۔۔ اگرچہ یہ اخبار ملک کی سوشل اصلاح کا ہمیشہ ایک عملہ آسرا رہا ہے اور اول اول کئی سال تک جس قدر زمانہ حال کی نئی اصلاحیں اس کی بدولت ہندوستانیوں کو حاصل ہوتی رہی ہیں ان کے لحاظ سے یہ کہنا کچھ مبالعہ نہیں ہے کہ کم سے کم شمالی ہندوستان میں عام خیالات کی تبدیلی اور معلومات کی ترقی اس ہرچہ کے اجراء سے شروع ہوئی ہے مگر اس کے ساتھ ہی پولیٹیکل معاملات میں جو وقعت اور اعتبار اس ہرچے نے گورنمنٹ

سر سید خان جانتے تھے کہ مسلمان انگریزوں سے مصالحت کریں۔ جدید علوم
سیکھیں اور انگریزی جاہلی ناک، ترقی کر سکے۔ آخر یہ سر سید احمد خان کے مخالفین
نے ان پر انگریزوں کی طرف اشارہ اور خوشامد کا الہام عائد کیا مگر ۱۸۵۷ء کی سولڑکیوں
کے بعد اگر کسی شخص نے حکومت کے طورِ عدل اور انگریزوں کے اقدامات پر صبر سے پہلے
جراثیم سے تنقید کی تو وہ سرسبز ہی نہیں رہا بلکہ "یہ خبریں ہم کو اسی طرح پہنچتی ہیں
جس طرح شکر کے موسم میں یہ خبریں پہنچتی ہیں کہ ملا صاحب نے آج ایک ہرن مارا
چماٹہ فیر صاحب کے مقدمہ کے بعد ایک خیر بدنامہ کے صاحب کی بھی جسموں نے
ایک پکا قلعہ دارمے لائون کے چار سے وار والا دوسری خبر ان صاحب کی پہنچی
جنہوں نے ایک صلاح کو راہ گزارنے عالم بنا ۔ . . بيسرى خير لكهؤكے حویددار كى
پہنچی جس نو شوہر گوروں نے بندوں سے شکر کہا عرض کہ یہ خبریں تل کی
ہیں ، جن میں چند بد دوستانی مقتول اور جو صاحب بہادر مانڈیا ہیں اور ان جملہ مقدمات میں
اب تک یہ معلوم نہیں ہوا کہ قاتلوں سے کیا مواخذہ ہوا" (۱)۔ ”اور بدوستانی کتھے بی علوه
وفنون من ڈھل حاصل کریں اور کتھے سی دیانہ دار اور خوش کردار ہو جائیں مگر وہ
انگریزوں کے نزدیک بے ایمان اور غیر مہذب ہی رہیں گے اور انگریز حامی بن جتنی ہی بد اعمالیاں
کریں مگر وہ شریف کے شریف ہی ہیں“ (۲)۔

تہذیب الاخلاق

(۱) اخبار سائنٹفک سوسائٹی، ۱۵ ستمبر ۱۹۷۶ء، جلد ۱۱، نمبر ۴۵۔

صفحات پر مشتمل ہوتا تھا۔ کبھی کبھی صفحات آٹھ ہوتے تھے۔ ’تہذیب الاخلاق‘ اہم مفید مضامین کی وجہ سے بہت مشہور ہوا۔ زیادہ تر مضامین سرسید احمد خان خود لکھتے تھے۔

احمد سائینٹفک سوسائٹی کے برعکس ’تہذیب الاخلاق‘ کا مقصد مسلم معاشرے کی اصلاح تھا۔ انہوں نے ’تہذیب الاخلاق‘ کے پہلے شمارہ میں تمہید کے زیر عنوان مسلمانوں کی اصلاح کی ضرورت پر زور دیتے ہوئے لکھا تھا ”... اس بڑا مطالب ہندوستان کے مسلمان بھائیوں سے ہے اور اسی مقصد کے لیے یہ درجہ جاری کرتے ہیں تا کہ بذریعہ اس ہرچہ کے جہاں تک ہو سکے ان کے دین و دنیا کی بھلائی میں کوشش کریں“۔ ’تہذیب الاخلاق‘ میں سرسید احمد خان اور ان کے رفقاء نے جتنے مضامین چھپے ان میں خیالات، رسم و رواج، طرز عمل اور معاشرت کی اصلاح پر زور دیا گیا اور ہر معاملہ میں عقلی اور بنیادی انداز فکر اختیار کرنے کی تلقین کی گئی۔ چھ سال سات ماہ بعد ’تہذیب الاخلاق‘ بند ہو گیا۔ اس عرصہ میں اس میں ۲۲۶ مضامین شائع ہوئے۔ ان میں سے ۱۱۲ سرسید احمد خان نے لکھے تھے۔ تین سال بعد یہ رسالہ دوبارہ جاری ہوا مگر پھر دو سال پانچ ماہ بعد بند ہو گیا۔ تقریباً چودہ سال بعد یہ نئی سری باز شروع ہوا مگر تین سال کے بعد ختم ہو گیا۔ اس کی بار بار بدش کی وجہ سرسید احمد خان کی گونا گوں مصروفیات تھیں۔

خاندانہ ادیب خاتم نے (Inside India) میں لکھا ہے کہ ”سرسید کو کسی پہلو سے دیکھا جائے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ایک بڑا سا پتھر ہندوستان کی اسلامی سوسائٹی کے ٹھہرے ہوئے پانی میں لڑھکا دیا گیا ہے۔ اس نے جو لہریں اٹھائیں وہ اب تک حرکت میں ہیں۔ خواہ ان کی سمت ہمیشہ وہ نہ رہی ہو جو سرسید پسند کرتے تھے۔ سرسید احمد خان کے اخبارات سائنٹفک سوسائٹی اور ’تہذیب الاخلاق‘ بھی گویا ایسے پتھر تھے جو سرسید کی اردو صحافت کے ٹھہرے ہوئے پانی میں لڑھکا دیے گئے تھے“۔ سرسید کے ان اخبارات نے ہمعصر اردو صحافت کو بہت متاثر کیا۔ مولانا الطاف حسین حالی نے ’حیات جاوید‘ میں لکھا ہے کہ سرسید احمد خان کے اخبارات کے بعد جاری ہونے والے اخبارات سے موازنہ کیا جائے تو ”صاف معلوم ہو جائے گا کہ اردو اخبارات نے ان پرچوں سے کتنا سبق حاصل کیا ہے“۔ سرسید کے اخبارات نے اردو زبان کی بھی بڑی خدمت کی۔

سرسید احمد خان اور ان کے رفقاء کے سامنے ایک واضح نصب العین تھا، جسے وہ دوسروں تک پہنچانا چاہتے تھے۔ ان کے خیال میں قدیم انداز نگارش جس کا بنیادی مقصد محض ذہنی عیاشی ہو کر رہ گیا تھا مفید نہ ہو سکتا تھا۔ اس سے قبل صحافت شاعرانہ انداز بیان لیے ہوئے تھی اور یہ چیز مسائل پر غور اور علوم کے اردو میں ڈھالنے کے راستے میں رکاوٹ تھی۔ سرسید نے صحافت میں علم کا پیوند لگایا۔ ان کے ساتھ ساتھ نواب حسن المنک، نواب وقار الملک، مولوی چراغ علی، مولوی ذکاء اللہ دہلوی، مولانا نذیر احمد، علامہ شبلی، مولانا حالی اور بہت سے دوسرے زہا بھی تھے جو نہ صرف مضامین و مقالات کے ذریعے براہ راست بلکہ الگ الگ طور پر ان علمی و

۱۔ قات کے ذریعے بالواسطہ طور پر بھی اردو صحافت و ادب کی اصلاح میں شریک تھے۔ ان 'تہذیب' میں سادگی، سادہ اور جامعیت نے عناصر ملتے ہوئے اور ہی عناصر دور سرسید کی صحافت اور ادب کے بنیادی عناصر ہیں۔ اگرچہ بعض نقادوں کی رائے میں سرسید احمد خاں کی زبان ادبی چاشنی سے محروم ہے اور انگریزی الفاظ کے استعمال نے اسے محض و غریب بنا دیا ہے، مگر ان کی تحریر کا یہ عیب تحریر کی حویلوں کے مقابلے میں رتی نصر نہیں آتا۔

سرسید احمد خان نے اختتامی سال ۱۸۷۳ء/۱۲۹۱ھ میں خود اس سلسلے میں لکھا تھا کہ 'جہاں تک ہم سے ہو سکا ہم نے اردو زبان کے علم و ادب کی ترقی میں اپنے ہرچون کے ذریعے سے کوشش کی۔ مضمون کے ادا کا ایک سادہ اور صاف طریقہ اختیار کیا جہاں تک ہماری کج مع زبان نے یاری دی الفاظ کی درستی، بول چال کی صفائی پر کوشش کی۔ رنگینی عبارت جو تشبیہات اور مصامین خیالی سے بھری ہوئی ہے اور اس کی شرکت صرف لفظوں ہی لفظوں میں رہتی ہے اور دل پر اس کا کچھ اثر نہیں ہوتا، پرہیز کیا۔ تک بندی سے کہ وہ اس زمانہ میں مقفل عبارت کہلاتی تھی، ہاتھ اٹھایا اور جہاں تک ہو سکا سادگی عبارت پر توجہ کی'۔

اودھ پنچ اور مزاحیہ صحافت

جس وقت سرسید احمد خان کے زیرِ اہر اردو صحافت مندرجات کے اعتبار سے سنجیدہ ہوتی جا رہی تھی، عین اس وقت ایک مکتبِ فکر غیر سنجیدگی اور مزاح کی روش پر گامزن تھا۔ یہ مکتبِ فکر مزاحیہ اخبارات کا تھا جس کا سرخیل 'اودھ پنچ' تھا۔ انیسویں صدی میں انگلستان میں 'لنڈن پنچ' نے مزاحیہ صحافت کا ڈول ڈالا اور اس کا انداز بہت مقبول ہوا۔ چنانچہ نتیجہ یہ ہوا کہ ہندوستان میں بھی پنچ اخباروں کا سلسلہ شروع ہو گیا۔ ۱۸۵۹ء میں مدراس سے 'مدراس پنچ' کا اہراء ہوا جس کے مالک شاہ محمد صادق حسینی شریف، مہم جعفر حسین حسینی شریف اور مدر غلام محی الدین جشتی تھے۔ یہ اخبار اپنا رنگ نہ جاسکا۔ ۱۸۷۶ء میں 'روپل کھنڈ پنچ' جاری ہوا۔ اسی سال پٹنہ سے 'بہار پنچ' نکلا۔ جنوری ۱۸۷۷ء میں لکھنؤ سے 'اودھ پنچ' منظرِ عام پر آیا اور ۱۹۱۲ء تک جاری رہا۔ اس کے مدیر منشی سجاد حسین تھے۔ لکھنے والوں میں مرزا مچھو بیگ سہم ظریف (مرزا مرصی)، نواب سید محمد آزاد، پنڈت برہون ناتھ ہجر، منشی جوالا پرشاد ہون، منشی احمد علی شوق، منشی احمد علی کسمندوی اور اکبر الہ آبادی قابلِ ذکر ہیں۔ یہ اخبار ۱۲" x ۱۹" سائز کے آٹھ صفحات پر چھپتا تھا۔ سر ورق پر چھوٹے چھوٹے کئی کارٹون ہوتے تھے۔ اندر کے صفحات پر مضامین، نظمیں اور خبریں درج کی جاتی تھیں اور کئی کارٹون بھی دیے جاتے تھے۔ بعض کارٹون 'لنڈن پنچ' سے نقل شدہ ہوتے تھے۔

'اودھ پنچ' ہندو مسلم اتحاد کا حامی اور انڈین نیشنل کانگریس کا موید تھا۔ 'اودھ اخبار' کے برعکس یہاں تنقید کرتا تھا۔ مغربی تہذیب کا مخالف تھا۔ چونکہ سرسید احمد خان مصالحو

ہالہی کے داعی اور علمبردار تھے اس لیے یہ اخبار اپنے رنگ میں ان پر بھی نقد کرتا تھا۔ اگرچہ اس کا انداز مزاحیہ ہوتا تھا مگر اس میں گہرا طنز موجود ہوتا تھا، مثلاً ”دیسی بوجہ نقص طریقہ تعلیم سرکاری ایس سال کے سن تک سول سروس کا امتحان دینے کی اہلیت نہیں رکھتے اور اس سول سروس کے میوے کو ہندوستان کی آب و ہوا موافق نہیں، لہذا یہ دلیتوں کے لیے مخصوص ہے۔ چونکہ دیسیوں کا کم وزن ہوتا ہے اور کم وزن اور جھوٹا سر جہمت کی نشانی ہے لہذا دیسی احمق ہیں۔ اس واسطے دیسیوں کی رائے قابل مضحکہ ہے اور مضحکہ چونکہ ذلیل کرنا ہے لہذا دیسی ذلیل ہو گئے“ (۱)۔

اودھ پنچ کے اثرات

یہ اخبار اس اعتبار سے بہت اہم تھا کہ اس نے مزاحیہ صحافت کو ایک تحریک بنا دیا اور تنقید و مضحکہ اڑانے میں کارتون استعمال کرنے، سیاسی و معاشرتی مسائل پر کھل کر تنقید کی۔ ”اودھ پنچ“ کی مقبولیت کا اثر ہوا کہ جگہ جگہ سے پنچ اخبار جاری ہونے لگے اور ٹھوڑے ہی عرصہ میں بیسوں مزاحیہ اخبار، نظر عام پر آ گئے۔ مثلاً ”سرنچ بند“، ”لکھنؤ“، ”پنجاب پنچ“، ”لاہور“، ”کلکتہ پنچ“، ”الذین پنچ“، ”دہلی پنچ“، ”بنگلہ پنچ“، ”فتنہ“، ”اوا آدم پنچ“، ”نارس پنچ“، ”راجونا پنچ“، ”میرٹھ پنچ“، ”سرنچ“، ”کشمیر پنچ“، ”ریانہ پنچ“، ”کرناٹک پنچ“، ”دکن پنچ“، ”فتح گڑھ پنچ“، ”جالندھر پنچ“، ”آگرہ پنچ“ وغیرہ وغیرہ۔ ان میں سے بیشتر اخبار ہفت روزہ تھے اور ”اودھ پنچ“ کے مقابلہ ان میں سے ریاض خیر آبادی کا ”فتنہ“ (جو ۸ جولائی ۱۸۸۲ء کو گورکھپور سے جاری ہوا) واقعی فتنہ تھا۔ یہ اخبار اپنی نیزی و طراری کے باعث نسبتاً زیادہ مقبول ہوا۔ مزاحیہ صحافت کا یہ زور انیسویں صدی کے آخر میں جا کر ٹوٹا۔

”اودھ پنچ“ نے اردو زبان و ادب کی اصلاح میں بھی اہم حصہ لیا۔ چکبست کے الفاظ میں ”اودھ پنچ کی یادگار خدمت یہ ہے کہ اس نے اردو میں اس کا مصنوعی زیور اتار کر جس میں سوائے کاغذی پھولوں کے کچھ نہ تھا، ایسے پھولوں سے آراستہ کیا جن میں قدرتی لطافت کا رنگ موجود تھا“ (۲)۔ ادبی اعتبار سے ”اودھ پنچ“ کی ظرافت بلند پایہ نہیں تھی۔ ڈاکٹر وزیر آغا کے بقول ”اودھ پنچ کی ظرافت بڑی حد تک ادبی عناصر سے تھی اور سستی قسم کے ہزل اور پھکڑ پن سے زیادہ قریب ہے“ (۳)۔

(۱) اودھ پنچ - اشاعت ۲۸ اگست ۱۸۷۷ء -

(۲) مضامین چکبست -

(۳) وزیر آغا، اردو ادب میں طنز و مزاح - ص ۱۴۹ -

انجمنوں کے رسائل

۱۸۶۸ء میں ڈاکٹر لائٹنر (Leitner) کی سرپرستی میں 'انجمن اشاعت مطالب منیہ' پنجاب قائم ہوئی جو بعد 'زان' یہ 'انجمن پنجاب' کے نام سے مشہور ہوئی۔ اس انجمن کے اعراض و مقاصد کی تکمیل کے لیے ۱۸۶۵ء میں 'رسالہ انجمن اشاعت مطالب منیہ' جاری کیا۔

اس رسالے کی ادارت مولانا محمد حسین آزاد کے پاس تھی۔ جو یونیورسٹی کالج کے شعبہ عربی سے منسلک تھے۔ اس رسالے میں انجمن کی مختلف کارروائی کے ساتھ ساتھ علمی و ادبی مضامین بھی شائع ہوتے تھے۔ انہیں کبھی کبھہ مواد انگریزی میں ہندی اور گورکھو میں بھی چھپ جاتے تھے۔ ۱۸۷۱ء میں یہ رسالہ بند ہو گیا اور اس کی جگہ 'پانے پنجاب' جاری ہوا۔ مگر ۱۸۷۱ء میں اخبار 'انجمن پنجاب' نے 'پانے پنجاب' کی جگہ لے لی۔ اس اخبار کو حکومت کی سرپرستی حاصل ہوئی۔ ان کی عہدت سولہ صفحہ تھی۔ مدیر امیر پیارے لال آسوب اور مدیر معاون محمد حسین آزاد تھے۔ اس میں علمی مضامین، 'رسالہ'، انگریزی اور عربی اخبارات کے تراجم غرض ہر طرح کا مواد چھتا تھا۔

جس طرح 'اودھ پچ' کی تقلید میں بہت سے پنج اخبار جاری ہوئے تھے۔ اسی طرح اخبار 'انجمن پنجاب' کی طرح کے بہت سے رسائل جاری ہوئے، جیسے اخبار 'انجمن ہند'، رسالہ 'انجمن اسلامی کلکتہ'، رسالہ 'انجمن رفاه'، گولکنڈہ، رسالہ 'انجمن مآثرہ'، دہلی، رسالہ 'انجمن شاہ جہانوی'، رسالہ 'انجمن معبد عام'، قصور، رسالہ 'انجمن اسلام'، لکھنؤ، رسالہ 'انجمن تہذیب'، کراچی، رسالہ 'انجمن زراعت'، بجنور وغیرہ وغیرہ۔

دوسرے نمایاں اخبار

اس عرصے میں بہت سے اخبار بھی جاری ہوئے۔ گویا 'انجمن پنجاب' کی زبان میں جس کو کوئی پیشہ نہیں ملتا تھا وہ اخبار نکل لیتا تھا۔ تاہم ان میں سے مندرجہ ذیل اخبار قابل ذکر ہیں:

لاہور

پنجابی اخبار

یہ اخبار منشی محمد عظیم نے ۱۸۵۶ء میں جاری کیا۔ اس سے پہلے آپ نے ۱۸۴۹ء میں لاہور کرائیکل نکالا تھا۔ 'پنجابی اخبار' کچھ عرصہ بعد بند ہو گیا اور ۱۸۶۵ء میں اسے دوبارہ جاری کیا گیا۔ اس کی ادارت حافظ عمر دراز کرتے تھے۔ اس کے صفحات ۱۰ (دس) اور سائز ۱۰x۱۳ تھا۔ مندرجات کے لحاظ سے یہ متین اور پالیسی

کے لحاظ سے غیر جانبدار تھا۔ اس میں خبروں، مراسلوں کے علاوہ لم سیامی مضامین اور انگریزی اخبارات کے بعض مندرجات کے ترجمے شائع ہوتے تھے۔

آفتاب پنجاب

یہ اخبار دیون سنگھ بوٹا نے یکم جولائی ۱۸۷۳ء کو لاہور سے ہفت روزے کی صورت میں جاری کیا۔ اس کے مدیر مولوی نبی بخش تھے۔ ڈاکٹر عبدالسلام خورشید صحافت پاکستان و ہند میں لکھتے ہیں: ”ابتدا میں اس کی پالیسی روادارانہ تھی لیکن اس صدی کے آخری سالوں میں یہ ایک خالص فرقہ پرست ہندو اخبار بن گیا۔ جب ہندو مسلم فسادات ہوئے یہ اخبار سارا قصور مسلمانوں پر ڈال دیتا۔“

وفیق ہند

یہ اخبار مولوی محترم علی حشتی نے ۵ جنوری ۱۸۸۳ء کو لاہور سے جاری کیا۔ یہ ہفت روزہ تھا اور مسلمانوں کے حقوق کا علمبردار۔ سر سید احمد خان کی تحریک کا سرگرم مؤید تھا، لیکن سر سید کے مذہبی عقائد کا مخالف تھا۔ اس میں واقعاتی خبریں اور ٹھوس مضامین شائع ہوتے تھے۔ یہ اخبار ۱۹۰۳ء میں بند ہو گیا۔

اکمل الاخبار

یہ اخبار ۱۸۵۷ء کی جنگ کے تھوڑی دیر بعد دہلی سے حکیم محمود خان نے جاری کیا۔ ایڈیٹر منشی ہماری لال مشتاق تھے۔ یہ مبین اخبار تھا۔ میانہ روی کا قائل تھا۔ اگر کبھی تنقید کرتا تو نہایت لطیف پیرایہ میں۔ مثلاً اس کی ۲ اگست ۱۸۷۰ء کی اشاعت کا یہ اقتباس ”ہاپولیئر الہ آباد نافل ہے کہ مغربی و شمالی صوبہ میں یہ خبر مشہور ہے کہ یہ لیا ٹیکس بہ سبب شریف آوری ڈیوک آف ایڈلبرا کے لگا ہے اور ہم دعا کرتے ہیں کہ ملکہ معظمہ کو خدا اپنے لڑکوں سے انی محبت دے کہ آئندہ اپنے بچوں کو ہندوستان نہ بھیجیں۔“

قبصر الاخبار

یہ اخبار منشی سراج الدین احمد خان نے الہ آباد سے ہفت روزے کی صورت میں جاری کیا۔ اس میں مقامی خبریں کم اور غیر ملکی زیادہ چھپتی تھیں۔ مضامین کے علاوہ طنزیہ اشارات کی صورت میں سیاسی تبصرے شائع ہوتے تھے۔ اینگلو انڈین اخبارات اردو اخبارات کے خلاف جو زہر افشانی کرتے تھے یہ اس کا موثر جواب دیتا تھا

احسن الاخبار

یہ اخبار حاجی محمد کبیر الحق نے ۶ جنوری ۱۸۷۸ء کو الہ آباد سے ہفت روزے کی صورت میں جاری کیا۔ اس میں خبریں اور مضامین زیادہ ہوتے تھے۔ فارسی، ترکی اور انگریزی اخباروں سے بھی خبریں ترجمہ کی جاتی تھیں۔ پالیسی کے لحاظ سے معتدل تھا۔ عالم اسلام کے متعلق معلومات اور خبریں زیادہ دیتا تھا۔

مہذب

یہ اخبار یکم اگست ۱۸۹۰ء کو مولانا عبدالحلیم شرر نے ہفت روزے کی صورت میں لکھنؤ سے جاری کیا۔ یہ مندرجات کے لحاظ سے اعلیٰ پایہ کا اخبار تھا۔ اس میں اداروں، شذروں اور مضامین کو زیادہ جگہ دی جاتی تھی۔ حکومت سے تعلقات کے بارے میں سرسید احمد خان کی پالیسی کا حامی تھا، لیکن علی گڑھ تحریک کے خلاف تھا۔ مسلمانوں کو کانگریس اور ہندوؤں سے الگ رکھنے کا حامی تھا۔ مثال کے طور پر اس نے یکم ستمبر ۱۸۹۰ء کی اشاعت میں ’ہندو مسلمان‘ کے زیر عنوان لکھا :

”ہندوستان کی پولیٹیکل قوت کا دار و مدار ان دونوں مذکورہ قوموں کے اتفاق پر ہے۔ افسوس یہ ہے کہ اس وقت تک متواتر کوششیں کی گئیں کہ دونوں فریقوں میں ایک مضبوط اور ضروری نیشیلتی پیدا ہو، لیکن تجربہ روز بروز بتاتا جاتا ہے کہ وہ سب کوششیں خاک میں مل گئیں اور کوئی نتیجہ نہیں پیدا ہوا۔“

اس میں علمی، ادبی، سیاسی، تاریخی، معاشرتی اور دینی ہر قسم کے مضامین

چھپنے لگے۔ ضخامت سولہ صفحات اور سائز $\frac{18 \times 22}{3}$ تھا۔

کشف الاخبار

یہ پرچہ بمبئی سے ۱۸۵۸ء میں جاری ہوا۔ اس کے مدیر منشی امان علی لکھنوی

تھے۔ یہ آٹھ صفحات پر چھپتا تھا۔ پہلے صفحہ پر منظوم اشعار چھپتے تھے۔ جس میں اخبار کے کوائف اور محاسن بیان کیے جاتے تھے۔

مدراس

شمس الاخبار

یہ اخبار مدراس سے ۱۸۵۹ء میں جاری ہوا اور نصف صدی سے زیادہ عرصہ زلہ رہا۔ پہلے دس دن بعد چھپتا تھا۔ پھر ہفت روزہ ہو گیا۔ اس کے پہلے مدیر سید عبدالستار تھے، بعد ازاں محمد نصیر الدین گھٹالہ مدیر مقرر ہوئے۔ اس میں زیادہ تر مواد عربی، فارسی اور ترکی اخباروں سے ترجمہ ہو کر چھپتا تھا۔ ترکی کی حمایت میں لکھنے اور ۱۸۷۸ء کی جنگ روم و روس میں ترکی کے لیے چندہ جمع کرنے پر سلطان عبدالحمید خان ثانی نے ’تمغہ‘ مجیدہ عطا کیا۔

جریدہ روزگار

یہ اخبار ۱۸۷۵ء میں مدراس سے ہفت روزہ کی صورت میں جاری ہوا۔ پہلے سید مرتضیٰ شاہ قادری اس کے سہتم و منتظم تھے۔ پھر محمد عبداللطیف نے انتظام و انصرام سنبھالا۔ یہ سولہ صفحات پر چھپتا تھا۔ اور اس میں سانس آصفیہ دکن کی خبریں بڑے اہتمام سے شائع ہوتی تھیں۔ یہ ترکوں کی حمایت میں ہی خبریں اور مضامین شائع کرتا تھا۔ اس عرصے میں مدراس سے ’اخبار صبح‘ عمدہ الاخبار، ’اخبار کرناں‘، ’ظہیر الاسلام‘، ’مظہر العجائب‘، ’تمغہ احسن الجرائد‘ اور متعدد دوسرے اخبار جاری ہوئے مگر مذکورہ اخبارات ان سب میں ممتاز تھے۔

قاسم الاخبار

یہ اخبار ۱۸۹۵ء میں منشی محمد قاسم نجم نے جاری کیا۔ اس کی ضخامت آٹھ صفحات تھی۔ مندرجات کی صحت اور معیار کے لحاظ سے کامیاب اور اچھا اخبار تھا۔ اس کے تبصرے خاصے وقیع ہوتے تھے۔ بعض اوقات یہ دوسرے اخباروں مثلاً ’اخبار سائبثفک سوسائٹی‘ وغیرہ سے اچھے مضامین نقل کر لیا کرتا تھا۔

منشور ہندی

یہ اخبار محمد شریف نے ۱۸۷۲ء میں جاری کیا اور اس کا اصل مقصد ان عیسائی اخباروں کو جواب دینا تھا جو مسلمانوں اور اسلام کے خلاف گمراہ کن ہر ایک نڈھ کرتے تھے۔ شیخ رحیم بخش رئیس بٹالہ، میرزا غلام احمد، مولوی میرزا موحد جالندھری اور محمد علی کابھوری اس میں مستقل طور پر مضامین لکھا کرتے تھے۔ سائز چھوٹا اور صفحات بارہ تھے۔ مضامین کے علاوہ اس میں عالم اسلام خصوصاً ترکی کی خبریں بڑے اہتمام سے شائع ہوتی تھیں۔

میسور اخبار

یہ اخبار ۱۸۷۳ء میں جاری ہوا۔ اس میں خبریں اور مضامین بالابتہام چھپتے تھے۔ اور اور اس کے ادارتی تبصرے خاصے قیغ ہوتے تھے۔ منال کے طور پر ۲ جون ۱۸۷۵ء کے ایہ۔ ادارہ کا اقتباس یہ ہے۔

”اخباروں اور مطالبے کو آزادی عنایت کرنا۔ یہ بھی سرکارِ ویت کی ایک بڑی دانائی کی دلیل ہے۔ اس سے حداد اخبار نویسوں کو فائدہ نہیں۔ ہاں سرکار اور رعایا کے لیے یہ بڑے فائدہ کی بات ہے۔ سچی سچی باتوں کا اظہار حکمِ ماتحت کی کارروائیوں کا افشا رعایا کی مصیبتوں اور سرکار کی بعض غلطیوں کا اظہار نہ جز اس کے ہو نہیں سکتا کہ اخباروں کو آزادی ملے“

دکن کے اخبارات

دکن سے ۱۸۵۹ء میں ایک طبی رسالہ جاری ہوا۔ ۱۸۷۴ء میں ’مخزن فوائد‘ ایک علمی رسالہ منظرِ عام پر آیا جس کے مدیر نواب عمادالملک مولوی سید حسن بلگرامی مقرر ہوئے۔ ۱۸۷۷ء میں اردو اخبار ’خورشید دکن‘ جاری ہوا۔ اس کے مدیر مرزا کلظم غازی تھے۔ یہ اخبار ایک سال بعد بند ہو گیا۔ ۱۸۷۸ء میں ’اصف الاخبار‘، ۱۸۸۰ء میں ’شرکت اسلام‘ اور ’معلم شفیق‘، ۱۸۷۵ء میں ’اخبار آصفی‘، ۱۸۸۷ء میں ’دکن پنچ‘، ’اقتل الاخبار‘ اور ’خیال محبوب‘، ۱۸۸۹ء میں ’محبوب القلوب‘، ۱۸۹۵ء میں ’ملک و ملت‘، ۱۸۹۶ء میں ’نظارۃ عالم‘ جاری ہوئے۔ دو فارسی اخبار ’شفق‘ اور ’سید الاخبار‘ بالترتیب، ۱۸۸۰ء اور ۱۸۹۵ء میں جاری ہوئے۔ ان اخباروں میں سے ’شوکت اسلام‘ بطور خاص قابل ذکر ہے۔ یہ آزادانہ پالیسی رکھتا تھا اور حکومت پر بیباکانہ تنقید کرتا تھا۔

سجن لال کے الفاظ میں ”اکیسویں صدی کے وسطی زمانہ کو اردو کی نشاۃ ثانیہ کا دور کہا جا سکتا ہے۔ اس دور میں اردو اخبارات نے بہت ترقی کی اور معاشرے، آرٹ اور لٹریچر پر گہرا اثر ڈالا۔ ۱۸۵۸ء سے ۱۸۸۵ء تک کے عرصہ میں لاہور سے ساٹھ، دہلی سے تیس، لکھنؤ سے ستر اخبارات جاری ہوئے۔ مراد آباد، آگرہ، میرٹھ، بمبئی، مدراس، حیدرآباد وغیرہ سے نسبتاً کم اخبار نکلتے۔ ۱۸۶۹ء میں یو پی میں ۲۶ اخبارات نکلتے تھے جو ۱۸۷۰ء میں ۳۳ ہو گئے۔

مگر ان اخبارات کی اشاعت محدود رہتی تھی۔ سجن لال ہی کے بقول ۱۸۷۰ء کے ۲۳ اخبارات کی کل اشاعت ۷۵۰۶ تھی ان میں سے ۲۱۰۹ کاپیاں حکومت خریدتی تھی اور ۴۶۰ یورپی باشندے انفرادی طور پر اخبار خریدتے تھے۔

روزانہ اخبارات

انیسویں صدی کے آخری ربع میں اردو صحافت میں ایک اور اہم تبدیلی رونما ہوئی۔ یہ تبدیلی تھی روزانہ اخبارات کا اجرا۔ اگرچہ اردو کا پہلا روزنامہ 'اردو گائیڈ' ۱۸۸۵ء میں کلکتہ سے جاری ہوا تھا، لیکن مندرجات کے لحاظ سے یہ اپنے ہمعصر ہفت روزہ اخبارات سے مختلف نہیں تھا۔ ۱۸۷۴ء میں 'اودھ اخبار' روزنامہ بن گیا۔ یکم جنوری ۱۸۷۵ء کو 'روز نامچہ پنجاب' جاری ہوا۔ ۱۸۸۴ء میں لاہور سے ہفت روزہ 'شفیہ ہند' کا اجرا ہوا تو کچھ مدت بعد اس کے ضمیموں کے طور پر دو روز نامے 'نسیم صبح' اور 'شام وصال' جاری ہو گئے۔ پھر 'اخبار عام' بھی روزانہ چھپنے لگا۔ ۱۸۸۸ء میں 'کوہ نور' روزنامہ بن گیا۔ چند سال بعد روزانہ 'پیسہ اخبار' منظر عام پر آیا۔ کلکتہ سے 'آئینہ تماشائی' (۱۵ دسمبر ۱۸۸۲ء) 'ہیک صبا' (۲۶ اپریل ۱۸۸۵ء) اور 'روزنامچہ ملک' (یکم مئی ۱۸۸۵ء) جاری ہوئے۔ لکھنؤ سے 'روزنامچہ لکھنؤ' (یکم جنوری ۱۸۸۲ء) 'روزانہ' (۱۱ جون ۱۸۸۵ء)، 'الہ آباد سے 'نصرالہند' کا روزانہ ایڈیشن (یکم نومبر ۱۸۷۷ء) اور 'روزنامچہ عالم' (یکم اکتوبر ۱۸۸۴ء) منظر عام پر آیا۔ حیدر آباد دکن سے 'ہیک آصفی' (جنوری ۱۸۸۳ء) 'سفر دکن' (۱۸۸۸ء)، 'شیر دکن' (۱۸۸۷ء)، مدراس سے 'اتحاد' (۱۸۸۵ء)، بمبئی سے 'خادم ہند' (۱۷ مارچ ۱۸۸۳ء)، پٹنہ سے 'بہار پٹنہ' (۱۸۷۶ء) نکلے۔ اس کے بعد روزناموں کا اجراء ایک معمول بن گیا۔ مذکورہ بالا روزناموں میں سے کچھ تو جلد ہی بند ہو گئے۔ بعض چند سال تک زندہ رہے اور ان میں سے جن اخباروں نے زیادہ شہرت حاصل کی اور جنہوں نے جدید روزانہ اردو صحافت کی داغ بیل ڈالی وہ دو ہیں۔ 'اخبار عام' اور 'پیسہ اخبار'۔ بقول ڈاکٹر عبدالسلام خورشید (مرتب 'صحافت پاکستان و ہند میں') بر عظیم میں جدید صحافت کے علمبردار دو اخبار تھے۔ اول 'اخبار عام' دوم 'پیسہ اخبار'۔

اخبار عام

یہ اخبار پنڈت قلندر رام نے یکم جنوری ۱۸۷۱ء کو لاہور سے ہفت روزہ کی صورت میں جاری کیا۔ کچھ عرصہ بعد یہ سہ روزہ اور بالآخر روزنامہ بن گیا۔ اس کے ایڈیٹر پنڈت گوپی ناتھ تھے۔ اس میں صفحہ اول پر ایک ایک یا دو دو سطر کی مختصر خبریں صفحہ ۲ پر شذرات اور دوسرے صفحات پر مفصل خبریں اور مضامین وغیرہ چھپتے تھے۔ شذرات آسان اور عام فہم ہوتے تھے۔ جیسے ۲۷ ستمبر ۱۸۸۴ء کی اشاعت میں شامل یہ شذرہ :

”ہنقریب حکم جاری ہونے والا ہے کہ عدالتوں کے سمن بذریعہ ڈاک تقسیم ہوا کریں۔ بیشک اس سے ہر قسم کی سہولت ہو جاوے گی۔ بشرطیکہ غریب چٹھی رسالوں کی تنخواہوں کی طرف بھی عنایت کی توجہ کی جاوے۔ ڈاک کا کام پھلے دلوں جتنا کچھ کہ بڑھایا گیا ہے بیشتر سے دو چند ہے اور باوجود اس کے چٹھی

رسانوں کی تنخواہوں کے وہی تین کالے منتظان کی ناقدہ شناسی کی طرف انگلی کر رہے ہیں۔“

بعض اوقات ادارتی شذرات خبروں پر تبصرہ کی بجائے صبر، علم، اخلاق جیسے عمومی اور اصلاحی موضوعات پر ہوتے تھے۔ روزانہ ’اخبار عام‘ کچھ عرصہ بعد پھر سہ روزہ ہو گیا۔ ۱۹۲۰ء میں یہ دوسری بار روزنامہ بنا مگر ایک ہی سال بعد پھر سہ روزہ ہو گیا۔ آخر ۱۹۴۰ء میں بند ہو گیا۔ اختر شہنشاہی کے مطابق ’اردو پڑھنے والوں کے لیے اس سے بہتر اخبار ہندوستان میں وہی نہیں‘۔

پیسہ اخبار

’پیسہ اخبار‘ ۱۸۸۷ء میں فیروز والا (ضلع گجراتوالہ) سے ہفت روزہ کی صورت میں جاری ہوا۔ اس کے مالک و منتظم منشی محبوب عالم تھے جنہوں نے فیروز والا ہی سے ۱۸۸۶ء میں ماہنامہ ’زیندار‘ اور پھر ہفت روزہ ’ہمت‘ جاری کیا تھا۔ ’پیسہ اخبار‘ اپنے اجراء کے چند سال بعد لاہور منتقل ہو گیا اور صدی کے آخری سالوں میں روزنامہ بن گیا اور مقبولیت اور شہرت میں ’اخبار عام‘ کو بھی مات کر گیا۔ یہ اخبار ستین اور سنبندہ تھا۔ مسلمانوں کے حقوق کا علمبردار تھا اور اس میں اخباریں غالب ہوتی تھیں۔ یہ پہلا اخبار تھا جسے کاروباری بنیادوں پر کامیابی سے چلایا گیا۔ اشتہارات کی فراہمی کا خاطر خواہ انتظام کر کے آمدن بڑھاتی گئی۔ ’زیندار‘ کے روزنامہ ہونے سے پہلے یہ اردو اخباروں میں ممتاز ترین اور مقبول ترین تھا لیکن جب ’زیندار‘ مولانا ظفر علی خان کی آتش بار تحریروں سے مسلح ہو کر میدانِ صحافت میں آیا تو ’پیسہ اخبار‘ ماند پڑ گیا اور آخر ۱۹۲۴ء میں بند ہو گیا۔

’پیسہ اخبار‘ نے اگرچہ اردو صحافت کا روب سنوارنے اور اسے تجارتی بنیادوں سے چلانے میں بھی نمایاں حصہ لیا اور خبروں کو معروضی بنا کر پیش کرنے اور شذرات کو جامع اور مؤثر بنانے میں بھی کردار ادا کیا۔ مگر اس کی زیادہ یادگار خدمت یہ ہے کہ اس نے مکتبہ صحافت کا کام انجام دیا اور اس میں کئی ایسے لوگوں نے صحافتی تربیت حاصل کی جو بعد ازاں نامور صحافی اور ایڈیٹر بنے۔ مثلاً لالہ دینا نانہ نے ’پیسہ اخبار‘ سے وابستہ رہنے کے بعد ’ہندوستان‘ اوری کیا۔ حکیم نبی بعد ازاں ’الحکماء‘ کے ایڈیٹر بنے۔ منشی احمد دین نے بعد میں ’غمخوار‘ جاری کیا۔ منشی محمد دین فوق نے بعد ازاں ’کشمیری‘ میگزین نکالا۔ مولوی شجاع الدولہ نے اس اخبار میں تربیت حاصل کر کے ’ملت‘ کی ادارت سنبھالی۔ میر جالب دہلوی ’پیسہ اخبار‘ کے مدیر رہنے کے بعد ’ہمدرد‘ میں کام کرتے رہے۔ پھر ’ہمدرد‘ (الکھنڑ) کے ایڈیٹر مقرر ہوئے اور بعد ازاں اپنا اخبار ’ہمت‘ جاری کیا۔

ہندوستان

’اخبار عام‘ اور ’مہسہ اخبار‘ کے بعد اور ’زستدار‘ کے روزنامہ بننے سے پہلے جو روزنامہ اخبارات جاری ہوئے ان میں سے ’ہندوستان‘ اور ’مسلم گزٹ‘ قابل ذکر ہیں۔ ’ہندوستان‘ لالہ دینا ناتھ اور ایم بیج دت نے ۱۹۰۴ء میں لاہور سے جاری کیا۔ یہ اخبار ہالسی کے اعتبار سے نیشنلسٹ تھا۔ کچھ عرصہ اس کا روزانہ ایڈیشن ’دیک‘ جاری ہوا جو ۱۹۱۵ء تک جاری رہا۔

مسلم گزٹ

یہ اخبار بیسویں صدی کے آغاز میں لکھنؤ سے جاری ہوا اس کے ایڈیٹر مولانا وحید الدین مسلم ہانی ہتی تھے۔ مولانا ابوالکلام آزاد نے ۲۹ دسمبر ۱۹۱۲ء کے ’الہلال‘ میں اس کے متعلق لکھا تھا ”مگر در حقیقت موجودہ نفسیات کے ذکر میں سب سے زیادہ خصوصیت کے ساتھ ’مسلم گزٹ‘ لکھنؤ کا ذکر آنا چاہیے جس نے موجودہ سیاسی تغیرات خیالات کی تولید میں سب سے زیادہ حصہ لیا اور اس خدا پرستانہ دلیری اور حق گویانہ آزادی کے ساتھ صدا بلند کی کہ فی الحقیقت ’لا بخافون لومة لائم‘ کے نفوس خاص میں اس کا سہار ہے۔ ہم اپنے مخدوم دوست سے متنتی ہیں کہ اپنے قلمی جہاد کو اور زیادہ محکم و شدید کریں وہ یقین کریں کہ حق اور سچائی کے لیے فتح ہے، باطل اور باطل پرستی کے لیے نہیں کہ ’ان الباطل کان زہوقا‘۔“

سہ روزہ اخبارات

بیسویں صدی کے آغاز میں روزانہ اخبارات کے اجراء کا رجحان عام ہوتا جا رہا تھا۔ اس لیے اس دور میں بعض ہفت روزہ اخبارات اگر روزنامے نہ بن سکے تو سہ روزہ اخبار بن گئے اور بعض لوگوں نے روزنامے جاری کرنے کی سکت نہ پا کر سہ روزہ اخبارات جاری کیے اور اس طرح روزانہ صحافت کے قریب ہونے کی کوشش کی اس دور کے چند قابل ذکر سہ روزہ اخبارات یہ ہیں :

وکیل

یہ اخبار شیخ غلام محمد نے انیسویں صدی کے آخر میں امرنسر سے ہفت روزہ کی صورت میں جاری کیا تھا۔ بعد ازاں یہ سہ روزہ ہو گیا بلکہ ہفتہ میں تین بار شائع ہونے لگا۔ یہ سنجیدہ اور متین اخبار تھا اور مسلمانوں کے حقوق کا ترجمان تھا۔ حامد علی صدیقی، مولانا عبداللہ العادی اور مولانا ابوالکلام آزاد جیسے لوگ اس کے ایڈیٹر رہے۔ اس میں علی گڑھ، مصر اور ترکی کے معاملات پر بہت سا مواد چھپتا تھا۔ چنانچہ اس نے مارٹن کو ان مسائل سے باخبر کرنے اور ان میں دلچسپی لینے کے قابل بنائے میں اہم حصہ لیا۔ ’وکیل‘ نے حجاز ریلوے کے لیے چندے کی فراہمی میں بھی حصہ لیا۔ جب مولانا ابوالکلام آزاد اس کے مدیر مقرر ہوئے تو شذرات اور

اداریوں کے لیے ڈیڑھ کالم وقف ہونا تھا ، مگر مولانا نے اس مقصد کے لیے چار کالم وقف کیے اور اس طرح اداریوں کی افادیت کو وسیع کیا ۔ علاوہ ازیں اس میں علمی و تاریخی نوعیت کا مواد بھی زیادہ چھپنے لگا ۔ جب ’زمیندار‘ روزنامہ بن گیا اور ’الہلال‘ وغیرہ میدان میں آ گئے تو ’وکیل‘ ماند پڑ گیا ۔

وطن

یہ اخبار سولوی اشاء اللہ خان نے ۲ ۱۹۰۶ء میں لاہور سے ہفت روزہ کی صورت میں جاری کیا ۔ مونیوی صاحب اس سے پہلے ’وکیل‘ سے وابستہ رہ چکے تھے ۔ اس لیے ابتدا میں اس اخبار پر ’وکیل‘ کے رنگ کی گہری چھاپ تھی ، لیکن رفتہ رفتہ اس کا رنگ ڈھنگ بدل گیا ۔ ۱۵ ۱۹۰۶ء میں یہ روزنامہ بن گیا مگر جلد ہی پھر ہفت روزہ میں تبدیل ہو گیا اور آخر ۱۹۳۵ء میں بند ہو گیا ۔ یہ خالصتاً سیاسی نوعیت کا اخبار تھا اور اس میں چھپنے والے بیشتر مضامین اور تبصرے سیاسی رنگ ہی کے ہوتے تھے ۔

مدینہ

یہ اخبار ۲ ۱۹۰۶ء میں بمبئی سے سہ روزہ کی صورت میں جاری ہوا اس کے ایڈیٹر حامد انصاری تھے ۔ ہالیوڈ کے اعتبار سے یہ نیشنلسٹ اخبار تھا مگر ثنات اور دلائل کا دامن نہیں چھوڑتا تھا ۔ اس کی ہالیوڈ سے اختلاف کرنے والے لوگ بھی اس کا ناقاعدگی سے مطالعہ کرتے تھے ۔ یہ اخبار اس وقت تک جاری ہے ۔ ابتدائی دور کے برعکس بعد کے ادوار میں اس نے زیادہ مؤثر اور اہم کردار ادا کیا ۔

ادبی مابنامے

بہر صغیر میں علمی و ادبی جرائد کا آغاز جنگ آزادی سے پہلے ان مسیحی مشنریوں نے کیا تھا جو تبلیغی مواد کے ساتھ ساتھ جرائد میں عمرانی اور تاریخی مضامین شائع کرتے تھے ۔ اس سلسلے کی پہلی کڑی ہادری آر سی آنرہر کا ’خیر خواہ‘ تھا جو ۱۸۳۷ء میں جاری ہونے کے چند سال بعد بند ہو گیا تھا ۔ ۱۸۶۱ء میں اس کا احیاء ہوا ۔ جنگ آزادی کے بعد جاری ہونے والے مسلم رسائل میں سے مرسید خان کے ’تہذیب الاخلاق‘ کو اولین اہمیت حاصل ہے ۔ ’تہذیب الاخلاق‘ کے بعد جو رسائل جاری ہوئے ان میں سے قابل ذکر یہ ہیں :

دلگداز

یہ رسالہ مولانا عبدالعلیم شرر نے ۱۸۹۰ء میں ’مہذب‘ کے اجراء سے کچھ مدت پہلے لکھنؤ سے جاری کیا اور پچاس برس تک اسے تنہا مرتب کرتے رہے ۔ مولانا کے مشہور آفاق ناول اس رسالے میں قسط وار شائع ہوتے تھے ۔ اس کے علاوہ ’دلگداز‘ میں ادبی مقالات اور تاریخی مواد شائع

ہونا تھا۔ مولانا عبدالحلیم شرر کی صحافتی زندگی کی ابتدا 'اودھ اخبار' سے ہوئی۔ ۱۸۸۲ء میں انہوں نے لکھنؤ سے 'محشر' جاری کیا لیکن زیادہ شہرت ان کے 'دلگداز' کو حاصل ہوئی۔

مخزن

بیسویں صدی کے آغاز کے ساتھ ہی لاہور سے ماہنامہ 'مخزن' جاری ہوا جس کے مالک و مدیر شیخ (سر) عبدالقادر تھے۔ اس رسالہ کے اجراء کا خیال شیخ صاحب کو اس وقت آیا جب برطانوی حکومت لفٹیننٹ گورنر میکڈنل کی وساطت سے صوبجات متحدہ میں اردو پر کاری ضرب لگا رہی تھی۔ اس رسالہ کے اجراء کا مقصد مذہبی و سیاسی بحثوں سے الگ رہ کر اردو ادب کی خدمت کرنا تھا۔ شیخ (سر) عبدالقادر اعلیٰ تعلیم یافتہ اردو انگریزی دان تھے اور 'مخزن' کے اجراء سے پہلے ہی اہل قلم کی حیثیت سے نامور تھے چنانچہ 'مخزن' جلد ہی شہرت حاصل کر گیا۔ ابتدا میں شیخ محمد اکرام مدیر معاون تھے۔ ۱۹۰۴ء میں شیخ صاحب انگلستان گئے تو رسالہ کا انتظام شیخ محمد اکرام نے سنبھال لیا۔ ۱۹۰۶ء میں شیخ صاحب واپس آئے تو پھر 'مخزن' کو ترتیب دینے لگے۔ ستمبر ۱۹۰۷ء میں شیخ (سر) عبدالقادر وکالت کے لیے دہلی منتقل ہوئے تو اکتوبر سے 'مخزن' بھی دہلی سے شائع ہونے لگا۔ شیخ محمد اکرام بدیسور مدیر معاون تھے مگر دہلی میں راشد الخیری کا تعاون بھی حاصل ہوا۔ کچھ عرصہ بعد شیخ (سر) عبدالقادر لاہور منتقل ہو گئے اور 'مخزن' کا دفتر بھی یہیں منتقل ہو گیا۔ ۱۹۱۰ء میں سر عبدالقادر نے 'مخزن' مولوی غلام رسول کے ہاتھ بیچ دیا مگر اس کے بعد بھی سر عبدالقادر کا نام آرٹیری ایڈیٹر کے طور پر سرورق پر چھپتا رہا۔

سر عبدالقادر کی زندگی اور ان کے زمانے میں 'مخزن' کا معیار بہت بلند رہا۔ شیخ محمد اکرام 'مخزن' کی فروخت سے پہلے ہی الگ ہو گئے تھے اور ان کی جگہ غلام محمد بطور مدیر معاون مقرر ہوئے تھے۔ فروخت کے بعد غلام محمد بطور مدیر بن گئے ان کے بعد میر نثار علی شہرت، علامہ تاجور نجیب آبادی اور اظہر علی آزاد نے ادارت کے فرائض انجام دیے۔

'مخزن' کے مستقل قلمی معاونین میں علامہ اقبال، غلام بھیک نیرنگ، مرزا اعجاز حسین اعجاز، نادر کاکوری، طالب بنارسی، شوق قدوائی، سرور جہاں آبادی، علی بلگرامی، خوشی محمد ناظر، مولانا ظفر علی خان اور عبدالرشید جشتی جیسے لوگ شامل تھے۔ ان کے علاوہ محمد حسین آزاد، علامہ شبلی نعمانی، مولانا الطاف حسین حالی، مولوی ذکاء اللہ، سید احمد دہلوی، داغ، ریاض خیر آبادی، شاد عظیم آبادی، سلطان حیدر جوش، حسن نظامی، حسرت موہانی، قاضی بدایونی، یاس و یگانہ عظیم آبادی، اکبر الہ آبادی، مولانا محمد علی جوہر، مولانا ابوالکلام آزاد، برج نرائن چکبست، نلوک چند محروم، پیارے لال شاکر، محمود شیرانی، سجاد حیدر یلدرم، حامد حسن قادری، عبدالحلیم شرر، آغا حشر کاشمیری، اسمعیل میرٹھی، خلیفہ عبدالحکیم، وحیدالدین سلیم، نوح ناروی اور بہت سے دوسرے ادیبوں اور شاعروں کی نگارشات بھی اس میں شائع ہوتی تھیں۔

’نخبر‘ نے بہت سے اہل قلم کو شہرت بخشی۔ قارئین میں ادب کا ذوق پیدا کیا۔ پنجاب میں ا۔ کی آبیاری کی اور ادیبوں اور شاعروں کے لیے تربیت گاہ کا کام دیا۔ مولانا صلاح اللہ احمد لکھیے۔ ب۔ ”نوموں کی تاریخ میں بعض دفعہ چھوٹے چھوٹے واقعات ایہ برہن نتائج کے پیشرو بن جاتے ہیں۔ ’نخبر‘ کا اجراء یہی ہماری تہذیبی تاریخ میں اس قسم کا ایک واقعہ ہے۔“ ۱۱۔

اردوئے معلیٰ

یہ رسالہ مولانا حسرت موہانی نے ۱۹۰۳ء میں علی گڑھ سے جاری کیا۔ مولانا شاعر، ادیب اور سیاست دان تھے اور اس رسالہ کے مشترک مضامین خود لکھا کرتے تھے۔ یہ رسالہ چالیس سال سے زیادہ عرصہ تک چلتا رہا۔ اس میں علمی و ادبی مضامین کے ساتھ ساتھ بیز قسم کے سیاسی مضامین شائع ہوتے تھے۔ اس لیے اس کی اہمیت زیادہ تھی۔ مولانا حسرت موہانی حق گو اور جری انسان تھے اور مصاحت سے نا آشنا تھے۔

اردوئے معلیٰ میں ایک طرف اساتذہ قدیم کے دواوین مع مقدموں کے شائع ہوتے تھے۔ اچھے اور بلند پایہ علمی مقالات اور نثری شعرا کا کلام جگہ پاتا تھا۔ دوسری طرف سیاست پر نیز قسم کے مضامین رہتے تھے۔ مثال کے طور پر مئی ۱۹۰۷ء کے اردوئے معلیٰ میں ”بے حینی کے آثار“ کے زیر عنوان مضمون میں مولانا حسرت موہانی نے لکھا :

”..... ہم لوگوں کا فرض ہونا چاہیے کہ امر حق کے اظہار میں مطلق باک نہ کریں اور صداقت کی آخری فتح پر یقین رکھتے ہوئے راہ حق میں جو مصائب پیش آئیں ان کو بہ کشادہ پیشانی برداشت کریں اور خوب سمجھ لیں کہ آزادی کی دولت آسانی سے نہیں حاصل ہوا کرتی۔ یہ جو حکومت کی جبروت سے بہ ظاہر تحریک حریت کو فاس شکست ہوئی ہے اس پر افسردہ و مایوس ہونے کی کوئی وجہ نہیں کیونکہ ابھی تک ہماری قوت نہ مجتمع ہے نہ منظم۔ اس لیے ہم کو ابھی کچھ دنوں تک ایسی ایسی بہت سی ناکامیوں اور شکستوں کو صبر و شکر کے ساتھ برداشت کرنا پڑے گا.....“

۱۹۰۸ء میں مولانا حسرت موہانی کے ایک اور بیز و تلخ مضمون کے نتیجہ میں انہیں دو سال قید کی سزا ملی۔ سزا بھگت کر جیل سے رہا ہوئے تو کچھ لوگوں نے سیاست سے کنارہ کش یا کم از کم نرم روی کا مشورہ دیا۔ اس پر آپ نے نومبر ۱۹۰۹ء کے شمارہ میں لکھا :

”مشکل یہ ہے کہ ہمارے خیال میں یقین یا عقیدہ، عام اس سے کہ وہ مذہبی ہو یا سیاسی ایک ایسی چیز ہے جس کو محض کسی خوف یا مصلحت کے خیال سے ترک یا تبدیل کرنا اخلاقی گناہوں میں سے ایک بدترین گناہ ہے، جس کے ارتکاب

کا کسی حریت پسند یا آزاد خیال اخبار نویس کے دل میں ارادہ بھی نہیں پیدا ہو سکتا۔“

مولانا حسرت، وہابی کی حق گوئی اور سبائی کی وجہ سے ان کا کلام اور تنقیدی مضامین ذوق و شوق سے پڑھے جاتے تھے۔ انہوں نے روزنامہ کے صحافی انداز کو اردوئے معلیٰ میں ادبی سطح پر پیش کیا اور یہ ادبی نوعیت کا پہلا کامیاب تجربہ تھا۔

زمانہ

یہ رسالہ منشی دیا نرائن نکم نے ۱۹۰۳ء میں جاری کیا۔ یہ ادبی و سیاسی رسالہ تھا۔ منشی صاحب کانگریسی خیالات رکھتے تھے، لیکن اس رسالہ نے ہندوؤں کو اردو زبان کے قریب لانے میں نمایاں کام کیا اور اس کے فلمی معاویین میں مسلمان اور ہندو دونوں شامل تھے۔ چکسب، سید سلیمان ندوی، عریر مرزا اور عبدالجبار دریا بادی اس میں اکثر لکھتے تھے۔ ’زمانہ‘ کے لکھنے والے سرسید مکتب فکر کی نثر نگاری کے حاسی تھے۔ زمانے کے خاص نمبر بڑے اہتمام سے شائع ہوتے تھے اور مقبول ہوتے تھے۔

اس دور میں جو دوسرے ادبی رسائل جاری ہوئے ان میں مولانا ظفرالملک علوی کا ’الناظر‘ (لکھنؤ) کلاسیکی ادب کا علمبردار تھا۔ مولانا ناظر علی خان کا ’دکن ریویو‘ سید اکبر شاہ نجیب آبادی کا ’عبرت‘، منشی محمد دین فوق کا ’کشمیری مسکین‘ وغیرہ بھی قابل ذکر ہیں۔

گلدستے

علمی و ادبی ماہناموں کے ساتھ ساتھ قدیم طرز پر گلدستے بھی شائع ہوتے رہے۔ گلدستہ وہ پرچہ کہلاتا تھا جس میں صرف شعراء کا کلام درج ہوتا تھا۔ ۱۸۷۹ء میں ریاض خیر آبادی کا ’گلکدہ ریاض‘ جاری ہوا، ۱۸۸۳ء میں انہوں نے ’فتہ و عطر فتہ‘ جاری کیا جو بہت مقبول ہوا۔ اس کے بعد ’ہیام عاشق‘، ’ارمغان فرخ‘، ابوالکلام آزاد کے ’یہ رنگ عالم‘ اور ’خندنگ نظر‘ وغیرہ نے شہرت حاصل کی۔ ’خندنگ نظر‘ منشی نوبت رائے نظر کا گلدستہ تھا جس کی تریب مولانا آزاد کے سپرد تھی۔

جنگجو پانہ صحافت

سرسید احمد خان کا دور اصلاح، مصالحت اور عقلمندی کا دور تھا لیکن سرسید کی وفات تک حالات بدل چکے تھے۔ بیسویں صدی کے آغاز میں مسلمان بھی سیاسی حقوق کے لیے جدوجہد کرنے کی ضرورت محسوس کرنے لگے۔ ۱۹۱۶ء میں مسلم لیگ اسی غرض سے قائم ہوئی۔ ۱۹۱۱ء میں حکومت نے ہندوؤں کے دباؤ میں آکر نکال کی تقسیم منسوخ کر دی تو سرسید کے رفقاء بھی مصالحت کی پالیسی سے بد دل ہو گئے۔ وقارالملک نے ۳۰ دسمبر ۱۹۱۱ء کے علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ

مڑٹ میں لکھا ”یہ آفتاب نصف النہار کی طرح ایسا روشن ہے کہ ان واقعات کو دیکھنے کے بعد جو اس وقت مشاہدہ میں آئے، یہ مشورہ دینا کہ مسلمانوں کو گورنمنٹ پر بھروسہ کرنا چاہیے لا حاصل مشورہ ہے۔ اب زمانہ اس قسم کے بھروسے کا نہیں رہا۔“ ۱۳ اگست ۱۹۱۳ء کو مسجد کانپور کی شہادت سے مسلمانوں کا احساس بے بسی اور شدید ہو گیا۔ برصغیر سے باہر بھی مسلمانوں کی حالت مخدوش تھی۔ سلطان عثمانیہ کو ختم کرنے کی کہشیں جاری تھیں۔ عرض مسلمانوں کا مستقل ایک استقامتی نشان بنا ہوا تھا۔ اب حقوں کے تحفظ کی جد و جہد بیز کرنے اور مصنعت و معالجب کو بالائے مافوق رکھ کر جوش و جذبہ کے ساتھ کام کرنے کا وقت تھا۔ حالانکہ اس دور کی صحافت نے بھی نئی صورت اختیار کر لی۔ یہ صورت بھی جنگجوئی، مبارزت طلبی، جرأت و بیباکی کے ساتھ اظہار خیال کی۔

اس دور میں نڈر، سیاک، پر جوش اور پر عزم صحافی میدان صحافت میں وارد ہوئے۔ ان میں مولانا ظفر علی خان، مولانا محمد علی جبریل اور مولانا ابوالکلام آزاد سر فہرست ہیں۔ مولانا ظفر علی خان کا ”زمیندار“، مولانا محمد علی جبریل کا ”کامریڈ“ اور ”ہمدرد“ اور مولانا ابوالکلام آزاد کا ”الہلال“ صحافت کے میدان پر اس طرح جھا گئے کہ دوسرے تمام اخبارات و جرائد دب کر رہ گئے۔ بقول ڈاکٹر سید عبداللہ:

”ملک کی سیاست بدل رہی تھی اور بیرونی حوادث سے جذبات اس درجہ مشتعل ہو رہے تھے کہ ٹھنڈی معقولیت کے لیے کوئی گنجائش باقی نہ تھی۔ حنائیہ بیسویں صدی کے ربع اول میں اردو صحافت اور مجلہ نگاری سراپا جذبات پر آکر کھڑی ہو گئی اور سیاسی کشمکش نے کچھ ایسی صورت اختیار کر لی کہ نہ دانا گورنمنٹ چاہے کی آزادی قائم رکھ سکی اور نہ آزاد رعیت اس آزادی کو برقرار رکھ سکی۔ اس فضا نے اخبار نویسی کے جو بڑے بڑے نمونے ہمارے سامنے پیش کیے ان میں ’الہلال‘، ’زمیندار‘ اور ’ہمدرد‘ کو نمایاں مقام حاصل ہے“ (۱)

زمیندار

مولانا ظفر علی خان کے والد مولانا سراج الدین احمد نے جون ۱۹۰۳ء میں ہفت روزہ اخبار ’زمیندار‘ جاری کیا جس کا مقصد زمینداروں، کاشتکاروں اور کسانوں کی بھلائی کے لیے کام کرنا تھا۔ مولانا مالی مشکلات کی بنا پر زیادہ دیر لاہور میں نہ رہ سکے اور اپنے گاؤں کرم آباد ضلع گجراتوالہ چلے گئے، چنانچہ ’زمیندار‘ کا دفتر بھی وہیں منتقل ہو گیا۔ اس زمانہ میں اس اخبار کی اشاعت دو ہزار سے زائد تھی۔ مولانا ظفر علی خان اس دور میں حیدر آباد دکن میں ملازم

تھے۔ اور 'دکن ریویو' کے مدیر تھے۔ نومبر ۱۹۰۹ء میں مولانا سراج الدین احمد کا انتقال ہو گیا تو مولانا ظفر علی خان نے وطن واپس آ کر 'زمیندار' کا انتظام سنبھال لیا۔ اس سے پہلے 'دکن ریویو' کے مدیر اور 'خاندان فارس'، 'فسانہ لندن'، 'سپر ظلمات' اور 'معرکہ مذہب و سائنس' کے مترجم کی حیثیت سے شہرت حاصل کر چکے تھے۔ اب نے 'زمیندار' کا دفتر پھر لاہور منتقل کر لیا اور اس کا انداز بدل کر اسے مسلمانوں کا ترجمان بنا دیا۔ چنانچہ 'زمیندار' کی مقبولیت میں بھی اضافہ ہوا۔ جب جنگ درانیس کا آغاز ہوا تو مولانا ظفر علی خان نے 'زمیندار' کو روزنامہ میں تبدیل کر دیا اور اس میں جنگ کی خبریں خصوصی اہتمام کے ساتھ شائع کرنے لگے۔ یہ اردو کا پہلا اخبار تھا جس نے رائٹر اور ایسوسی ایٹڈ پریس آف انڈیا سے خبریں حاصل کرنے کا انتظام کیا۔ 'زمیندار' کے عملہ ادارت میں مولانا ظفر علی خان کے علاوہ نیاز فتح پوری، مولانا عبداللہ العمادی، مولانا وحیدالدین سلم پانی پتی اور منشی وجاہت حسین جھنجھانوی جیسے لوگ بھی شامل تھے۔ مولانا ظفر علی خان بلند پایہ ادیب، شعلہ بیان مقرر، عالم اور شاعر بھی تھے۔ ان کے مقالات افتتاحیہ اور نظمور نے ہر طرف تہلکہ مچا دیا اور ہر طرف 'زمیندار' کا طوطی بولنے لگا۔ "جب 'زمیندار' سرحدی علاقے میں پہنچتا تو پٹھان ایک آنہ دے کر نو 'زمیندار' خریدتے اور ایک آنہ پڑھوائی کے لیے دیتے" (۱) شہروں کے نازاؤں اور دیہات کے چوپالوں میں 'زمیندار' ہی کا چرچا ہوتا۔ مولانا محمد علی جوہر نے ۲۳ مارچ ۱۹۱۲ء کے 'کامریڈ' میں لکھا تھا کہ:

"یہ مرحلہ اس لیے عروج کو پہنچا کہ ایک ایسے نسخہ نے اس کی ادارت سنبھالی جو نہایت قابل ہے۔۔۔۔۔۔ علی گڑھ کا گریجویٹ ہے۔۔۔۔۔۔ ہندوستان کے ایک سے زیادہ صوبوں میں نظم و نسق کا تجربہ رکھتا ہے۔۔۔۔۔۔ جدید تمدن اور سیاست سے آگاہ ہے۔۔۔۔۔۔ انگریزی کی اعلیٰ قابلیت کا حامل ہے۔ اردو نثر میں ایک درخشاں اسلوب کا مالک ہے اور شعر و شاعری پر اسے کامل عبور ہے۔۔۔۔۔۔ اور اب صورت یہ ہو گئی ہے کہ 'زمیندار' کے مقالے ہر دوسرے اخبار پھیکے اور بے مزہ معلوم ہوتے ہیں۔۔۔۔۔۔ الخ"۔

'زمیندار' کی بے باکی اور ہر دلعزیزی سے حکام ناراض ہو گئے۔ مارچ ۱۹۱۲ء میں 'زمیندار' سے ایک ایک ہزار روپے کی دو ہفتائیں طلب کی گئیں۔ ۱۹۱۲ء میں مسعود کانپور کا سانحہ رونما ہوا تو 'زمیندار' نے بڑی جرأت کے ساتھ مسلمانوں کے جذبات کی ترجمانی کی چنانچہ حکومت نے دو ہزار کی ضمانت ضبط کر کے دس ہزار روپے کی مزید ضمانت طلب کی۔ چند جمع کر کے یہ رقم بھی جمع کرا دی گئی۔ اس سال مولانا ظفر علی خان لندن گئے جہاں انہوں نے پریس ایکٹ کی تنسیخ کے لیے جدوجہد کی، تقریریں کیں۔ پارلیمنٹ کے

ارکان سے ملے۔ پریس ایکٹ کے نقصانات کے بارے میں ایک کتاب بھی لکھی جو شائع نہ ہو سکی۔ مولانا نے لندن میں ایک مقالہ بعنوان ”چار چیز است تحفہ“ لندن — خمر و خنریرو روزنامہ و زن۔ اس مقالہ کی اشاعت پر ’زمیندار‘ کی دس ہزار روپے کی ضمانت ضبط کر کے دس ہزار کی مرید ضمانت طلب کی گئی۔ چھاپہ خانہ بھی ضبط کر لیا گیا۔ مولانا لندن ہی میں تھے۔ ادھر پر وقت چندہ جمع نہ ہو سکا چنانچہ ’زمیندار‘ عارضی طور پر بند ہو گیا۔ لیکن جلد ہی چندہ جمع ہو گیا اور ’زمیندار‘ پھر زندہ ہو گیا۔ مولانا لندن سے واپس آئے تو تھوڑے عرصہ بعد جنگ عظیم شروع ہو گئی حکومت نے انہیں کرم آباد میں نظر بند کر دیا۔ ادھر ’زمیندار‘ پر جنگ کی خبریں شائع نہ کرنے کی پابندی لگا دی گئی چنانچہ ’زمیندار‘ اس پابندی کے خلاف احتجاج کے طور پر بند کر دیا گیا۔ اس کی بار بار نندش اور اجراء کا سلسلہ دیر تک جاری رہا۔

مولانا محمد علی جوہر

مولانا محمد علی جوہر آکسفورڈ کے گریجویٹ، مقرر اور اردو و انگریزی کے بے مثال انشا پرداز تھے، ریاست رام پور اور بڑودہ میں اعلیٰ ملازمتوں پر فائز رہے اور اس دوران ملک کے بلند پایہ انگریزی و اردو اخبارات میں مضامین لکھتے رہے، مگر ۱۹۱۰ء میں ملازمت چھوڑ کر خارزار صحافت میں داخل ہو گئے۔ بے سروسامانی کے عالم میں کلکتہ سے انگریزی ہفت روزہ ’کامریڈ‘ جاری کیا جس نے پورے ملک میں تہلکہ مچا دیا۔ مولانا محمد علی کی انگریزی زبان پر مکمل قدرت اور جرأت و بے نائی نے ’کامریڈ‘ کو بہت با اثر اور مقبول بنا دیا۔ اس کے حلقہ قارئین میں بہت سے انگریز افسر اور حکمران بھی شامل تھے۔ گورنر جنرل ہندوستان کی انتظامی کونسل کے رکن مالیات سرگئی فلیٹ وڈ Sir Guy Fleetwood جب انگلستان واپس جانے لگے تو انہوں نے مولانا محمد علی سے کہا ”میں کامریڈ کے ہرچے اپنے ساتھ لے جا رہا ہوں۔ میں اپنے دوست کے لیے جو لندن پنچ کا ایڈیٹر ہے اس سے بہتر تحفہ نہیں لے جا سکتا۔ اس کے اور آپ کے طرز تحریر میں اتنی مشابہت ہے کہ دونوں میں تمیز کرنا مشکل ہے۔“

جب دارالحکومت دلی منتقل ہوا تو مولانا نے ’کامریڈ‘ کا دفتر بھی وہیں منتقل کر دیا۔ مولانا کے بیباکانه اداروں اور مضامین کی بنا پر ۱۹۱۳ء میں حکومت نے اس اخبار کی کاپیاں ضبط کر لیں۔ پریس کی بھی ضمانت مانگی گئی جو بعد ازاں ضبط کر لی گئی۔ پہلی جنگ عالمگیر شروع ہونے پر ’لندن ٹائمز‘ نے ترکوں کا انتخاب The Choice of the Turks کے زیر عنوان ایک اشتعال انگیز ادارہ لکھا۔ مولانا محمد علی نے یہ ادارہ پڑھا تو بیماری کے باوجود قلم پکڑ کر بیٹھ گئے نہ سوئے نہ آرام کیا۔ وقفوں کے بعد سخت قسم کا قہقہہ

ہتے رہے۔ چالیس گھنٹہ کے بعد ۲۶ ستمبر ۱۹۱۳ء کے روزنامہ "ہمدرد" میں ایک خبر شائع ہوئی کہ ایوان اقتدار میں زلزلہ آگیا۔ کئی ممبران نے اس وقت بھی وضاحت کر لی گئی۔ حکومت اس مضمون سے اس قدر خائف تھی کہ ۱۹۱۳ء میں بھی اس کی اشاعت کی اجازت نہ دی (۱) مولانا نے مسلسل صہانتوں اور مضبوطی کے پیش نظر ۱۹۱۳ء میں اخبار بند کر دیا اور اس کے آخری شمارہ میں لکھا: "ہم نے جس اب کو صحیح آزادی کے ساتھ اس کا اعلان کیا اور اسے ہر کسی تک ہر جگہ پہنچایا۔ اگر اس اعلان پر ہانگ دھل نہ کیا جاسکا تو غیر صحیح بات بھی نہ کہی۔ ہم زندگی اور موت میں کبھی نہیں مریں گے۔ ہم اس لیے زندہ رہے کہ ہم نے جرأت سے کام لیا۔ ہم بھی جرأت سے کام لیں گے اور زندہ رہیں گے۔"

ہمدرد

مولانا محمد علی نے "کامریڈ" کے اجراء کے ساتھ ہی ایک اور روزنامہ "ہمدرد" نکلنے کا منصوبہ بنایا تھا۔ مگر نائب وغیرہ کا انتظام پر وقت نہ ہو سکنے سے یہ اخبار تاخیر سے ۲۳ فروری ۱۹۱۲ء کو نامکمل صورت میں نکلا اور کچھ مدت بعد جا کر مکمل صورت میں جلوہ گر ہوا۔ مگر ایک نو جنگ لہان کے خاتمے کی وجہ سے اخباروں کی مانگ کم ہو گئی تھی دوسرے نائب مقبول نہ تھا حناحہ اسے از سر نو نستعلیق میں جھاپا جائے لگا، تب جا کر یہ مقبول ہوا۔

انہی میں پہلی جنگ عظیم شروع ہو گئی اور اخباروں کی اشاعت کئی گنا ہو گئی۔ مگر ۱۹۱۵ء میں مولانا محمد علی اور مولانا شوکت علی دونوں نظر بند کر دیے گئے۔ اور اس کے ایک ماہ بعد "ہمدرد" پر سخت سنسر عائد کر دیا گیا، حناحہ اگست ۱۹۱۵ء میں "ہمدرد" بھی بند ہو گیا اور اس کا پہلا دور ختم ہو گیا۔

"ہمدرد" ایک بلند پایہ اخبار تھا۔ جس میں خبروں کی صحت، تبصروں کی وقعت اور مضامین کی ثقافت پر بہت توجہ دی جاتی تھی، اس کے ادارتی عملہ میں مہر محفوظ علی، سید ہاشمی فرید آبادی، قاضی عبدالغفار، مولوی عبدالحلیم شرر اور ڈاکٹر سعید احمد بریلوی جیسے لوگ بھی شامل تھے۔ یہ اخبار مندرجات کے لحاظ سے بلند پایہ ہونے کے علاوہ دیدہ زیب بھی تھا۔ اخبار سے متعلق صلاح مقررہ یعنی "ادارتی کانفرنس" کا آغاز بھی "ہمدرد" ہی سے ہوا۔ بقول قاضی عبدالغفار "کیا زمانہ تھا، جب ہمدرد "کامریڈ" کے دفتر میں صبح

اور شام تمام ممبران سٹاف اخبار کے متعلق مشورے میں شریک ہوتے تھے“ (۱)

الہلال

مولانا ابوالکلام آزاد ایک بلند پایہ عالم ، مذہبی راہبا ، بے سال خطب اور ادیب ، ان کی مادری زبان بھی اور فارسی اور اردو پر بھی انہیں مکمل دسترس تھی ۔ ادارہ سنی کا شروع تھا ۔ ۱۹۰۰ء میں بمبئی ہی میں کلکتہ کے ہفت روزہ اخبار کے ایڈیٹر مقرر ہوئے ۔ پھر ’احسن الاخبار‘ کی ترویج و تدوین میں حصہ لیتے رہے ، ’’روزہ‘‘ کے ’’ایک نظر‘‘ کی ادارت بے فرائض بھی ادا کئے ۔ پھر ایک معاون مولوی جعفری کے ساتھ مل کر ’’لسان الصدق‘‘ جاری کیا کچھ عرصہ ’’النقوۃ‘‘ اور ’’نور‘‘ بھی وابستہ رہے اور آخر ۱۳ جولائی ۱۹۱۲ء کو یہ اخبار ہفت روزہ ’’الہلال‘‘ بن گیا ۔ اخبار کے اجراء پر کسی صاحب نے اس معاون کی ہشکرت کی ۔ اس پر مولانا نے ۲ جولائی ۱۹۱۳ء کے ’’الہارن‘‘ میں لکھا :

’جو اخبار اپنی قیمت کے سوا کسی ادیان یا جماعت سے کوئی اور رقم لینا جائز رکھتا ہے وہ ’’اخبار نہیں‘‘ بلکہ اس فن کے لیے ایک دھبہ اور سرسبز عمارت ہے ۔ ہم اخبار نویس کی سطح کو بہت بلندی پر دیکھتے ہیں اور امر بالمعروف و نہی عن المنکر کا فرض الہی ادا کرنے والی جماعت سمجھتے ہیں۔‘‘

مولانا ابوالکلام آزاد کے نزدیک اخبار نویسی مشن تھی ۔ اور انہوں نے مشنری جذبہ ہی سے کام کیا ۔ الہلال $\frac{۳۰ \times ۲۰}{۳}$ کے ۱۶ صفحات پر نکلتا تھا ۔ سرورق کے چار صفحات اس سے الگ تھے ۔ پہلے صفحہ پر نام کی تختی کے نیچے مقالہ افتتاحیہ چھپتا تھا ۔ پہلے چند شماروں میں خبریں بھی شائع ہوئیں ، لیکن بعد میں خبروں کی جگہ بھی مضامین اور اسلامی ملکوں سے آئے ہوئے مکاتیب نے لے لی ۔ ’’الہلال‘‘ خوبصورت ٹائپ میں چھپتا تھا اور باآصویر جریدہ تھا ۔ معنوی لحاظ سے یہ جریدہ ’’دعوت‘‘ کی حیثیت رکھتا تھا ۔ مولانا ابوالکلام آزاد مسلمانوں کی اصلاح اور ان میں بیداری پیدا کرنے کے داعی تھے ۔ وہ مسلمانوں کو اسلام کی بنائی ہوئی ’’صراطِ مستقیم‘‘ پر چلانا چاہتے تھے ۔ ان کے نزدیک مذہب اور سیاست ایک دوسرے سے الگ نہیں تھے بلکہ صحیح سیاست مذہب کی صحیح پابندی میں سے وجود پا سکتی ہے ۔

ہتے رہے۔ جالیس گھنٹوں کے بعد لندن ٹائمز کے ادارہ کا جواب اسی عنوان کے تحت تیار کیا جو ۲۶ نومبر ۱۹۱۴ء کے ’کامریڈ‘ میں سر کالمون میں چھپا۔ اس مضمون سے انگریزی ایوان اقتدار میں زلزلہ آگیا۔ یہ مضمون ضبط کر لیا گیا۔ پریس کی ضمانت بھی ضبط کر لی گئی۔ حکومت اس مضمون سے اس قدر خائف تھی کہ ۱۹۱۴ء میں بھی اس کی اشاعت کی اجازت نہ دی۔ مولانا نے مسلسل ضمانتوں اور ضبطوں کے پیش نظر نومبر ۱۹۱۴ء میں یہ اخبار بند کر دیا اور اس کے آخری شمارہ میں لکھا: ”ہم نے جس بات کو صحیح سمجھا آزادی کے ساتھ اس کا اعلان کیا اور اسے ہر کسی تک ہر جگہ پہنچایا۔ اگر کبھی سچ کا اعلان پیادگی دھل نہ دیا جاسکا تو غیر صحیح بات بھی نہ کہی۔ ہم زندگی اور موت کے بین کبھی نہیں مرے گئے۔ ہم اس لیے زندہ رہے کہ ہم نے جرات سے کام لیا۔ ہم آئندہ بھی جرات سے کام لیں گے اور زندہ رہیں گے۔“

ہمدرد

مولانا محمد علی نے ’کامریڈ‘ کے اجراء کے ساتھ ہی ایک اور روزنامہ ’ہمدرد‘ نکالنے کا منصوبہ بنایا تھا۔ مگر ٹائب وڈیر کا انتظام پر وقت نہ ہو سکنے سے یہ اخبار ناخبر سے، ۲۳ فروری ۱۹۱۴ء کو نامکمل صورت میں نکلا اور کچھ مدت بعد جا کر مکمل صورت میں جلوہ گر ہوا۔ مگر ایک تو جنگِ لفظان کے خاتمے کی وجہ سے اخباروں کی مانگ کم ہو گئی تھی دوسرے ٹائپ مقبول نہ تھا چنانچہ اسے از سر نو نستعلیق میں چھاپا جانے لگا، تب جا کر یہ مقبول ہوا۔

اتنے میں پہلی جنگ عظیم شروع ہو گئی اور اخباروں کی اشاعت کئی گنا ہو گئی۔ مگر ۱۹۱۵ء میں مولانا محمد علی اور مولانا شوکت علی دونوں نظر بند کر دیے گئے۔ اور اس کے ایک ماہ بعد ’ہمدرد‘ پر سخت سانسر عائد کر دیا گیا، چنانچہ اگست ۱۹۱۵ء میں ’ہمدرد‘ بھی بند ہو گیا اور اس کا پہلا دور ختم ہو گیا۔

’ہمدرد‘ ایک بلند پایہ اخبار تھا۔ جس میں خبروں کی صحت، تبصروں کی وقعت اور مضامین کی ثقافت پر بہت توجہ دی جاتی تھی، اس کے ادارتی عملہ میں میر محفوظ علی، سید ہاشمی فرید آبادی، قاضی عبدالغفار، مولوی عبدالعلیم شرر اور ڈاکٹر سعید احمد بریلوی جیسے لوگ بھی شامل تھے۔ یہ اخبار مندرجات کے لحاظ سے بلند پایہ ہونے کے علاوہ دیدہ زیب بھی تھا۔ اخبار سے متعلق صلاح مقررہ یعنی ”ادارتی کانفرنس کا آغاز بھی ’ہمدرد‘ ہی سے ہوا۔ بقول قاضی عبدالغفار ”کیا زمانہ تھا، جب ہمدرد ’کامریڈ‘ کے دفتر میں صبح

اور شام تمام ممبران سٹاف اخبار کے متعلق مشورے میں شریک ہوتے تھے“ (۱)

الہلال

مولانا ابوالکلام آزاد ایک بلند پایہ عالم ، مذہبی راہبا ، بے مثال خطیب اور ادیب تھے ۔ عربی ان کی مادری زبان تھی اور فارسی اور اردو پر بھی انہیں مکمل دسترس تھی ۔ بچپن ہی سے اخبار بینی کا شوق تھا ۔ ۱۹۰۰ء میں بمبئی بی میں کلکتہ کے ہفت روزہ اخبار ”الصباح“ کے ایڈیٹر مقرر ہوئے ۔ پھر ”احسن الاخبار“ کی ترتیب و تدوین میں حصہ لیتے رہے ، ”تحفہ ہدیہ“ اور ”فرنگ نظر“ کی ادارت کے فرائض بھی ادا کیے ۔ پھر ایک معاون مولوی محمد بوسف جعفری نے ساتھ مل کر ”لسان الصدق“ جاری کیا ۔ کچھ عرصہ ”النوۃ“ اور ”وکیل“ سے بھی وابستہ رہے اور آخر ۱۳ جولائی ۱۹۱۲ء کو اپنا اخبار ہفت روزہ ”الہلال“ جاری کیا ۔ اخبار کے اجراء پر کسی صاحب نے مالی معاونت کی پیشکش کی ۔ اس پر مولانا نے ۲۷ جولائی ۱۹۱۳ء کے ”الہلال“ میں لکھا :

”جو اخبار اپنی قیمت کے سوا کسی انسان یا جماعت سے کوئی اور رقم لینا جائز رکھتا ہے وہ ”اخبار نہیں“ بلکہ اس فن کے لیے ایک دھبہ اور سرتا سر عار ہے ۔ ہم اخبار نویس کی سطح کو بہت بلندی پر دیکھتے ہیں اور امر بالمعروف و نہی عن المنکر کا فرض الہی ادا کرنے والی جماعت سمجھتے ہیں۔“

مولانا ابوالکلام آزاد کے نزدیک اخبار نویسی مشن تھی ۔ اور انہوں نے مشنری جذبہ ہی سے کام کیا ۔ الہلال $\frac{۳۰ \times ۲۰}{۳}$ کے ۱۶ صفحات پر نکلتا تھا ۔ سرورق کے چار صفحات اس سے الگ تھے ۔ پہلے صفحہ پر نام کی تختی کے نیچے مقالہ افتتاحیہ چھپتا تھا ۔ پہلے چند شماروں میں خبریں بھی شائع ہوئیں ، لیکن بعد میں خبروں کی جگہ بھی مضامین اور اسلامی ملکوں سے آئے ہوئے مکاتیب نے لے لی ۔ ”الہلال“ خوبصورت ٹائپ میں چھپتا تھا اور باتصویر جریدہ تھا ۔ معنوی لحاظ سے یہ جریدہ ”دعوت“ کی حیثیت رکھتا تھا ۔ مولانا ابوالکلام آزاد مسلمانوں کی اصلاح اور ان میں بیداری پیدا کرنے کے داعی تھے ۔ وہ مسلمانوں کو اسلام کی بنائی ہوئی ”صراطِ مستقیم“ پر چلانا چاہتے تھے ۔ ان کے نزدیک مذہب اور سیاست ایک دوسرے سے الگ نہیں تھے بلکہ صحیح سیاست مذہب کی صحیح پابندی میں سے وجود پا سکتی ہے ۔

’الہلال‘ میں مذہب ، سیاست ، معاشیات ، نفسیات ، جغرافیہ ، تاریخ ، عمرانیات ، سوانح ، ادب اور حالات حاضرہ پر اعلیٰ قسم کے مضامین اور تبصرے شائع ہوتے تھے ۔ اس میں علامہ شبلی نعمانی ، علامہ اقبال ، مولانا حسرت موہانی اور سید سلیمان ندوی جیسے اکابر بھی لکھتے تھے ۔ مولانا نے نوی جرأت اور بے باکی کے ساتھ اپنے خیالات کا اظہار کیا چنانچہ ۱۶ نومبر ۱۹۱۴ء کو حکومت نے ’الہلال‘ پریس کی دو ہزار کی پہلی ضابط ضبط کر لی ۔ ۱۴ اور ۲۱ اکتوبر کا مشترکہ شمارہ ضبط کر لیا ۔ دس ہزار روپے کی نئی ضابط مانگی گئی جو جمع نہ کرائی گئی ۔ چنانچہ نومبر ۱۹۱۴ء میں ’الہلال‘ بند ہو گیا اور اس کا پہلا دور ختم ہو گیا ۔

جالزہ

۱۸۵۷ء سے ۱۹۱۴ء تک یعنی ستاون برس میں برصغیر کی صحافت کئی انقلابی تبدیلیوں سے دوچار ہوئی ۔ ۱۸۵۷ء کے فوراً بعد کی صحافت عوام کی ترجمان نہیں تھی ، اخبارات حکومت کی تعریف اور خوشامد میں ایک دوسرے سے سبق لے جانے کی کوشش کرتے تھے ۔ خبریں غیر سیاسی اور بمعصر اخباروں سے نقل شدہ ہوتی تھیں ۔ سر سید احمد خان نے اردو صحافت کو با مقصد اور خفیہ بنانے میں حصہ لیا ۔ انہوں نے اعتدال اور حکومت سے مصالحت کی پالیسی پر گامزن ہونے کے باوجود مناسب تنقید کا حق ادا کیا ۔ سر سید کی تحریک نے ایک طرف لوگوں میں یہ عام سیاسی و تعلیمی شعور پیدا کیا اور دوسری طرف اردو زبان و ادب کی اصلاح کر کے اسے زندگی سے ہم آہنگ کیا ۔ سر سید مکتب فکر کی متین صحافت کے دوش بدوش مزاحیہ صحافت میں پہلی پھولی اور اس نے ۱۸۵۷ء کے بعد کی مایوس کن فضا میں زندہ رہنے کا حوصلہ بخشا ۔ انیسویں صدی کے آخر میں روزانہ صحافت کا غلبہ ہو گیا اور اس میں کاروباری پہلو بھی در آیا ، مگر بیسویں صدی کے آغاز میں مولانا ظفر علی خان ، مولانا محمد علی جوہر اور مولانا ابوالکلام آزاد جیسے جری اور نڈر صحافیوں نے صحافت کو دوسری انتہا پر پہنچا دیا ۔ بحاس پچن برس میں صحافت کا خوشامد سے بغاوت اور مبارزت کی حد تک پہنچ جانا کوئی معمولی کارنامہ نہیں ہے ۔ روزنامہ ’زبندار‘ کے ابتدائی دور ، ’کامریڈ‘ ، ’الہلال‘ اور ’ہمدرد‘ نے صحافت کا معیار قائم کیا جس کے بعد کی صحافت معنوی اعتبار سے اس پر قائم نہ رہ سکی ۔

ادبی پہلو

اردو صحافت اور ادب میں سرسید احمد خان کے بعد مولانا ظفر علی خان ، مولانا محمد علی جوہر اور مولانا ابوالکلام آزاد کی صحافت کے آغاز تک اسلوب کے اعتبار سے کوئی نئی تحریک نہیں ملتی ۔ قدیم مشکل پسندی کا دور تو پہلے ہی ختم ہو چکا تھا ۔ ’ہنسہ اخبار‘ اور ’اخبار عام‘ وغیرہ نے اردو صحافت کو ادب سے الگ کرنے اور صحافت میں اخبارات غالب کرنے کے سلسلے میں

نمایاں کام کیا۔ اردو صحافت کی زبان کو بھی اخباری زبان بنانے کی کشوش کی مگر بیسویں صدی کے شروع میں صحافت و ادب میں سرسید کی عقلیت اور علمیت کے خلاف رد عمل شروع ہوا۔ سرسید کی تحریک بعد ازاں نیکور اور آسکر وائلڈ کے زیر اثر آکر رہمانی بن گئی۔ حاتمہ 'مخزن' کے بیشر لکھنے والوں پر رویا نویس غالب تھی۔ . . . یہ تحریک ہلکے پھلکے انداز تخیل کی کار فرمائی اور زبان میں ادبی جاشنی سے عبارت ہے۔ اس زمانے میں ادب ایک بار پھر اخباری پرورش کر دی ہے۔ 'ملائے عام' اور 'ریاض الاخبار' وغیرہ سے وابستہ صحافی نیادی طور پر ادیب تھے اور صحافت کو ادبی سطح پر لے جانا چاہتے تھے۔ دوسرے گروہ میں شامل لوگ صحافی پہلے تھے ادیب بعد میں۔ اس لیے ان کے ہاں محبوب کی جدت کے باوجود صحافت کی عام اور سادہ روش ملتی ہے۔ مولانا ظفر علی خان، مولانا محمد علی جوہر، مولانا ابوالکلام آزاد اور مولانا حسرت موہانی ادیب بھی تھے اور ہر جوش خطب بھی۔ وہ عالم بھی تھے اور سیاست دان بھی۔ ان کا زمانہ تقریر و تحریر میں ہر جوش خطابی انداز کا متقاضی تھا۔ حاتمہ انہوں نے صحافت کو نعرہ و متاخر دیا۔ زبان 'ہرجوس'، جارحانہ اور خونکا دینے والی ہے۔ یہ زعماء چونکہ افسر صحافت پر چھائے ہوئے تھے، اس لیے ان کے زیر اثر صحافتی اسلوب کی جگہ ادبی اسالیب نے لے لی۔ ان کی صحافت ادبی صحافت بھی۔ انہوں نے صحافت میں جذبات نگاری کو فروغ دیا۔ مگر اس سے بعض دوسرے اہم راستے بند ہو گئے۔



کتابیات

۱۔ Barns, Margarita, *The Indian Press*, George Allen & Unwin Ltd., 1940.

۲۔ Natrajan, S.: *A History of the Indian Press in India, Asia* - Publishing House, 1962.

۳۔ صدیقی، محمد عتیق، ہندوستانی اخبار نویسی (کمپنی کے عہد میں) محمد نرق اردو ہند، (علی گڑھ) ۱۹۵۷ء

۴۔ خورشید، عبدالسلام، صحافت پاکستان و ہند میں، مجلس ترقی ادب لاہور، ۱۹۶۳ء

۵۔ بدر شکیب، اردو صحافت، کاروان ادب کراچی، ۱۹۵۲ء

۶۔ حالی، الطاف حسین، حیات جاوید

۷۔ مولوی عبدالحق، سرسید احمد خان

Sir Abdul Qadir, Famous Urdu Poets and Writers - ۸

- ۹ - سرڈار مسیح گل ، نقیدی ادب
- ۱۰ - مضامین چکبست
- ۱۱ - جدید اردو نثر
- ۱۲ - مخزن ، عقیقی و نیز یاقی مطالعہ ، تحقیقی مقالہ از عبدالشکور ، شعبہ صحافت پنجاب یونیورسٹی ، لاہور
- ۱۳ - کاسریڈ (تحقیقی مقالہ ، انگریزی میں) شعبہ صحافت ، پنجاب یونیورسٹی - لاہور
- ۱۴ - جمعہ بی ، رئیس احمد ، سیرت محمد علی
- ۱۵ - ذوالفقار ، غلام حسین ، ظفر علی خان ، ادیب و شاعر
- ۱۶ - قاضی عبدالغفار ، آثار ابوالکلام آزاد
- ۱۷ - *Selections from The Comrade* - ۱۷
- ۱۸ - *Mohammad Ali : My life—A Fragment* - ۱۸

سولہواں باب

اردو شعراء کے تذکرے

انیسویں صدی عیسوی کا آغاز کئی وجوہ سے اردو زبان و ادب کی ترقی کے لیے مبارک ثابت ہوا۔ سب سے اہم بات یہ ہوئی کہ فورٹ ولیم کالج کی معرفت پہلی بار اردو کا چھاپا خانہ قائم ہوا اور شاعری کے ساتھ ساتھ اردو اثر کی طرف بھی توجہ کی گئی۔ اس سے پہلے قرآنِ پاک کے بعض تراجم اور فارسی قصصوں کے دو ایک مستحکم و مرتب اردو ترجمے تو ملتے تھے، لیکن ادبی نثر کا کوئی نمونہ موجود نہ تھا۔ ڈاکٹر گلکرسٹ اور ان کے رفقاء کار کی کوششوں سے فورٹ ولیم کالج کے شعبہٴ نصیف و تالیف نے نثر کی جانب خصوصی توجہ کی اور اس توجہ کے نتیجے میں مختلف نوعیت کی متعدد نثری کتابیں بھڑے دی گئیں۔ بحر کی اس معمولت اور رفتارِ ترقی کا اثر تذکرہ نگاری پر بھی پڑا۔ سب سے نمایاں اور اہم بات یہ ہوئی کہ اردو شعراء کے تذکرے فارسی زبان کے ساتھ ساتھ اردو میں بھی لکھے جانے لگے۔ چنانچہ انیسویں صدی عیسوی کے اوائل ہی میں جو دو تذکرے سامنے آئے ان میں ’گلستہٴ حیدری‘، مؤلفہ سید حیدر بخش حیدری (۱۸۰۲ء/۱۲۱۷ھ) اور ’گلشنِ بند‘، مؤلفہ مرزا علی لطف مرقومہ (۱۸۰۰ء/۱۲۱۵ھ) اردو زبان ہی میں ہیں۔ دوسری اہم بات یہ ہوئی کہ تذکرہ نگاری سے اہلِ مغرب کو بھی دلچسپی پیدا ہوئی اور اس دلچسپی کے نتیجے میں اردو شعراء کے بعض تذکرے انگریزی اور فرانسیسی زبانوں میں بھی لکھے گئے۔ تذکرہ نگاری کی قدیم روش میں بھی نمایاں تبدیلیاں ہوئے لگیں۔ اس سے پہلے یہ ہوتا تھا کہ اہلِ ذوق حضرات یا خود شعرائے کرام اپنے ہمسند کے اشعار اور منتخبات کی بیاضیں تیار کر لیتے تھے۔ ان بیاضوں میں اشعار کے ساتھ جب شاعر کا نام اور مختصر سوانح کا اضافہ کر دیا جاتا تھا تو وہ آسانی سے تذکرے میں بدل جاتی تھیں۔ اب یہ صورت نہ رہی بلکہ تذکرہ نگاری کے لیے مختلف ممکن ذرائع سے مواد فراہم کیا جانے لگا۔ پہلے یہ ہونا تھا کہ خود شاعر یا اس کے دوستوں اور شاگردوں سے نہ آسانی جو کچھ معلوم ہو جاتا تھا بغیر تحقیق اسی کو تذکروں میں شامل کر دیا جاتا تھا۔ اگر کسی کی بیاض یا تذکرے سے استفادہ بھی کیا جاتا تو اسے راز ہی رکھا جاتا تھا۔ مآخذ کا سراغ یا حوالہ دینے کا رواج نہ تھا۔ انیسویں صدی کے تذکروں کی روش اس سے قدرے مختلف ہو گئی۔ اب دوستوں اور عزیزوں سے سنی ہوئی باتوں کے علاوہ اخبار، رسائل، اشتہارات، فہرستِ کتب اور باہم مراسلت سے بھی مدد لی جانے لگی گویا ’انیسویں صدی میں تذکرہ نگاری دستاویزی شہادتوں اور کارآمد حوالوں کی بدولت بیاض سے بہت آگے بڑھ کر ادبی سوانح نگاری کی حدود میں داخل ہونے لگی۔ چنانچہ انیسویں صدی کے اوائل ہی میں بعض

ایسے تذکرے وجود میں آ گئے جن میں شعراء کے نام ، مختصر ، نائند ، نوطن ، تعلیم ، تربیت ، خاندان ، احوال ، ذریعہ معاش اور کارناموں کو پہلے کے مقابلے میں زیادہ تحقیق و تفصیل سے بیان کرنے کی کوشش سنی ہے ۔ اس کوشش نے انیسویں صدی کے تذکروں میں خاصا نشوع پیدا کر دیا ہے ۔ یہ نشوع مہاد اور بیٹ دونوں میں ملتا ہے ۔ اس سے پہلے کے تذکرے ایک ہی نہج پر مرتب کیے جاتے تھے ۔ فرق ادا تھا کہ کسی کے یہاں شعراء کی تعداد کم تھی ، کسی کے یہاں زیادہ ۔ ورنہ انتخابِ کلام اور سوانحِ حیات کے اختصار کے لحاظ سے وہ یک رنگے ہوتے تھے ۔ یہی وجہ ہے کہ محسن کے 'سراپا سخن' ، سعادت خان ناصر کے 'خوس معرکہ' ، زیبا ، صہبائی کے 'انتخابِ دوا وین' اور یکتا کے 'دستور الفصاحت' کے طرز کے تذکرے اٹھارھویں صدی میں نظر نہیں آتے ۔ 'سراپا سخن' کی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں جسم کے سارے اجزاء یعنی سر سے لے کر پاؤں تک کے موضوع پر شعراء کی جتنی غرائیں مل سکی ہیں انہیں یکجا کر دیا گیا ہے ۔ 'انتخابِ دوا وین' اور 'دستور الفصاحت' میں صرف نمائندہ شعراء کو جگہ دی گئی ہے ۔ یوں سمجھ لیجیے کہ ان تذکروں میں ادبی اور تاریخی اسلوب کی ارتقائی کڑیوں کو ملانے کی شعوری کوشش کی گئی ہے جو اس سے پہلے اٹھارھویں صدی کے تذکروں میں نایاب ہے ۔

انیسویں صدی عیسوی کے تذکرہ نگاروں میں پہلے تذکروں کے برخلاف ایک اہم اضافہ بھی یہ نظر آتا ہے کہ ان تذکروں میں شعراء کے حالاتِ زندگی اور انتخابِ کلام کے ساتھ ساتھ شعر و ادب کے مروجہ موضوعات و مسائل پر بھی بحثیں چھیڑی گئی ہیں ۔ مثال کے طور پر ، زبان کیا ہے ؟ اردو زبان کب اور کہاں پیدا ہوئی ؟ اس کی پیدائش کے کیا اسباب ہیں ؟ شاعری کیا ہے ؟ اس کا آغاز کب سے ہوا ہے ؟ اردو کے اولین شعراء کون کون سے ہیں ؟ مختلف زمانوں میں اردو شاعری کی کیا خصوصیت و نوعیت رہی ہے ؟ شاعری کا فن کیا ہے ؟ اس فن کا ارتقاء کس طرح ہوا ہے ؟ شاعری کی بلحاظِ بیٹ کتنی قسمیں ہیں ؟ ان اقسام کے لوازم کیا ہیں ؟ عروض و مافیہ کسے کہتے ہیں ؟ ان کے عیوب و محاسن کیا ہیں اور شاعری میں وہ کس طرح ابر انداز ہوتے ہیں ؟ اس طرح کے اور بہت سے سوالات انیسویں صدی کے تذکروں کے مقدموں اور دیباچوں میں اٹھائے گئے ہیں اور ان کے جوابات دینے کی کوشش کی گئی ہے ۔ اس سلسلہ میں گارساں دناسی ، امام بخش صہبائی ، کریم الدین ، احمد علی خان یکتا اور قادر بخش صابر کے تذکرے خصوصیت سے قابلِ ذکر ہیں ۔ ان تذکروں میں زبان اور شاعری کے متعلق جو تفصیلی بحثیں ملتی ہیں وہ آج ہمارے لیے کس حد تک قابلِ قبول ہیں یہ ایک الگ سوال ہے ، لیکن ان بحثوں کی اہمیت و افادیت سے انکار ممکن نہیں ۔ اس لیے دراصل انہیں بحثوں نے اردو کی ادبی تاریخ و نقید کی مختلف کڑیوں کو ایک لڑی میں پروئے اور نئی راہ پر لگانے میں ہماری راہنمائی کی ہے ۔

انیسویں صدی میں اشاعت و طباعت اور مواد کی فراہمی میں آسانیوں کے سبب تذکرہ نگاری کی رفتار بھی قدرے تیز رہی ہے ۔ چنانچہ انیسویں صدی کے آغاز سے لے کر ۱۸۵۷ء کے

درمیانی عرصے میں دو درجن سے زائد تذکرے لکھے گئے ہیں۔ ان تذکروں میں 'عمدۂ منتخبہ' مؤلفہ اعظم الدولہ سرور، 'مجمع الانتخاب' مؤلفہ شاہ کمال، 'ریاض الفصحا' مؤلفہ مصحفی، 'مجموعہ' نعر' مؤلفہ مدرت اللہ فاسم، 'تذکرہ بے جگر' مؤلفہ خرقی لعل بے جگر، 'دیوانِ جہان' مؤلفہ بینی برائی جہاں، 'ملقبہ سخن' مؤلفہ غلام وحی الدین مبتلا، 'تذکرہ الشعراء' مؤلفہ ابنِ امین طوفان، 'دستور الفصاحت' مؤلفہ احمد علی خان یکتا، 'گلشنِ بے خار' مؤلفہ مصطفیٰ خان شیفتہ، 'تاریخِ ادبِ ہندوستانی' مؤلفہ گارساں دتاسی، 'اسحارِ دواوین' مؤلفہ امام بخش مہبائی، 'مدائح الشعراء' مؤلفہ عمایہ حسین خان مہجور، 'تذکرہ ہمارے خزان' مؤلفہ احمد حسن سحر، 'گادستہ' نازنیاں، مؤلفہ کریم الدین، 'گلستانِ بے خزان' مؤلفہ قطب الدین ناطن، 'خوش معرکہ' زیبا، مؤلفہ سعادت خان ناصر، 'طبقات الشعرائے ہند' مؤلفہ کریم الدین، 'سراپا سخن' مؤلفہ محسن علی محسن، 'یادگارِ شعراء' مؤلفہ امیرنگر، 'گلشنِ ہمیشہ بہار' مؤلفہ نصر اللہ خان خورجوی اور 'گلستانِ سخن' مؤلفہ قادر بخش صابر وغیرہ کے نام آئے ہیں۔ یہ تذکرے لحاظِ زمان دو خاص گروہوں میں تقسیم کیے جاسکتے ہیں۔ ایک وہ جو فارسی زبان میں ہیں، دوسرے وہ جو اردو یا کسی اور زبان میں لکھے گئے ہیں۔ پہلے گروہ میں 'عمدۂ منتخبہ'، 'مجمع الانتخاب'، 'ریاض الفصحا'، 'مجموعہ' نعر'، 'تذکرہ بے جگر'، 'دیوانِ جہاں'، 'طبقاتِ سخن'، 'تذکرہ ابنِ امین طوفان'، 'دستور الفصاحت'، 'گلشنِ بے خار'، 'مدائح الشعراء'، 'تذکرہ ہمارے خزان' اور 'گلشنِ ہمیشہ بہار' کے نام آتے ہیں۔ اب ان تذکروں کو طرزِ قدیم کے تذکرے بھی کہہ سکتے ہیں اس لیے کہ ان کی روش ظاہری و معنوی دونوں لحاظ سے اٹھارہویں صدی کے تذکروں سے الگ نہیں ہے۔ باقی تذکرے ردو، فرانسیسی یا انگریزی میں لکھے گئے ہیں اور یہ ابھی مواد و طریقہ کار کے لحاظ سے پچھلے تذکروں سے اس درجہ مختلف ہیں کہ انہیں طرزِ جدید کے تذکرے کہنا زیادہ مناسب ہوگا۔

عمدۂ منتخبہ

طرزِ قدیم کے تذکروں میں 'عمدۂ منتخبہ' سب سے ضخیم ہے۔ اس میں ایک ہزار کے قریب قریب شعراء کا ذکر آیا ہے۔ ڈاکٹر خواجہ احمد فاروق کے مطابق اس تذکرے کا سالِ آغاز ۱۸۰۱ء/۱۲۱۵ھ اور سالِ اختتام ۱۸۰۹ء/۱۲۲۳ھ ہے^(۱)۔ لیکن بعض حضرات کا خیال ہے کہ ان میں ۱۸۰۹ء / ۱۲۲۳ھ کے بعد بھی سات آٹھ سال تک اضافے ہوتے رہے ہیں^(۲)۔ جیسا کہ کہا جا چکا ہے اس تذکرے کا انداز اٹھارہویں صدی کے تذکروں سے الگ نہیں ہے۔ حالاتِ زندگی بہت مختصر ہیں۔ کلام کے انتخاب میں البتہ قدرے اہتمام

(۱) ڈاکٹر خواجہ احمد فاروق (مرتب) مقدمہ 'عمدۂ منتخبہ' مطبوعہ دہلی یونیورسٹی ۱۹۶۱ء۔

(۲) مخطوطات انجمن ترقی اردو پاکستان کراچی۔ جلد اول۔ ص ۱۳۹، مطبوعہ ۱۹۶۵ء۔

کیا گیا ہے۔ ہر چند کہ یہ تذکرہ اس پر آشوب عہد میں لکھا گیا ہے جب کہ ذوق، غالب اور مومن وغیرہ کی شہرت کا آفتاب چڑھ رہا تھا اور شاہِ عالم نایاب کی سلطنت دہلی سے ہالم تک رہ گئی تھی، لیکن اس تذکرے سے اس زمانے کی سیاسی و سماجی زندگی پر کوئی روشنی نہیں پڑی، سوائے اور تنقیدی اشارے بھی برائے نام ہیں۔ پھر بھی ڈاکٹر خواجہ احمد فاروقی کے لفظوں میں ”تذکرہ سرور“ اپنے عہد کے عمومی رجحانات کا ہابند ہے۔ سرور نے مذاقِ شعر میں بھی ان کے ذاتی رجحانات کے علاوہ اس دور کے اثرات کا پربو دکھائی دیتا ہے۔ اس لیے کہ انہوں نے صحتِ محاورہ پر زور دیا ہے۔ ”غزل ہائے طولانی“ کی مدد کی ہے اور نکوا ہے کہ ایہام گوئی کا دور خم ہو چکا ہے“ (۱)۔

مجموعہ الانتخاب

”مجموعہ الانتخاب“ مؤلفہ شاہ کمال مرہو، ۸/۱۸۰۳/۱۹۲۱ء (۲) یہی ”عمدۂ مستحکم“ کے ڈھب پر ہے۔ یہ ادبی فارسی میں ہے اور ہمز غیر مطبوعہ ہے۔ اس کے دو قلمی نسخے کتب خانہ نواب سالار جنگ حیدر آباد میں، ایک ایسیٹک سوسائٹی لندن اور ایک انجمن ترقی اردو (ہند) میں محفوظ ہیں۔ نثار احمد فاروقی نے ڈاکٹر مختار الدین احمد آرزو اور داسی عبدالودود کے حوالے سے لکھا ہے کہ اس کا ایک نسخہ برائش میوزم لندن اور ایک کلکتے میں بھی ہے (۳)۔ ڈاکٹر نسیر احمد علوی کے بیان کے مطابق زاہدہ ابوالحسن کو اس کا ایک مخطوطہ حیدر آباد کے کسی دای کتب خانے میں بھی ملا ہے (۴)۔ ایسیٹک سوسائٹی کے قلمی نسخے کا ایک فوٹو اسٹیٹ ایجن ترقی اردو کراچی کے کتب خانے میں موجود ہے۔ اس تذکرے کی ترتیب میں ”نکات الشعراء“، ”مخزنِ نکات“ اور مصحفی کے ”تذکرہ ہندی“ سے خصوصاً مدد لی گئی ہے۔ حالانکہ اس میں بیشتر انہیں شاعروں کا ذکر ہے جو دہر، قائم اور مصحفی کے مذکورہ بالا تذکروں میں اچکے ہیں۔ شعراء کے حالات قدم تذکروں کی روسر عام کے مطابق بہ مختصر ہیں۔ کلام کے مستحبات البتہ خاصی طویل ہیں اور اسی طوالت نے اس کو ضخیم بنایا ہے۔ اس کی نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ غزل کے اشعار کے علاوہ اس میں مرثیہ، ہجو، خمس، قصیدہ اور مثنوی کے اقتباسات بھی بطور نمونہ کہیں کہیں دیے گئے ہیں اس سے یہ فائدہ ہے کہ اس زمانے کی غزل گوئی کے ساتھ ساتھ دوسرے اصنافِ سخن کے ارتقاء و معیار کا اندازہ کرنے میں مدد ملتی ہے۔

(۱) ڈاکٹر خواجہ احمد فاروقی (مرتب) مقدمہ عمدہ منتخب

(۲) نصیر الدین ہاشمی، شعرائے اردو کا نایاب تذکرہ۔ ص ۱۷ تا ۹۱ مطبوعہ رسالہ اردو، بابت

جنوری ۱۹۵۶ء۔

(۳) تن تذکرے (تلخیص و مقدمہ)۔ ص ۲، مطبوعہ دلی ۱۹۶۸ء۔

(۴) رسالہ تذکرہ، مطبوعہ دلی۔

’ریاض الفصحاء‘ مؤلفہ مصحفی کا نام تاریخی ہے۔ اس سے ۱۸۰۶ء/۱۲۲۱ھ برآمد ہوتے ہیں۔ لیکن اس میں ۱۸۲۰ء/۱۲۳۶ھ تک اصاحے ہوتے رہے ہیں۔ یہ مصحفی کا دوسرا تذکرہ ہے اس سے پہلے وہ ’تذکرۃ ہدی‘ کے نام سے شعرائے اردو کا ایک تذکرہ ۱۷۹۸ء/۱۲۰۹ھ میں لکھ چکے تھے۔ ’ریاض الفصحاء‘ بھی فارسی میں ہے اور پہلے تذکرے کے مقابلے میں ضخیم ہے۔ اس تذکرے کے ذریعہ اس زمانے کے شعراء اور ماحول کے متعلق بہت سی نئی باتیں سامنے آتی ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ مصحفی ایک خوش فکر شاعر تھے اور ان کے دوستوں اور شاگردوں کا حافظہ بھی بہت وسیع تھا۔ اس حلقے میں حاتم، خواجہ میر درد، میر، سودا اور فغان جیسے بزرگ بھی تھے۔ نام، جرأت، سوز، ہمت، انشا اور میر حسن جیسے ہم عصر اور آتش و ناسخ، نصیر و رنگین، مہسوں و طفس اور خلیق و فسوس بھی شامل تھے۔ مصحفی نے ان میں سے اکثر کا حال لکھا ہے اور ذاتی معلومات کی بناء پر لکھا ہے۔ سوانح سے ہٹ کر اس زمانے کی شاعری اور ادب کے اتار چڑھاؤ کی کفایت بھی معلوم ہوتی ہے، مثلاً حاتم کے حوالے سے ’دیوانِ وسنی‘ کا شاہجہان آباد میں آنا، حاتم کے ’دیوانِ زادہ‘ اور ان کی جگہ استاد کی چہار طرف شہرہ ہونا، بعض صاحبوں کا اہام گوئی پر اردو شاعری کی بنیاد رکھنا اور بعض شاعروں کا آنکھوں دیکھا حال بیان کرنا اور اس طرح کے بہت سے تاریخی و تہذیبی رجحانات و واقعات ہیں جن کا علم ہمیں ’ریاض الفصحاء‘ کے ذریعے ہوا ہے۔“

مجموعہ لغز

’مجموعہ لغز‘ مؤلفہ میر قدرت اللہ قاسم بھی قدیم تذکروں میں خاصا ضخیم ہے اور ۱۸۰۶ء/۱۲۲۱ھ میں مکمل ہوا ہے اس میں قدیم دکنی شعراء سے لے کر شد عالم ثانی کے عہد تک کے شاعروں کا ذکر آیا ہے۔ حالاتِ زندگی یہاں بھی مختصر ہیں۔ پھر بھی بہت سی اہم باتیں مل جاتی ہیں جو تاریخ کی گم شدہ کڑیوں کی بازیابی میں مدد کرتی ہیں۔ اس تذکرے سے بعد کے اکثر تذکرہ نگاروں نے مدد لی ہے۔ خصوصاً ’آبِ حیات‘ مؤلفہ محمد حسین آزاد کے بہت سے واقعات، جنہیں اب تک صرف آزاد کی اختراع سمجھا جاتا تھا، اسی تذکرے سے ماخوذ ہیں۔ مثلاً ولی اور ناصر علی کی شاعرانہ نعلی کا قصہ، سراج الدین علی خان آرزو کی عالمانہ شخصیت اور ان کی ہدیہ گوئی کا بیان، سودا کے اشعار کو حدیثِ قدسی سے تعبیر کرنا اور تنک مزاجی کا تذکرہ، ولی کے متعلق ”شاعریست از شیطان مشہور“ کا حکم لگانا، انشاء اور عظیم کے معرکے کا حال، جرأت، میر حسن، محمد امان نثار، بقا الدین بقا اور

سوں وغیرہ کی سوانحِ حیات کا زیادہ حصہ، آزاد نے قدرتِ اللہ ماسم ہی کے تذکرے سے لیا ہے^(۱)۔

فارسی زبان کے بعض دوسرے تذکرے مثلاً 'دیوانِ جہان' مؤلفہ بنی نرائن جہاں، 'گلشنِ ہیشہ بہار' مؤلفہ خیشگی، 'بہارِ بے خزان' مؤلفہ احمد حسین، اور 'تذکرہ ابنِ امین طوقان'، وغیرہ میں انتسابِ کلام کو زیادہ اہمیت دی گئی ہے۔ ان تذکروں کی اہمیت صرف اس باب میں ہے کہ ان کے ذریعہ بعض شعراء کے گم شدہ شمار اور نایاب غزلیں دستیاب ہو جاتی ہیں۔

تذکرہ بے جگر

'تذکرہ بے جگر' ہنوز غیر مطبوسہ ہے۔ اس کا ایک فلمی نسخہ انڈیا آفس لندن میں محفوظ ہے۔ اس کی نقل محلوکہ خواجہ مشفق (کراچی) میرے سامنے ہے۔ اس کے لئے تراجم 'دیوانِ جہان' کے مقالے میں بہت تفصیلی ہیں اور زیادہ تر مبتلا میرٹھی کے تذکرے 'طبقاتِ سخن' اور مصحفی کے 'تذکرہ ہندی' سے لیے گئے ہیں۔ اس میں سوانحی عناصر تو ملتے ہیں، لیکن تنقیدی عناصر نہ ہونے کے برابر ہیں۔

'طبقاتِ سخن' مؤلفہ علامہ محی الدین مبتلا میرٹھی پر تبصرہ کرتے ہوئے نثار احمد فاروقی نے ایک جگہ لکھا ہے کہ:

”بے جگر نے ایک جگہ مشی میر خند میر لاہوری (ساکن لکھنؤ) کی تاریخِ ولادت ۱۸۸۲ء بتائی ہے اور لکھا ہے کہ ان کی عمر ۵۵ سال ہے۔ اس حساب سے دیکھا جائے تو بے جگر نے اپنا تذکرہ ۱۸۲۱ء/۱۲۳۷ء کے اس پاس مرتب کیا ہے“^(۲)۔

میر چند میر کے بارے میں بے جگر کے اصل الفاظ یہ ہیں:

”میر چند در سن یک ہزار یک صد و ہفتاد و دو ہجری روز شنبہ در کوڑا جہان آباد . . . نا حال کہ عمر شریفش بہ پانچ و پنج سال رسیدہ بخندس لائقہ حیات مستعار را می گذراند“۔

اس بیان کی روشنی میں نثار احمد فاروقی کا یہ کہنا کہ 'تذکرہ بے جگر' ۱۸۲۱ء/۱۲۳۷ء کے آس پاس مرتب ہوا ہے، کچھ ایسا غلط نہیں ہے۔ لیکن فاروقی صاحب نے غالباً اس تذکرے کے

(۱) مزید تفصیلات کے لئے دیکھیے، حافظ محمود خان شرانی، مقدمہ، مجموعہ 'غز'، مطبوعہ پنجاب

یونیورسٹی، لاہور ۱۹۳۳ء۔

(۲) نگار (لکھنؤ) بابت ستمبر ۱۹۰۹ء۔

دوسرے تراجم پر نظر نہیں ڈالی ورنہ وہ ۵۱۲۳۷/۵۱۸۲۱ کے بجائے ۵۱۲۳۷/۵۱۸۲۶ کے آس پاس کہتے ، اس لیے کہ ۵۱۲۳۷/۵۱۸۲۶ تک کے اندراجات کا ثبوت اس کے بعض تراجم سے ملتا ہے ، چند مثالیں دیکھیں ، عشق و مبتلا مرثیہ کے بارے میں مؤلف نے لکھا ہے کہ ۵۱۲۳۱/۵۱۸۲۵ میں انتقال کیا ۔ اصل الفاظ یہ ہیں :

”اخرس فی سہ یک ہزار و دو صد و چہل و یک در شہر مصاب روز ہفتہ
ازیں جہاں گذراں پرف“ ۔

مر قاسم علی کے دھمے میں مؤلف نے الزامات یاد رکھے ہیں اصل عبارت یہ ہے :

”مر قاسم علی تا بہ سلمہ اللہ عالی ۔ ۔ ۔ فی سہ یک ہزار و دو صد چہل و
دو کہ اور ر د تقریباً ۱۵۰ متوطن خوبہ اتفاق رسدوں دہریو ۔ ۔ ۔
مسود مجموعہ ہادر خورد“ ۔

ان عبارتوں سے صاف ظاہر ہے کہ پہلا ترجمہ ۵۱۲۳۱/۵۱۸۲۵ اور دوسرا ۵۱۲۳۷/۵۱۸۲۶ کے بعد لکھا گیا ہے ۔ اس لیے اس کا اکملہ ۵۱۲۳۷/۵۱۸۲۶ کے بعد کے قریبی سن میں ہوا ہوگا ۔ ۵۱۲۳۱/۵۱۸۲۶ کے بعد کا کوئی سن تذکرے میں نظر نہیں آتا ۔ وثوق کے ساتھ اس تذکرے کے سال تصدیق کے متعلق کچھ کہنا یہاں آسان نہیں کہ اس کا حوالہ قسری مسودہ ہمارے سامنے ہے وہ ان معنوں میں ناقص الاول والاخر ہے کہ ذرا بعد یا بعد و خاتم سے عاری ہے ۔ انشاء اللہ خان انشاء کے اشعار اور شاہ عالم آفتاب کے ترجمے سے شروع ہو کر عام اللہ یقین کے ترجمے پر تذکرہ ختم ہو جاتا ہے ۔

خیراتو اعلیٰ کے حکر نے اس کی نالیف میں اردو فارسی شعراء کے کئی تذکروں مثلاً ’گل رعنا‘ مؤلفہ شفیع ، ’خزانہ عامرہ‘ مؤلف آزاد ناگراسی ، ’لطائف سخن‘ عشق ، ’مبتلا مرثیہ‘ ’نشر عشق‘ مؤلفہ آغا حسین قلی خان ، ’مجمع النفاس‘ مؤلف سراج الدین علی خان آرو ، ’تذکرہ ہمدی‘ مؤلف مصحفی اور ’سہرہ خوشگو‘ مؤلف ہمدان داس خوشگو و سیرہ سے لے کر مصحفی اور عشق مرثیہ کے تذکرے خصوصاً ان کے سامنے رہے ہیں ۔ لے جگر نے بعض دوسرے تذکرہ نگاروں کی طرح اپنے مآخذ پر ہر دہ نہیں ڈالا بلکہ جہاں سے جو کچھ اور جتنا آجہ لیا ہے اس کا سراج سے دیا ہے ۔ لے جگر نے دوسرے تذکرہ نگاروں کے حالات کے سامنے اس خاصا وسیع ہو گا ہے ۔ لے جگر نے دوسرے تذکروں سے مدد لینے کے ساتھ ساتھ اپنی طرف سے بھی کچھ اضافے دیے ہیں ۔ اس اضافے کا اندازہ اس باب سے کیا جا سکتا ہے کہ لے جگر نے اردو شعراء کے جن تذکروں کے حوالے دیے ہیں ، ان میں سے ایک بھی ایسا نہیں جس میں دو سو سے زائد شعراء کا ذکر آیا ہو ۔ اس کے برعکس لے جگر کے تذکرے میں حارسو کے قریب شعراء کا کلام بھی شامل ہے ۔ خاص بات یہ ہے کہ مؤلف نے شعراء کے لفظ ، ولدیت ، سکونت ، پیشہ ،

عمر ، سالِ پیدائش ، سفر ، مقام ، سالِ وفات ، احباب اور اعزاء کی نشان دہی اکثر جگہ کی ہے ۔ سنِ وفات کے ثبوت میں مؤلف نے خود بھی قطعاتِ تاریخی کہے ہیں اور بعض دوسرے شعراء کے بھی قطعات نقل کیے ہیں ۔ ابرو کے سلسلے میں لکھا ہے کہ ۱۲۳۳ھ/۱۸۱۶ء میں وفات پائی ۔ اصل عبارت یہ ہے :

”ہے شبِ جہارم رجب سن سب و اربعین و مات و الب در گنشت تاریخ و فائش
ازیں رباعی و مطلعہ بر آوردہ ام . . . لالہ برگوہال بفتہ این قطعہ نوشتہ“ . .

کلبِ علی خان فانی رامپوری ، آبرو کی تاریخِ وفات کے سلسلے میں لکھتے ہیں کہ ”جہان نیک میرا علم ہے اردو کا صرف ایک تذکرہ شعراء ایسا ہے جس میں یہ سن دیا ہے ۔ یہ خیرانی لعل ے جگر کا تذکرہ ہے جو عہدِ اکبر فانی کی تصنیف ہے“ (۱) ۔ لیکن آبرو ہی کی تخصیص نہیں ہے اس قسم کی اطلاعات بے جگر نے بہت سے شعراء کے متعلق بہم پہنچائی ہیں ۔ انتخابِ کلام میں بعض جگہ صرف ایک دو شعر نقل کیے ہیں ، لیکن ممتاز شعراء میں سے اکثر ایسے ہی جن نے کئی کئی سو اشعار درج کیے ہیں ۔ انتخابِ کلام کی اس طوالت نے اس تذکرے کو بہت ضخیم کر دیا ہے ۔ اس میں سکندر آباد اور اس کے نواح کے بہت سے ایسے شعراء کے حالات بھی مل جاتے ہیں جو کسی اور تذکرے میں مذکور نہیں ہیں ۔

دیوانِ جہان و تذکرہ ابنِ امین

’دیوانِ جہان‘ مؤلفہ بنی نوائن جہان بھی فارسی میں ہے اور طبع ہو چکا ہے ۔ یہ بنیادی طور پر بیاضِ اشعار ہے ۔ اس سے ایک اہم بات یہ معلوم ہوتی ہے کہ مندرجہ ذیل مطلع کی غزل :

کب رہا ہے اب ہمیں حور و بشر کا امتیاز

دیکھ کر جاتا رہا مجھ کو نظر کا امتیاز (۲)

جسے بعض نے مرزا نوشہ غالب سے منسوب کر دیا ہے، دراصل بہادر بیگ خان غالب کی ہے (۳) ۔ تذکرہ ’ابنِ امین‘ بھی طبع ہو چکا ہے ۔ یہ بہت مختصر سا تذکرہ ہے ۔ اس میں صرف اکتالیس شاعروں کا ذکر ہے ۔ حالاتِ زندگی ایک دو سطروں میں لکھے گئے ہیں ۔ انتخابِ کلام

(۱) اوریشنل کالج میگزین لاہور ۔ ص ۹ ، بابت مئی ۱۹۶۰ء ۔

(۲) کلیم الدین احمد مرتب دیوانِ جہان ۔ ص ۱۷۸ تا ۱۸۰ مطبوعہ پٹنہ ۱۹۵۹ء مملوکہ قیصر ابنِ حسن ۔

(۳) تفصیل کے لیے دیکھیے ، غالب شاعر امروز و فردا ۔ ص ۴۸ تا ۵۰ از راقم الحروف مطبوعہ اظہار سنز لاہور ۱۹۷۰ء ۔

کا بھی یہی حال ہے۔ باں اپنے استاد یاسین خان اور اپنے والد کے دوست ناسخ کے اشعار علی الترتیب اکیس اور ستر نقل کیے ہیں۔ ناسخ کے متعلق ایک اہم باب یہ بتائی گئی ہے کہ وہ شاعری میں کسی کے استاد نہ تھے (۱)۔

طبقاتِ سخن

’طبقاتِ سخن‘ مؤلفہ غلام محی الدین مبتلا میرٹھی بھی فارسی میں ہے اور اس کا سال تصنیف ۱۸۰۷ء/۱۲۲۲ھ ہے۔ یہ اب تک کتابوں میں شائع نہیں ہوا۔ ڈاکٹر محمد حسین نے شاہ جہان پور کے قلمی نسخے کی تلخیص ’ہاری زبان‘ علیگزہ میں البتہ بالاقساط شائع کر دی ہے۔ یہی ہمارے سامنے ہے۔ ڈاکٹر محمد حسین کے لفظوں میں ’طبقاتِ سخن‘ اردو ادب کی تاریخ میں یوں اہمیت رکھتا ہے کہ اس میں بعض شعراء کے مفصل حالات درج ہیں۔ دوسرے یہ کہ اس میں اس زمانے کی اردو نثر کے بعض نمونے خطوط اور لطائف کی صورت میں مل جاتے ہیں۔ دوسرے یہ کہ اس میں مصنف نے بعض شعراء سے ذاتی ملاقاتوں کی تفصیل دی ہے۔ چوتھے یہ کہ بعض شعراء کے متعلق کچھ ایسی باتیں مل جاتی ہیں جو کہیں اور درج نہیں ہیں (۲)۔

دستور الفصاحت

’دستور الفصاحت‘ مؤلفہ حکیم سید احمد علی خان یکتا جس کا ذکر اردو شعراء کے تذکروں کے ساتھ کیا جاتا ہے حقیقتاً تذکرہ نہیں ’دربائے لطافت‘ کے طرز کی ایک علمی و ادبی تالیف ہے۔ اس کے تکمیل کا سال ۱۸۳۴ء/۱۲۳۹ھ ہے، لیکن اس کا آغاز ۱۷۹۸ء/۱۲۱۳ھ سے پہلے ہو چکا تھا۔ کتاب، مقدمہ و خاتمہ کے علاوہ پانچ ابواب پر مشتمل ہے۔ مقدمہ میں اردو کی پیدائش اور ارتقاء کا بیان ہے۔ خاتمہ میں حد ایسے شعراء کا تذکرہ ہے جن کے حوالے کتاب کے مباحث میں دیے گئے ہیں۔ گویا اس کتاب کا صرف خاتمہ ’تذکرۃ الشعراء‘ کے تحت آنا ہے۔ مولانا امتیاز علی خان عرشی نے صرف مقدمہ کے ساتھ شائع کر دیا ہے۔ عرشی صاحب کے مقدمے کی روشنی میں اس تذکرے کی مدد سے زبان و ادب کے متعلق بعض اہم اور نئی نئی باتیں سامنے آتی ہیں۔ مثلاً یکتا نے حسابی تناسب کے ذریعہ اس زمانے کی علمی و ادبی زبان کے متعلق یہ بتایا ہے کہ اس میں تین چوتھائی عربی و فارسی اور ایک چوتھائی ٹھیکہ ہندی کے الفاظ پائے جاتے ہیں۔ دوسرے یکتا کے بیان سے یہ پتہ چلتا ہے کہ مرقی میر خود لکھنؤ نہیں گئے تھے۔ بلکہ سودا کی وفات کے بعد نواب آصف الدولہ نے انہیں بلوایا تھا۔ تیسرے یہ کہ مرقی لنک مزاجی کی تصدیق اس تذکرے سے ہوتی ہے۔ چوتھے یہ کہ میر و سودا کے کلام کے فرق کو انہوں نے بالکل اچھوٹے انداز میں

(۱) قاضی عبدالودود مرتب مقدمہ تذکرۃ الشعراء ابن طوفان مطبوعہ ادارہ تحقیقات پٹنہ ۱۹۵۴ء۔

(۲) ہاری زبان علیگزہ، بابت ۱۵ جنوری ۱۹۶۰ء تا ۸ اپریل ۱۹۶۰ء۔

اس طرح ظاہر کیا ہے :

”اگرچہ کلام فصاحت و نظائش (میر) مثل سعدی بظاہر آسان نظر می آید ولی
ممتنع است۔ بیشتر شعراء مقلد او هستند و طرزش نمی تواند بخلاف مررا محمد رفیع
کہ، باوجود کمال ہمتی کہ دارد نقائش پر صاحب فہم را ممکن۔“

پانچویں یہ شہ و یام الدین قائم ، مصحفی ، انشا اور افسوس وغیرہ کے حالات زندگی سے
متعلق بعض تفصیلات اس تذکرے میں مل جاتی ہیں^(۱)۔

گلشنِ بے خار

’گلشنِ بے خار‘ مؤلفہ شیفہ ۱۸۳۲ء/۱۲۴۸ھ اور ۱۸۳۴ء/۱۲۵۰ھ کے درمیان مکمل ہوا
ہے۔ جنابہ تذکرے کے آخر میں مومن اور ضامن وغیرہ کے جو قطعات بارہی دیے ہوئے ہیں ان سے
۱۸۳۴ء/۱۲۵۰ھ ہی نکلتے ہیں^(۲)۔ اور ’گلشنِ بے خار‘ میں قدساء سے لے کر معاصرین تک کا ذکر آیا ہے،
لیکن اس کو نہیں صرف اہم اور ممتاز شعراء کو جگہ دی گئی ہے۔ اس لحاظ سے اسے منتخب شعراء کا
تذکرہ کہنا زیادہ مناسب ہوگا۔ شعراء کے حالات زندگی شیفہ کے یہاں بھی اگر مختصر ہیں لیکن جو
کچھ ہیں اہم اور قابلِ اعتبار ہیں۔ خصوصاً غالب، مومن، ذوق، آرزوہ وغیرہ کے متعلق الہوں
سے ایک معاصر کی حیثیت سے جو کچھ لکھا ہے وہ تاریخ اور نقد دونوں لحاظ سے اہم خیال کئے
جانے کے لائق ہے۔ معاصرین کے متعلق اس تذکرے میں بعض نئی باتیں مل جاتی ہیں، مثلاً
مومن خان مومن اور است الناظم صاحب جی کے معاشقے کا سراغ پہلے پہل اسی سے ملتا ہے۔
'گلشنِ بے خار' میں کلام کے انتخاب اور اس پر رائے رفی کا بھی خاص اہتمام ملتا ہے۔ شیفہ کی
تنقیدی رائیں بیشتر درس ہیں اور اس بات کا بیوب فراہم کرتی ہیں کہ شیفہ عام تذکرہ نگاروں کے
برعکس کلام کی ہر کہ کا ایک مخصوص معیار رکھتے تھے۔ اس معیار سے ڈاکٹر عبدالب شادانی
صاحب نے اختلاف کیا ہے^(۳)۔ لیکن ان کے اختلافی دلائل بہت کمزور ہیں۔ شیفہ کی تنقیدی آراء
کو آج کی تنقید کی روشنی میں دیکھنا ان کے ساتھ نا انصافی ہے۔ دیکھنا یہ چاہیے کہ شیفہ سے
پہلے تذکرہ نگاری کی روش کیا تھی اور ’گلشنِ بے خار‘ میں جو تنقیدی رائیں دی گئی ہیں ان کی
اس زمانے کے لحاظ سے کیا اہمیت ہے۔ عندلیب شادانی مرحوم کے سوا ایک بھی اردو کا کوئی ادیب
یا ناقد ہو جس نے شیفہ کے تنقیدی شعور کا اعتراف نہ کیا ہو۔ ان کے تنقیدی شعور اور خوس

(۱) مولانا امتاز علی خان عرشی (مرتب) مقدمہ دستور الفصاحت - ص ۳ تا ۳۳، مطبوعہ ہندوستان
پریس، رام پور ۱۹۴۳ء۔

(۲) شیفہ، گلشنِ بے خار، مطبوعہ نول کشور پریس لکھنؤ، ۱۸۴۴ء/۱۲۹۱ھ۔

(۳) ’تحقیق کی روشنی میں‘ مطبوعہ شیخ غلام علی اینڈ سنز، کراچی ۱۹۶۳ء، طبع اول۔

ذوق کا ایک ثبوت تو یہی ہے کہ انہوں نے صرف منتخب شعراء کا ذکر کیا ہے اور ہر شاعر کے متعلق اچھی یا بری رائے دینا ضروری سمجھا ہے۔ اس ضرورت کا احساس ان سے پہلے کے تذکرہ نگاروں کے یہاں بہت کم نظر آتا ہے۔

مدایح الشعراء

‘مدایح الشعراء’ ہمزہ نعلی ہے۔ اس کا ایک مخطوطہ راجپور میں محفوظ ہے۔ سب سے پہلے عرشی صاحب نے اس کا تعارف لکھا تھا^(۱)۔ بعد ازاں جناب اکبر علی خان کی سرمدہ معلومات کی مدد سے راقم الحروف نے اس کی فہرست شعراء شائع کردی تھی^(۲)۔ اس وقت رام پور کے سحرے کی ایک نقل ملو کہ خواجہ شفیق راقم الحروف نے بہتر نظر ہے اس میں ۱۸۴۴ء/۱۲۶۰ھ تک اضافے ہوئے رہے ہیں اور صرف انیس شعاعروں کے مختصر حالات ملتے ہیں۔ ہر شاعر کے نمونہ کلام کو سولف نے خمسہ، سدس، مثلث یا مربع کر کے پیش کیا ہے۔ چونکہ یہ تذکرہ بنارس میں لکھا گیا ہے اس لیے زیادہ تر انہیں شعراء کا ذکر ہے جو اس وقت وہاں موجود تھے۔ اس سے یہ صریح پتہ ملتا ہے کہ کسی وقت بنارس شعر و سخن کا اہم مرکز رہ چکا ہے۔

گلشن ہمسہ بہار

‘گلشن ہمسہ بہار’ مؤلفہ نصر اللہ خان خشکی میں بھی حالات و کوائف سے زیادہ اشعار کے انتخاب پر توجہ دی گئی ہے۔ یہ تذکرہ ۱۸۵۳ء/۱۲۷۰ھ میں مکمل ہوا اور اس سال ‘فتح الاخبار’ کول سے شائع کر دیا گیا۔ چونکہ یہ مطبوعہ نسخہ بھی تقریباً نابال ہو گیا تھا اس لیے انجمن برق اردو کراچی نے ۱۹۶۷ء میں ڈاکٹر اسلم فرخی کے مقدمہ کے ساتھ دوبارہ شائع کر دیا ہے۔ سوائے اس کے کہ اس کے ذریعے بعض معاصرین کے متعلق کچھ نئی باتیں معلوم ہو جاتی ہیں اور کوئی خاص بات نہیں ہے۔

تذکرہ بہار لے خزان

‘تذکرہ بہار لے خزان’ احمد حسن سحر کی تالیف ہے۔ اور ۱۸۴۵ء/۱۲۶۱ھ میں لکھا گیا ہے اس کا واحد قلمی نسخہ ندوۃ العلماء لکھنؤ کے کتب خانے میں محفوظ تھا جس کی تلخیص اور فہرست شعراء پہلی بار رسالہ ‘نگار’ پاکستان کراچی میں شائع ہوئی^(۳)۔ اب اس طبع ہو کر منظر عام

(۱) امتیاز علی خان عرشی (مرتب) مقدمہ دستور الفصاحت، مطبوعہ راجپور ۱۹۴۳ء۔

(۲) نگار (پاکستان) تذکروں کا تذکرہ نمبر (۱۹۶۴ء) - ص ۱۷۱ مرتبہ راقم الحروف۔

(۳) تذکروں کا تذکرہ نمبر - ص ۱۷۳، بابت مئی جون ۱۹۶۴ء مرتبہ راقم الحروف۔

پر آگیا ہے۔ صاف پتہ چلتا ہے اور خود مولف نے لکھا ہے کہ ان کا بنیادی مقصد اشعار کا انتخاب تھا۔ چنانچہ ان میں آتش کے تین سو بیس، غالب کے ۱۲۰، میر کے ۱۹۵، ناسخ کے ۲۰۱ اور مصحفی کے ۱۰۱ اشعار بطور نمونہ درج کیے گئے ہیں۔ یہ نمونے مولف کی خوش ذوق اور تنقیدی شعور کا بہر حال پتہ دیتے ہیں۔ سحر نے نظیر اکبر آبادی کے بارے میں اپنے معاصرین کے برعکس مناسب رائے دی ہے۔ وہ انہیں انک بلند پایہ شاعر سمجھتے ہیں۔ ذوق، مومن اور غالب کی شاعری کے متعلق بھی ان کی رائے آج کل کے ناقدین سے ماتی جاتی ہے۔ وہ غالب کو مومن و ذوق سے بہتر شاعر سمجھتے ہیں^(۱)۔ سوانح شعراء کے سلسلے میں بھی بعض نئے پہلو سامنے آتے ہیں، مثلاً میر تقی میر کے معاشقے کا انکشاف اول اول اسی تذکرے نے کیا ہے۔ میر کے بارے میں لکھا ہے کہ:

”نہ شہرِ خویش بآبری تمثالے کہ از عزیزانش بود در پردہ آتش طبع و سل
خاطر داشتہ آخر عشق او خاصہ مشک پیدا کردہ“^(۲)۔

یہ فقرے میر کی عشقیہ شاعری کے بعض نکتوں کو سمجھنے سمجھانے میں معاون ثابت ہوئے ہیں۔

اب تک جن تذکروں کی اہمیت سے بحث کی گئی ہے وہ سب کے سب فارسی میں ہیں اور مواد و بیان کی ان میں کم و بیش وہی یک رنگی و یکسانگی ہے جو اٹھارھویں صدی عیسوی کے تذکروں کا طرہ امتیاز ہے، لیکن انیسویں صدی میں جدید علوم و افکار اور حالات و ماحول کے زیر اثر تذکرہ نگاری الہی پرانی روش پر قائم نہ رہ سکی۔ اس میں دوسری تبدیلیوں کے ساتھ ایک تبدیلی یہ ہوئی کہ فارسی کے ساتھ ساتھ دوسری زبانوں میں بھی اردو شعراء کے تذکرے لکھے جانے لگے۔ چنانچہ انیسویں صدی میں جہاں کئی اہم تذکرے اردو زبان میں لکھے گئے وہاں بعض تذکرے انگریزی اور فرانسیسی زبانوں میں بھی مرتب کیے گئے۔ ان تذکروں کی روس، زبان و بیان اور مقصد و مواد پر لحاظ سے پچھلے تذکروں سے بہت مختلف ہے۔ ایسے تذکروں میں بلاحاظ تاریخ تالیف سر فہرست ’گلشنِ ہند‘ مؤلفہ میرزا علی لطف اور ’گلدستہ‘ حیدری، مؤلفہ حیدر بخش حیدری ہیں۔ ’گلدستہ‘ حیدری، جس کا ایک جزو تذکرے کی حاشیہ سے بنام ’گلشنِ ہند‘ ہی منظر عام پر آیا ہے ۱۸۰۲ء مطابق ۱۲۱۷ھ میں مکمل ہوا ہے^(۳)۔ اسے ڈاکٹر

(۱) ڈاکٹر نعیم احمد مرتب مقدمہ، تذکرہ بہار بے خزاں، مطبوعہ علمی مجلس دلی ۱۹۶۸ء مملوکہ فیصلہ ابن حسن کراچی۔

(۲) احمد حسین سحر، تذکرہ بہار بے خزاں، ص ۹۰، مطبوعہ علمی مجلس دلی ۱۹۶۸ء۔

(۳) حیدر بخش حیدری، مقدمہ گلشنِ ہند، مرتب ڈاکٹر مختار الدین احمد آرزو، مطبوعہ علمی مجلس دلی ۱۹۶۷ء، طبع اول۔

مختار الدین احمد نے کتابی صورت میں مفید مقدمہ کے ساتھ شائع کر دیا ہے۔ اس میں تراجم اور منتخبات دونوں چولکہ بہت ہی مختصر ہیں اس لیے تنقیدی و سوانحی مواد نہ ہونے کے برابر ہے۔ ندرت کے مطالعہ ماننا ہے کہ مؤلف نے زیادہ تر 'گلزارِ ابراہیم' مؤلفہ ۱۳۸۳ء/۱۹۸۸ء کو سامنے رکھ کر اپنا تذکرہ مرتب کر لیا ہے (۱)۔ مرزا علی لطف کا تذکرہ موسومہ 'گلشنِ ہند' حیدری کے 'گلشنِ ہند' سے دو سال پہلے یعنی ۱۸۰۰ء مطابق ۱۲۱۵ھ میں مکمل ہوا ہے حالانکہ کچھ اضافے بعد میں بھی ہوئے ہیں۔ یہ تذکرہ اول اول مولانا شبلی کے حاشیائی نوٹ اور مولوی عبدالحق کے بسطِ مقدمہ کے ساتھ ۱۹۰۶ء میں رفاہِ عام اسٹیم پراس لاہور سے شائع ہوا۔ بعد کو اسی مطبوعہ نسخے کی لوح 'گلزارِ ابراہیم' کے ساتھ شائع کر دی گئی اور ۱۹۳۴ء میں 'گلشنِ ہند' و 'گلزارِ ابراہیم' دونوں اک ساتھ منظرِ عام پر آئے۔ 'گلشنِ ہند' مؤلفہ اشف نیادی طور پر 'گلزارِ ابراہیم' کا ترجمہ ہے۔ ص ۶۸ شاعروں کا اضافہ لطف نے کیا ہے، لیکن بقول مولوی عبدالحق "یہ نرا ترجمہ نہیں ہے اس میں لفظ نے 'یسے' اضافے کیے ہیں کہ یہ ایک الگ تذکرہ بن گیا ہے۔ یہ تذکرہ میر امن کی 'باغ و بہار' سے کچھ پہلے لکھا گیا ہے گویا اس زمانے کی تالیف ہے جب کہ ادبی اثر کا کوئی معیار یا نمونہ موجود نہ تھا، اس لحاظ سے یہ قدیم اردو اثر کا ایک قیمتی سرمایہ ہے اور اس کے ذریعہ محقق علم اللسان کو اور ان لوگوں کو جنہیں زبان کا چسکا ہے بہت کچھ نئی باتیں معلوم ہو سکتی ہیں" (۲)۔

گارساں دتاسی کا تذکرہ

جدید طرز کے دوسرے اہم تذکرہ نگاروں میں گارساں دتاسی، امام بخش صہبائی، کریم الدین، قطب الدین باطن، سعادت خان ناصر، محسن علی محسن اور ڈاکٹر اشپرنگر کے تذکروں کے نام آتے ہیں۔ گارساں دتاسی نے اردو شعراء اور مصنفین کا حال تذکرے کے طرز پر فرانسیسی زبان میں 'تاریخِ ادبِ ہندوی' کے نام سے لکھا تھا۔ اس کی پہلی جلد ۱۸۳۹ء میں شائع ہوئی۔ دوسری جلد ۱۸۴۷ء میں منظرِ عام پر آئی اور ۱۸۷۰ء اور ۱۸۷۱ء کے درمیان گارساں نے اس کا دوسرا ایڈیشن نئے مواد کے ساتھ تین جلدوں میں شائع کیا۔ پہلی جلد کا ترجمہ کریم الدین اور فیان صاحب کی کوششوں سے ۱۸۴۸ء میں 'طبقات الشعراء' کے نام سے شائع ہوا۔ اس کا ذکر آگے آئے گا۔ لیکن یہ نرا ترجمہ نہیں ہے اس میں کریم الدین نے اپنی طرف سے بھی اضافے کیے ہیں۔ ۱۹۶۱ء میں ایک فرانسیسی خاتون سکستان لیلیان ندرو نے تینوں جلدیں اردو

(۱) گلشنِ ہند، مضمون اقتدا حسن مشمولہ رسالہ اردو کراچی، ص ۶۷-۷۸، بابت جولائی۔

(۲) مقدمہ گلشنِ ہند، از مولوی عبدالحق مطبوعہ حیدر آباد دکن ۱۹۰۶ء، مخزنہ انجمن ترقی اردو، کراچی۔

میں مستقل کر دی ہیں اور حواشی و مقدمہ لکھ کر کراچی یونیورسٹی سے پی۔ ایچ۔ ڈی کی ڈگری حاصل کی ہے۔ اس نا ٹائب شدہ ایک نسخہ دو جلدوں میں ڈاکٹر ابوالیث صدیقی کے کتب خانے میں موجود ہے۔

گارساں دناسی نے تاریخ ادب کے مقدمے میں اردو کی پیدائش، ساخت، مزاج اور رسم الخط کے مسائل پر گفتگو کی ہے۔ اصنافِ سخن اور علمِ بیان و بدیع کی بحثیں چھوڑی ہیں۔ اردو کی مقبولیت اس کی ترقی کے امکانات اور اس کی وسعتِ نیاز کا جائزہ لیا ہے۔ مسعود سعد سلمان سے لے کر غالب کے عہد تک کی آٹھ سو سالہ ثقافتی و ادبی رفتار پر تاریخی نظر ڈالی ہے۔ اردو میں، شاعری، شاعرانہ رموز و علائم کی تشریح کی ہے۔ قدیم تذکروں کی نوعیت، و حیثیت پر تبصرہ کیا ہے اور سب کے آخر میں اس نے تذکرہ نگاری کے طرز پر شعراء و مصنفین کے حالاتِ زندگی اور ’نمونہ‘ کلام درج کیا ہے۔ گارساں دناسی کی علمی و ادبی بحثوں میں بہت سی کمزوریاں بھی ہیں اور ایک محقق یا نقاد کو اس کے بعض مباحث پر اعتراض کرنے کی بڑی گنجائش ہے۔ اس کے باوجود اس تذکرے کی اہمیت اپنی جگہ مسلم ہے۔ ہندوستان سے ہزاروں میل دور بیٹھ کر جس حکم اور جس زمانے میں یہ تذکرہ مرتب کیا گیا ہے اس جگہ اور اس وقت اس سے بہتر نالیف کی صورت آنا ہی نہیں۔ گارساں نے پیرس میں رہ کر اپنے تذکرے کے ذریعے ہمیں سنکڑوں اصناف، اخبارات، نالیفات، تراجم، مجموعہ ہائے کلام، رسائل، مخطوطات، کتب، دواوین، منتخبات اور شعراء کے حالات و افکار کا سراغ دیا ہے۔ اگر یہ تذکرہ موجود نہ ہوتا تو اردو زبان و ادب کی تاریخ کا یہ سا مہتی مواد اور بہت سے اہم مآخذ ہماری نظروں سے اوجھل ہوتے۔ حق بات یہ ہے کہ اس تذکرے نے اردو میں ادبی تاریخ و تحقیق کے کام کو آگے بڑھانے اور پاکستان و ہند سے باہر اردو کو روشناس کرائے میں بہت اہم کردار ادا کیا ہے۔ خاص طور پر اردو کی مقبولیت اس کے رسم الخط اور تذکرہ نگاری کے فن کے متعلق گارساں دناسی کے یہاں بعض ایسے بیانات ملتے ہیں جو اس کی وسیع النظری اور اردو سے غیر معمولی لگاؤ کا واضح ثبوت ہیں۔ اردو کے متعلق گارساں دناسی کی رائے ہے کہ:

”ہندوستان کی عام بولوں میں ہندوستانی (اردو) سب سے زیادہ وسیع البیان اور لچکدار زبان ہے اور اس کا جانا سب سے سود مند ہے۔ وجہ یہ ہے کہ یہاں عموماً یہی زبان استعمال ہوتی ہے۔ شمالی ہند اور شمالی علاقے کی عدالتوں اور دفتروں میں جب سے فارسی کی جگہ اردو استعمال ہونے لگی ہے اس نے اور زیادہ اہمیت حاصل کر لی ہے“ (۱)۔

آج کے جو لوگ اردو رسم الخط کو مشکل بنا کر اسے آسان بنائے یا روہن اور دیوناگری میں اسے منتقل کر کے سفارش کرتے ہیں، انہیں یہ جاننا چاہیے کہ یہ بہت بُری

نہیں ہے بلکہ اردو کے مقابلے میں ہندی کو لانے کے لیے اس بحث کا آغاز بہت پہلے ہو چکا تھا گارساں دتاسی کا اس سلسلے میں بیان ہے کہ :

”گنشتہ کئی برسوں سے ہندوستان میں وہی رجحان پیدا ہو گیا ہے جو یورپ میں قومیت کے نام پر پیدا ہوا تھا۔ ہندوؤں نے اردو پر حملے شروع کر دیے ہیں۔ ان کا دعویٰ ہے کہ ملک کی عام زبان اردو نہیں ہندی ہے۔ لیکن اس حقیقت کو نظر انداز کر جائے ہیں کہ اردو ایک دلکش ادبی سرمایہ رکھتی ہے۔ اس کے برعکس ہندی ادبی حیثیت سے تقریباً ختم ہو چکی ہے۔ یہ مسئلہ ادبی نوعیت کا ہے جسے فرانس میں تنگ نظر قوم پرستوں نے صوبائی بولیوں کو از سر نو زندہ کرنے کی کوشش میں اٹھایا تھا۔ ہندو فارسی رسم الخط کے مخالف ہیں اور دیوناگری کو ترجیح دیتے ہیں۔ لیکن ایسا کرنا آنکھ سے اندھے ہو جانے کے مترادف ہے۔ بہر حال مسلمانوں نے بڑی حوصلہ مندی سے ان کے حملوں کا مقابلہ کیا اور ایسی قوی دلیاں پیش کیں کہ میرے نقطہ نظر سے وہ کامیاب رہے۔ یہ اختلاف دراصل نسل و مذہب کے اختلاف سے پیدا ہوا ہے۔ کون جانے کہ انگریز حکومت رومن حروفِ نہجی کو رواج دے کر اس اختلافی مسئلے کو ختم کر دے گی یا باقی رکھے گی۔ لیکن اگر ایسا ہوا تو یہ علمی و ادبی حیثیت سے ایک افسوس ناک واقعہ ہوگا“ (۱)۔

اسی طرح اردو شعراء کے قدیم تذکروں کے متعلق بھی گارساں نے بہت صحیح رائے دی ہے۔ ان کے لفظوں میں :

”اکثر نے صرف چند شعراء کے نام اور ان کے دو ایک شعر بطور نمونہ نقل کر دیے ہیں۔ طویل سے طویل تبصرے میں بھی مصنف کی تاریخِ پیدائش، تاریخِ وفات، ان کے حالاتِ زندگی، ان کی تصانیف اور ان کے موضوعات کا ذکر نہیں ملتا۔ ان کے نزدیک صرف یہ بات اہم ہے کہ شعراء نے اپنا دیوان مرتب کیا ہے یا نہیں کیونکہ جس شاعر نے اپنا دیوان مرتب کر لیا وہ صاحبِ دیوان ہونے کی حیثیت سے بڑا ممتاز شاعر خیال کیا جاتا ہے۔“

گارساں دتاسی کا یہ خیال بڑی حد تک صحیح ہے۔ گارساں سے پہلے تذکروں کا تقریباً یہی حال ہے۔ چنانچہ انہوں نے اپنے تذکرے میں اس بات کی کوشش کی ہے کہ جن

خامیوں کا ذکر انہوں نے اوپر کیا ہے ان سے ان کا تذکرہ پاک ہے اور اسی کوشش کا نتیجہ ہے کہ ان کا تذکرہ اپنی کمزوریوں کے باوصف ادبی تواریخ اور سوانح کے بہت سے مفید عناصر اپنے اندر رکھتا ہے۔ شعراء کی مروجہ اصنافِ نظم و نثر ان کے اجزاء اور ان کے اصطلاحی الفاظ کی تعریفیں بھی معین کرنے کی کوشش کی ہے، اس کوشش میں ان سے بعض جگہ لغزش بھی ہوئی ہیں۔ پھر بھی یہ کیا کم ہے کہ انہوں نے اپنے مقدمے میں بند، بیت، بیاض، قصیدہ، واسوخت، جست، دیوان، کات، فرد، غزل، غزلیات، انشاء، خیال، شعر، مدح، منقبت، مرثیہ، سنزی، مولود، مہم، قطعان، محیط، مستزاد، لغت، لطیفہ، قطعہ، ریختہ، رسالہ، رباعی، سلام، سالگرہ، سہرہ، ساق نامہ، سدود، شکار نامہ، سوز، تقریط، ترانہ، تاریخ، تشبیب، تذکرہ، اثبات، غزل، ہجو، حمد اور ریختی سب کی تعریفیں کی ہیں۔ یہ ایک ایسی علمی و ادبی کوشش ہے جو اس سے پہلے کسی اور تذکرے یا تالیف میں نظر نہیں آتی۔

الغرض گارماں دناسی کا تذکرہ اردو زبان و ادب کی تاریخ کا ایک اہم مآخذ ہے۔ اگر یہ مآخذ موجود نہ ہوتا تو ہم اردو کے بہت سے قدیم شعراء و مصنفین اور ان کی تالیفات، سوانح حیات سے بے خبر رہتے۔

الانتخابِ دواوین

۱۲۵۸/۱۸۴۲ء میں دلی کالج کے پرنسپل ہونرس کی فرمائش پر امام بخش صہبائی نے اردو کے ۱۲ ممتاز شعراء کے دواوین کو سامنے رکھ کر کلام کا انتخاب کیا اور شعراء کے حالات کا اضافہ کر کے ۱۲۶۰/۱۸۴۴ء میں 'الانتخابِ دواوین' کے نام سے اسے شائع کر دیا۔ اس کا ایک مطبوعہ نسخہ لباقف نیشنل لائبریری کراچی میں موجود ہے۔ لیکن سرورق غائب ہے۔ اشعار کا انتخاب پاکیزہ ہے اور مؤلف کے ذوقِ شعری پر دلالت کرتا ہے۔ غزل کے ساتھ مؤلف نے دوسرے اصناف پر بھی نظر رکھی ہے۔ چنانچہ اس میں غزلیات کے ساتھ ساتھ اس صنف کا نمونہ بھی دیا گیا ہے جس میں کوئی خاص شاعر امتیازی حیثیت کا مالک ہے۔ اس تذکرے کا جو حصہ ادبی نقطہ نظر سے اہم ہے وہ اس کا دیباچہ ہے۔ یہ دیباچہ اردو میں ہے اور اس میں صہبائی نے شعری تعریف، تاریخ، وزن، قافیہ، ردیف اور اصنافِ سخن پر اجمالاً لیکن عالمانہ روشنی ڈالی ہے۔ صہبائی سے پہلے گارماں دناسی کے سوا کسی اور تذکرہ نگار کے یہاں علمی مباحث نہیں ملتے۔ ہاں بعد کے تذکرہ نگاروں مثلاً کریم الدین اور مرزا قادر بخش نے اس روایت کو برقرار رکھا ہے۔

سراپا سخن

مرزا محسن علی محسن نے 'سراپا سخن' کے نام سے ۱۲۶۹/۱۸۵۳-۵۲ء میں ایک تذکرہ مکمل کیا۔ یہ پہلی بار سالِ تصنیف کے آٹھ سال بعد ۱۲۷۷/۱۸۶۱ء میں شائع ہوا۔

اس کے بعد مطبع نولکشور سے اس کے کئی ایڈیشن نکلے۔ ۵۱۸۷۵/۵۱۲۹۲ کا مطبوعہ ایک نسخہ میرے سامنے ہے^(۱)۔ ڈاکٹر اقتدا حسن اور ڈاکٹر سید سلیمان حسین نے اپنے مقدمات کے ساتھ اس کی تلخیص بھی شائع کر دی ہے^(۲)۔

’سراپا سخن‘ اردو فارسی کے تذکروں میں عجیب و غریب تذکرہ ہے۔ اردو شعراء کے تذکروں میں صرف ’اربعان گوگل پرشاد‘ ایسا تذکرہ ہے جو ’سراپا سخن‘ کا ہم رنگ و ہم موضوع ہے۔ ڈاکٹر اقتدا حسن اور ڈاکٹر سید سلیمان حسین میں سے کسی نے بھی اس کا ذکر نہیں کیا۔ حالانکہ ’سراپا سخن‘ کے ساتھ اس کا مطالعہ ضروری تھا۔ ’سراپا سخن‘ میں شعراء کے حالات زندگی یا انتخاب کلام کو یک جا کرنے کی کوشش بنیادی طور پر نہیں کی گئی بلکہ مصنف کا اصل مقصود سارے اعضائے جسمانی کے ردیفوں پر مختصر شعراء کی غزلوں کو جمع کرنا تھا۔ دیباچہ میں سببِ تالسف کے طور پر محسن نے خود لکھا ہے کہ جس زمانے میں وہ سلسلہ تجارت کالور میں مقیم تھے ان کی ملاقات شیخ الہی بخش عشتی سے ہوئی۔ ایک دن برسبیل تذکرہ ناسح کا یہ مصرعہ سامنے آیا۔

ع ”جب کبھی پہا جڑاؤ اس نے زیور کان میں“

اور خیال ہوا کہ اگر اسی انداز سے سارے اعضائے جسمانی پر ناسخ کی غزلیں ہو جائیں تو ایک دیوان سراپا کے نام سے مرتب کیا جا سکتا ہے، لیکن ناسخ کی عذر نے وفا نہ کی اور محسن نے مختلف شعراء کے کلام کی مدد سے اس کام کو مکمل کیا۔ اس کام میں انہیں کئی مشکلات کا سامنا کرنا پڑا ان کا اندازہ دیباچہ کی ان سطور سے کیا جا سکتا ہے :

”بہر کیف ان کے (عشق کے) پاس خاطر سے محنتِ عظیم کو گوارا کیا
فہرستِ اعضا کی تیاری پر راغب ہوا بعد ازاں بموجب

”عشق آسان نمود اول ولی افتاد مشکلہا“

جو کوہ کئی پیش آئی ایک ثمر اس کا یہ ہے کہ پندرہ تذکرے
اور صدہا دواوین اور ریاضیں بڑی جستجو سے ہم پہنچائیں۔ شعرائے ماضی
کا کلام دستیاب ہوا اور ہر ناظم دور و دیار کی خدمت میں آپ اور
احباب دل سوز سے خطوط لکھوا کر بھیجے۔ حتیٰ کہ چار مطبع (کذا)
اخبار میں خبر چھپوائی اور شعرائے معاصرین کی خدمت میں مکرر

(۱) سراپا سخن، مطبوعہ ۵۱۸۷۵/۵۱۲۹۲، مطبع نولکشور لکھنؤ، مملوکہ ڈاکٹر ابواللیث صدیقی۔

(۲) (الف) تذکرہ سراپا سخن (تلخیص و ترتیب) ڈاکٹر اقتدا حسن، مطبوعہ اظہار سنز لاہور

۶۱۹۷۰ -

(ب) تلخیص سراپا سخن، مرتبہ ڈاکٹر سید سلیمان حسین، مطبوعہ نایاب بکڈپو لکھنؤ ۶۱۹۶۷ -

حاضر ہو کر غزلیں لایا اور جن کی کوئی غزل اس قہد کی نہ تھی، ان سے کہلوائی بلکہ مشاعروں میں اسی طرح کی طرحیں کیں۔ غرض کہ اس ملاش سے سات سو (سے زیادہ) شعراء کا کلام فراہم کیا۔

چنانچہ 'سراپا سخن' میں اعضائے جسمانی سے متعلق صدہا غزلیں شامل ہیں اور سر سے لے کر پاؤں بلکہ نلوڑن تک کی ردیف کے ہزاروں اشعار یکجا ہو گئے ہیں۔ اعضا کی ردیفیں بالترتیب اس طور پر آتی ہیں:

سر، دماغ، بال، چوٹی، زلف، کاکل، جبین، آبرو، آنکھیں، ہلکین، ناک، عارض، لب، دندان، زبان، ذقن، دہن، کان، کان کی لو، منہ، گلا، گردن، دوش، ہاتھ، بازو، کہناں، کلائی، پہونچا، ہتھیلیاں، کھائیاں، پورین، ناخن، سینہ، چھائیاں، بغل، پهلر، دل، روح، پیٹ، ناف، پشت، کمر، کولہے، سریں، رانیں، زانو، ساق، پاؤں، ایڑیاں، نلوے۔

شعراء کے حالات بہت مختصر ہیں۔ دو چار سطروں سے زیادہ کسی کے متعلق کچھ نہیں ملتا۔ لیکن شاعر کے نام، ولدیت، سکونت اور تلمذ کا ذکر ان میں خاصے اہتمام سے کیا گیا ہے۔ گویا قدیم شعراء کے سلسلے میں سوانحی احبار سے یہ تذکرہ بہت اہم ہے۔ جیسا کہ 'نگار' کے تذکروں کے تذکرہ نمبر میں ظاہر کیا جا چکا ہے۔ یہ تذکرہ دیباچے ادب میں اپنی نوعت کے لحاظ سے منفرد ہے اور لکھنوی مذاقِ سخن کی پوری نمائندگی کرتا ہے۔

گلدستہ نازنیناں و طبقات الشعراء

اس دور کے دو تذکرے 'گلدستہ نازنیناں' اور 'طبقات الشعراء ہند' بھی بہت اہم ہیں۔ دونوں کے مؤلف کریم الدین ہیں۔ 'گلدستہ نازنیناں' کا سال تصنیف ۱۸۴۴ء/۱۲۶۰ھ اور سن طباعت ۱۸۶۵ء/۱۲۶۱ھ ہے^(۱)۔ اس میں صرف ۳۷ منتخب شعراء کا ذکر آیا ہے۔ یہ صہبائی کے 'انتخاباتِ دواوین' کے طرز پر لکھا گیا ہے۔ بلکہ صہبائی کے بعض تراجم من و عن صہبائی کے تذکرے سے لیے گئے ہیں^(۲)۔ اس کا دیباچہ بھی 'انتخابِ دواوین' کے دیباچے کی طرح علمی و ادبی مباحث پر مشتمل ہے اور تذکرہ نگاری کو تاریخ نگاری کی طرف لے جانے میں رہنمائی کرتا ہے۔ 'طبقات الشعراء ہند' ۱۸۴۷ء میں مکمل اور اشرف علی

(۱) ملاحظہ ہو 'گلدستہ نازنیناں' مطبوعہ رفاہ عام دہلی ۱۸۴۵ء مخزنہ لیاقت نیشنل لائبریری کراچی۔

(۲) تمصیل کے لیے دیکھیے 'نگار (پاکستان)'، ص ۲۰، بابت نومبر ۱۹۶۳ء، مضمون از راقم الحروف۔

کے زیر اہتمام ۱۸۳۸ء/۱۲۶۴ھ میں مطبع العلوم مدرسہ دہلی سے شائع ہو گیا۔ اس کے سرورق پر یہ عبارت ملتی ہے :

”تاریخ شعراء کا مسٹر فیلن صاحب بہادر اور مولوی کریم الدین نے گارساں دتاسی کی تاریخ ۱۸۳۸ء میں ترجمہ کیا اور نو سو چونسٹھ شاعروں اودو گو کے اشعار اور حال بھی دواوین مختلفہ سے منتخب کر کے اس میں مندرج کیے“ (۳)۔

اس عبارت سے اشتباہ ہوتا ہے کہ تذکرے کے تکملہ کا سال ۱۸۳۸ء ہے لیکن ایسا نہیں ہے۔ اندرونی اندراجات بتاتے ہیں کریم الدین نے اسے ۱۸۴۷ء کے آخر میں مکمل کیا اور اگلے سال ۱۸۴۸ء میں چھپنا شروع ہو گیا۔ اس لیے ۱۸۴۷ء کو سال تصنیف اور ۱۸۴۸ء کو سال طباعت خیال کرنا چاہیے۔ سرورق پر دی ہوئی تعداد شعراء بھی صحیح نہیں معلوم ہوتی۔ مطبوعہ نسخے میں ایک ہزار سے زائد شعراء کے تراجم ملتے ہیں۔ کہے کے لیے یہ گارساں کی تاریخ ادب ہندوستانی کی جلد اول کا ترجمہ ہے لیکن کریم الدین نے اس میں اتنے اضافے کیے ہیں کہ یہ ایک الگ تذکرہ بن گیا ہے۔ تراجم سے پہلے ایک سبب مقدسہ ہے اس میں کریم الدین نے اودو کے ماخذ تذکرہ نگاری اور تاریخ کے فرق۔ تذکروں کی عام روش اور تذکروں کے اقسام پر روشنی ڈالی ہے۔ اس سے انکار نہیں کہ یہ موضوعات گارساں ہی کے مقدسہ سے ماخوذ ہیں۔ لیکن بعض اہم بیانات کریم الدین ہی کے ہیں۔ مثلاً تذکرہ نگاری اور تاریخ نگاری کے فرق کے سلسلے میں یہ الفاظ گارساں کے نہیں کریم الدین کے ہیں :

”کتاب تذکرہ اور طبقات چونکہ شاخیں فن تاریخ کی ہیں اس لیے اکثر اہل علم و فضل نے بلحاظ تکمیل فن تواریخ کے اس فن کی کتابیں تصنیف کی ہیں مگر اسوس نہ کسی نے اس شاخ کو شاخ تاریخ نہ رکھا۔ واضح ہو کہ تاریخ اس کو کہتے ہیں جس میں واقعات یا حالاتِ زمانہ اس طور پر لکھے جائیں کہ اس سے معلوم ہو سکے کہ ملاں زمانے میں یہ حادثہ یا واقعہ گزرا۔ بخلاف تذکرے کے کہ اس میں خاص ایک قسم کے لوگوں کا حال لکھا جاتا ہے۔ مثلاً تذکرہ الشعراء یا تذکرہ انبیاء یا تذکرہ اولیاء وغیرہ۔ اس سے معلوم ہوا کہ تذکرہ

خاص ہے اور تاریخ عام کہ وہ تذکروں پر بھی مشتمل ہوتی ہے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ تذکرہ ایک قسم کی تاریخ ہے۔ بشرطیکہ اس میں ہر ایک شخص کے زمانے کا بھی حوالہ ہو اور اگر صرف حال ہو اور تاریخ کسی کی دریافت نہ ہو سکتی ہو اور نہ مصنف کے بیان سے واضح ہو کہ کس زمانے کا یہ حال بیان کرتا ہے تو اس صورت میں داخل تاریخ نہ ہوگا بلکہ ایک قسم علیحدہ مقابل تاریخ کے ہوگی۔ اس صورت میں نسبت تضاد کی ہوگی۔ غرضیکہ تاریخ میں بحث واقعاتِ زمانہ سے ہوتی ہے اور تذکرے میں اشخاص کا بیان ہوتا ہے“ (۱)۔

مقدمہ کے بعد کریم الدین نے تذکرے کے اصل مواد کو دو حصوں میں تقسیم کیا ہے اور اس کی تفصیل اس طور پر دی ہے :

قسم اول۔ اس میں ان شعراء کا ذکر ہے جو باقی اردو کے تھے اور انہوں نے اس زبان اردو کے شیوع میں کوشش بلیغ کی۔

طبقہ دوم۔ اس میں ان کا ذکر ہے جو مصلح اردو اور مروج اس زبان کے تھے۔ اور انہوں نے الناظرِ دریہ کا استعمال بک قلم زبانِ ریختہ سے موقوف کیا۔

طبقہ سوم۔ اس میں وہ شاعر ہیں جو طبقہ دوم کے شاگرد تھے۔ ان کو الفاظِ صحیح اور محاوراتِ دلچسب کے استعمال کرنے کا بہت شوق تھا۔

طبقہ چہارم۔ اس طبقے میں وہ شاعر ہیں جو ہم عصر اس بندے کے ہیں اور ان سے ملاقاتِ بندہ کی ہے یا اکثر جا پہ ان کو دیکھا ہے یا ان کا حال سنا ہے اور ملاقات نہیں ہوئی۔

طبقہ پنجم۔ خود مؤلف تذکرہ کے حالات پر ختم ہوتا ہے اس کے بعد نکتہ کے عنوان سے ان شعراء کا ذکر ہے جن کی تاریخ وفات یا حیات معلوم نہیں ہو سکی۔ ایسے شعراء کی تعداد ۱۴۶ ہے۔ سب سے آخر میں امید حیدر آبادی کا ایک سطری ذکر ہے اور صرف ایک شعر درج ہے۔ بعد ازاں خانہ کے عنوان سے اردو شاعری کی تاریخ کا اجمالی ذکر ہے اور ہر طبقے کے نامور شعراء کے نام و کام کی دوبارہ نشان دہی کی ہے۔

کریم الدین نے شعرا کی یہ درجہ بندی تو کر دی ہے اور مقدمہ میں تراجم کو تاریخی صحت کے ساتھ لکھنے کا ادعا بھی کیا ہے۔ لیکن وہ اس میں بہت کم کامیاب ہوئے ہیں۔

ڈاکٹر سید عبداللہ نے صحیح لکھا ہے کہ ”دیباچے میں انہوں نے جن اصول و قواعد کا اعلان کیا ہے ان پر پورا پورا عمل نہیں ہو سکا“ (۱)۔ واقعات کی سنین کی غلطیوں کے ساتھ ساتھ ان سے شعراء کی طبقاتی تقسیم میں بھی جا بجا لغزشیں ہوئی ہیں۔ جن شعراء کے نام بلحاظ زمانہ طبقہ دوم میں ہونے چاہیے تھے، وہ سوم میں اور سوم کے چہارم میں درج کیے گئے ہیں۔ بعض شعراء کا ذکر مختلف تخلصوں کے ساتھ دو جگہ آ گیا ہے۔ اس تکرار میں بعض جگہ عجب التباس ہوا ہے کہ چند بانی ماہ لقا کا ذکر پہلے طبقہ دوم میں مرد شاعر کی حیثیت سے ہوا ہے اور پھر طبقہ چہارم میں عورت کی حیثیت سے ذکر کیا گیا ہے۔ ڈاکٹر غلام حسین ذوالفقار نے اس قسم کی لغزشوں کی نشان دہی اپنے ایک مضمون میں کردی ہے (۲)۔ ان کمزوریوں کے باوجود طبقات کی تاریخی حیثیت سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ یہ اردو زبان کا پہلا تذکرہ ہے جس میں تاریخ و تذکرہ کے تعلق پر بحث کی گئی ہے۔ ان کے فرق کو سمجھا گیا ہے اور واقعات و حالات کے اندراج میں تاریخ نگاری کے عناصر کا شعوری لحاظ رکھا گیا ہے۔ ڈاکٹر محمود الہی نے اپنے ایک مضمون میں بہت صحیح لکھا ہے کہ :

”کریم الدین نے طبقات الشعراء ہند کو جس نہج پر تقسیم کیا ہے وہ تذکرہ نگاری کی قدم روش سے بڑی حد تک مختلف ہے۔ یہ تقسیم ایک مؤرخ کا نتیجہ“ فکر ہو سکتا ہے۔ ایک روایتی طرز کے تذکرہ نگار کا نہیں ان کے الفاظ محمد حسین آزاد کے ان جملوں کے انتدائی نقوش معلوم ہوتے ہیں جو ”آبِ حیات“ تک ہر دور کی تمہید میں استعمال کیے ہیں“۔

یہ صحیح ہے کہ دناسی کی تاریخ کا ایک بڑا حصہ کسی نہ کسی شکل میں طبقات میں شامل کر لیا گیا اور یہ بھی صحیح ہے کہ دناسی کی ادبی تاریخ کا مجوزہ خاکہ کریم الدین کی نظر سے گذر چکا تھا۔ لیکن ادبی تاریخ کے موضوع پر ان کا ذہن زیادہ صاف تھا۔ انہوں نے دناسی کے مقدمہ تاریخ کو بھی طبقات میں شامل کر لیا تھا۔ اس مقدمہ پر انہوں نے جو اضافہ کیا ہے وہ اردو میں اپنے طرز کی پہلی آواز ہے جو تذکرہ نگاری کی مروجہ روش کے خلاف صدائے احتجاج بھی ہے اور ایک نئے انداز کی تذکرہ نگاری کے لیے دعوتِ فکر و نظر بھی (۱)۔

مختصر یہ کہ ”طبقات الشعراء ہند“ ایسویں صدی کے وسط کا ایک اہم تذکرہ اور ہاری ادبی تاریخ کا ایک اہم مآخذ ہے۔ اس کا سوانحی اور تنقیدی لب و لہجہ عام تذکروں سے مختلف ہے۔ اس میں سیاسی و معاشرتی ماحول کی تصویریں بھی ہیں اور مصنفین و شعراء کے متعلق بے

(۱) شعراء اردو کے تذکرے، ص ۶۹، مطبوعہ مکتبہ جدید لاہور ۱۹۵۲ء۔

(۲) طبقات الشعراء ہند اور مولوی کریم الدین (شعولہ صحیفہ لاہور) شمارہ نمبر ۳۰، بابت جولائی ۱۹۶۷ء۔

(۳) طبقات الشعراء ہند ”شعولہ“ ”باز یافت“ مطبوعہ نسیم بک ڈپو، لکھنؤ۔

لاگ رائیں بھی اس میں مبالغہ و تصنع یا پاسداری و امن طعن کا وہ انداز نظر نہیں آتا جو قدیم تذکروں کی خصوصیت ہے، بعد کے تذکروں نگاروں حتیٰ کہ خود گارماں دتاسی نے تاریخ اہل ہندوستانی کے تکملہ کے وقت اس سے فائدہ اٹھایا ہے اور محمد حسین آزاد کی مشہور کتاب 'آبِ حیات' کا تو یہ ماخذِ خاص ہے۔ قاضی عبدالودود نے 'آبِ حیات اور طبقات الشعراء' کے عنوان سے دونوں کے مماثل پہلوؤں کی نشان دہی تفصیل کے ساتھ کر دی ہے^(۱)۔

گلستانِ بے خزاں

قطب الدین باطن کا تذکرہ 'گلستانِ بے خزاں' جس کا تاریخی نام 'نعمہ عندلب' ہے ۱۸۳۸ء/۱۲۶۵ھ میں مکمل ہوا ہے۔ خاتمہ الطبع کے زیر عنوان دی ہوئی صراحت کے مطابق یہ تذکرہ مؤلف کی فرمائش پر پہلی بار مطبع نول کشور لکھنؤ سے ۱۸۷۵ء/۱۲۹۲ھ میں شائع ہوا ہے۔ دیباچے میں مؤلف نے لکھا ہے^(۲):

"گلشنِ بے خار تالیف نواب مصطفیٰ خان شیفتہ جو اول سے آخر تک دیکھا تو معلوم ہوا کہ یہ حضرت ہیں نوابی پر فریفتہ، سب کو حقارت سے یاد کیا اپنی اوقات کو برباد کیا۔ بجز سات شخصوں کے ہر ایک کی نسبت عبارت بھجو آمیز ہے اور عبارت تذکرہ کی وہ مثل کہ آدھا تیر آدھا بیٹر۔ تذکرہ اردو عبارت فارسی اون کی اور اون کے استاد کی عقل کا بھر۔ ایسی ایسی بے انصافیاں جب نظر آئیں تو عاصی حکیم سید تطب الدین مختلص باطن نے۔۔۔۔ ایک تذکرہ جواب گلشنِ بے خار عبارت اردو زبان جمع کیا جس کا نام رکھا 'گلستانِ بے خزاں'۔"

تطب الدین باطن کا رویہ شیفتہ کے ساتھ بہت سخت ہے اور 'گلشنِ بے خار' میں ایسی ناہمواریاں نہیں ہیں جیسی کہ باطن نے بیان کی ہیں۔ بہر حال اس سے یہ ضرور پتہ چلتا ہے کہ 'گلستانِ بے خزاں' شیفتہ کے تذکرے کے جواب میں لکھا گیا ہے۔ شیفتہ سے باطن کی ناراضگی کا اصل سبب یہ تھا کہ شیفتہ نے باطن کے استاد نظیر اکبر آبادی کی شاعری کو ہایہ اعتبار سے گری ہوئی بتایا تھا۔

باطن کو اپنے استاد کے بارے میں شیفتہ کی یہ رائے سخت ناگوار گذری اور انہوں نے اس کے جواب میں ایک تذکرہ لکھ ڈالا۔ اس میں باطن نے 'گلشنِ بے خار' کا انتقام لیا اور شیفتہ کے احباب، استاد اور ممدوحین کو جی بھر کے گالیاں دیں۔ شیفتہ نے مومن اور آزردہ کی بڑی تعریفیں کی تھیں۔ اس لیے ان دونوں کے کلام میں باطن نے معائب نکالے اور آزردہ کے کلام پر اصلاحیں دیں۔ اس انتقامی جذبے کا یہ نتیجہ ہوا کہ 'گلستانِ بے خزاں' کی تحریر میں اعتدال و توازن

(۱) معاصر شمارہ ۴، ص ۱۵۵، بابت دسمبر ۱۹۵۲ء، مملوکہ راقم الحروف۔

(۲) دیباچہ گلستانِ بے خزاں، مطبوعہ نول کشور ۱۸۷۵ء/۱۲۹۲ھ، مملوکہ ضمیر نیازی، کراچی۔

باقی نہ رہا۔ تذکرہ مخالفین کی ہجو اور موافقین کی مدح بن گیا۔ آزدہ کا ترجمہ دو صفحوں میں ہے لیکن صرف اعتراضات کا مجموعہ ہے۔ نہ ان کے حالات زندگی ہیں، نہ منتخب اشعار (ص ۲۲)۔ شیفہ کا ذکر تین صفحوں میں ہے لیکن اس میں کوئی کام کی بات نہیں ہے۔ صرف اہمیت و ملامت کی گئی ہے اور انتخابِ کلام میں غالباً تلاش کر کے بے کیف اشعار درج کیے ہیں (ص ۱۳۰)۔ غالب کے حالات و انتخابِ کلام میں دو صفحے ہیں لیکن جھنڈوں سے خالی نہیں ہیں۔ چودہ اشعار بطور نمونہ دیے ہیں (ص ۱۷۱)۔ سومن حویکہ شیفہ کے استاد تھے اس لیے انہیں خاص طور پر برا بھلا کہا ہے۔ ’نمونہ‘ کلام میں معمولی قسم کے برہ اشعار دیے ہیں (ص ۲۲۳)۔ اس کے برعکس اپنے دوسرے مدگلزار علی اسیر کے مبالغہ آمیز تعریف کے ساتھ تفصیل سے حالات زندگی لکھے ہیں اور ۵۶ اشعار انتخاب میں دے دیے ہیں (ص ۲۶)۔ خود اپنا ترجمہ چھ صفحوں میں لکھا ہے اور ایک سو سے زائد اشعار ’نمونہ‘ کلام میں دے دیے ہیں (ص ۳۲)۔ انہی استاد نظیر اکبر آبادی کی حد درجہ تعریف کی ہے اور یس صفحے ان کی نذر کرتے ہیں۔ یہ اس تذکرے کا سب سے طویل حصہ ہے اور اس میں تین سو کے قریب اشعار درج کیے گئے ہیں (ص ۲۵۷)۔ ہر چند کہ باطن نے نظیر اکبر آبادی کی تعریف میں بڑے مبالغے سے کام لیا ہے تاہم اس سے ایک فائدہ یہ ہوا کہ نظیر اکبر آبادی رفتہ رفتہ منظر عام پر آ گئے۔ فکر کی بلندی نہ سہی لیکن ساجی زندگی کی ترجمانی اور مقامی آب و رنگ کی عکاسی کے اعتبار سے اردو کا کوئی شاعر ان کی ہمسرہ کا دعویٰ نہیں کر سکتا۔ شیفہ نے نظیر کے ساتھ واقعی ریاضی کی تھی۔ اور یہ شیفہ ہی کی تنقیدی رائے کا اثر تھا کہ نظیر بہت دنوں تک گوشہ گمنامی میں رہے۔ باطن نے انہیں بہت اچھالا اور اس انداز سے کہ عام و خاص کو ان کی طرف متوجہ ہونا پڑا۔ اس لیے ہمارے نزدیک ’گلستان بے خزاں‘ کا بڑا حاصل یہ ہے کہ اس کی بدولت ایک بڑے شاعر کو تاریخ ادب میں انہی جگہ مل گئی۔ یوں باطن کے تذکرے کے تراجم بہ حیثیت مجموعی بے جا ہیں۔ عبارت کی صناعی اور بے جا تعریف و تنقیص کے طومار میں سوانحی و تاریخی پہلو یکسر گم ہو گئے ہیں، یہ تذکرہ ’گلشن بے خار‘ کے جواب میں لکھا گیا ہے لیکن اس کی گرد کو نہیں پہنچتا۔ حامد حسن قادری نے بہت صحیح لکھا ہے کہ ’’انتخابِ کلام‘‘، حالات اور تنقید میں حکیم باطن کا ’’گلستان بے خزاں‘‘ یا لغہ عندلیب بالکل بیچ ہوچ ہے۔ شیفہ نے اپنے تذکرے میں بہترین اشعار کا انتخاب کیا ہے۔ باطن کا انتخاب نہایت معمولی ہے۔ وہ سخن سنجی سے عاری معلوم ہوتے ہیں‘‘ (۱)۔

یادگار شعراء

’یادگار شعراء‘ ڈاکٹر اشپرنگر کی تالیف ہے۔ ڈاکٹر اشپرنگر ایک ممتاز مستشرق ہیں۔ انہیں ۱۸۳۶ء کے اواخر میں حکومت ہند کی طرف سے اس کام پر مامور کیا گیا تھا کہ وہ شاہانِ اودہ اور اس علاقے کے بعض دوسرے کتب خانوں کی فہرست مرتب کریں اور ان کے

نوادر کا جائزہ لیں۔ چنانچہ انہوں نے اس کام کو ۱۸۵۰ء میں مکمل کر لیا اور ان کی مرہفہ فہرست کتب کلکتے سے ۱۸۵۰ء میں شائع کر دی گئی۔ تذکرہ یادگار 'شعراء' مترجمہ طفیل احمد دراصل اسی فہرست کے باب اول کا اردو ترجمہ ہے جو ۱۹۴۳ء میں ہندوستانی اکیڈمی آف انڈیا سے شائع ہوا ہے۔

گارساں دتاسی کی تاریخ ادب ہندوستانی کے بعد یہ دوسرا تذکرہ ہے جو ایک یورپین مستشرق کی کوشش سے وجود میں آیا ہے۔ گارساں کا تذکرہ فرانسیسی زبان میں تھا۔ ڈاکٹر اشپرنگر نے اسے انگریزی زبان میں انگریزی حروف تہجی کی ترتیب کے ساتھ مرتب کیا ہے۔ بعد میں طفیل احمد نے اسے انگریزی سے اردو میں منتقل کر کے اسے 'یادگار شعراء' کا نام دیا۔

ڈاکٹر اشپرنگر کے تذکرے میں جن شاعروں کا ذکر آیا ہے وہ خود اس کی دی ہوئی تفصیل کے مطابق 'ریختہ گویان' (حسینی) 'نکات الشعراء'، 'مخزنِ نکات'، 'گلزارِ ابراہیم'، 'تذکرہ شورش'، 'تذکرہ ہندی' (مصطفیٰ) 'تذکرہ عشقی'، 'گلشنِ ہند'، 'عیارِ شعراء'، 'عمدہ منتخبہ'، 'مجموعہٴ نفز'، 'طبقاتِ سخن' (مبتلا)، 'دیوانِ جہاں'، 'گلدستہٴ نشاط'، 'گلشنِ بے خار'، 'گستانِ بے خزان'، 'انتخابِ دواوین'، 'گلدستہٴ نازنیناں'، 'تذکرہ شعرائے ہند' (کریم الدین) اور 'چمنِ بے نظیر' سے ماخوذ ہیں۔

ان تذکروں کی تفصیل دینے کے بعد اشپرنگر نے ان تمام شعراء کا ذکر فرداً فرداً کیا ہے جن کا ذکر مذکورہ بالا تذکروں میں آیا ہے۔ ہر شاعر کے حالات کے ساتھ ان تذکروں کے حوالے بھی دے دیے گئے ہیں جن سے یہ حالات ماخوذ ہیں۔ ماخذات میں اوپر دی ہوئی یہی کتابوں میں سے صرف چودہ کے حوالے اصل کتاب میں ملتے ہیں۔ چھ کتابوں یعنی 'دیوانِ جہاں'، 'گلدستہٴ نشاط'، 'انتخابِ دواوین'، 'چمنِ بے نظیر'، 'گلدستہٴ نازنیناں' اور 'طبقاتِ شعرائے ہند' (کریم الدین) کا حوالہ نظر نہیں آتا۔ اصل کتاب میں ماخذ کے حوالوں کے ساتھ اشپرنگر نے تذکروں کے نام کے بجائے ان کے نشانات دیے تھے۔ فاضل مترجم نے ان نشانات کی جگہ اصل تذکروں کے نام دے دیے ہیں۔ اس طرح یہ تذکرہ تحقیقی مطالعہ کے لیے زیادہ آسان اور مفید تر ہو گیا ہے۔

اس میں ۱۵۱۶ شاعروں کا ذکر آیا ہے۔ گویا دتاسی کے تذکرے کو چھوڑ کر یہ ۱۸۵۰ء تک لکھے جانے والے سارے تذکروں سے ضخیم ہے۔ یہ اردو شعراء کا پہلا تذکرہ ہے جس میں جگہ جگہ ہر شاعر کے سلسلے میں ماخذ کا سراغ دیا گیا ہے۔ گویا تحقیقی نقطہٴ نظر سے تذکروں کے سلسلے میں ماخذ کی نشان دہی کا سلسلہ ڈاکٹر اشپرنگر سے شروع ہوا ہے۔ ورنہ اس سے پہلے یہ رواج نہ تھا بلکہ اکثر تراجم کو ایک دوسرے سے مقدم و مؤخر ثابت کرنے میں خاصی دشواری پیدا ہو گئی۔ 'یادگار شعراء'، شعراء کا تذکرہ ہونے کے ساتھ ساتھ اکثر شعراء اور تذکرہ نگاروں کے سلسلے میں فرہنگ کا بھی کام کرتا ہے۔ یعنی اس کے دیکھنے سے یہ بھی پتہ چل جاتا ہے کہ کسی خاص تذکرے یا شاعر کا ذکر اور کن کن تذکروں میں آیا

ہے۔ اس خصوصیت نے اس تذکرے کو تحقیقی کا ایک اہم ماخذ بنا دیا ہے اور تذکرہ نگاری پر کام کرنے والوں کے لیے خاصا مفید ثابت ہوا ہے۔ ایک خاص بات اس تذکرے میں یہ ہے کہ اس میں صرف شعراء کے نثری تراجم میں نہ پہلا تذکرہ ہے جو اشعار کے منتخبات سے جاری ہے اور بیاض شعراء کے بجائے سوانح شعراء کی بنیاد پر ترتیب دیا گیا ہے۔

گلستانِ سخن

۱۸۵۷ء تک لکھے جانے والے اہم تذکروں میں آخری تذکرہ 'گلستانِ سخن' ہے۔ یہ مرزا قادر بخش صابر کی تالیف ہے اور کئی وجوہ سے بہت اہم ہے۔ مؤلف نے اس کے آخر میں یہ عنوان 'خائنہ' لکھا ہے کہ:

"آخر ماہ شوال ۱۲۷۱ھ (۱۸۵۷ء) میں اتمام پایا" (۱)۔

مولانا استیاز علی عرشی (۱) اور قاضی عبدالودود صاحب (۲) نے بھی یہی خیال ظاہر کیا ہے کہ 'گلستانِ سخن' شعبان ۱۲۷۰ء مطابق ۱۸۵۳ء میں شروع ہو کر شوال ۱۲۷۱ء مطابق ۱۸۵۴ء میں مکمل ہو گیا ہے۔ لیکن 'بیاضِ اشعار' کی صورت میں اس کا مواد وہ بہت دنوں سے جمع کر رہے تھے۔ 'گلستانِ سخن' پہلی بار ۱۲۷۱ء مطابق ۱۸۵۴ء میں مطبع مرتضوی دہلی سے دوسری بار ۱۲۹۹ء مطابق ۱۸۸۲ء میں مطبع بولکشور اکھنڈ سے اور تیسری بار مجلس ترقی ادب لاہور سے شائع ہوا تاریخ۔ آخر الذکر اشاعت میں خلیل الرحمان دہلوی اور ڈاکٹر وحید قریشی کے مقدمات شامل ہیں۔

یہ ضخیم تذکرہ اردو زبان میں ہے اور اس میں ۵۴۰ شاعروں کا ذکر آیا ہے۔ فہرست مضامین کی صورت یہ ہے کہ سب سے پہلے حمد ہے جس کے شروع میں 'ساقی نامہ' کے طور پر چند اشعار ہیں۔ بقیہ حصہ نثر میں ہے۔ اس کے بعد مصنف نے اپنا حال اور وجہ تالیف بیان کیا ہے بعد ازاں ایک طویل و بسیط مقدمہ ہے۔ یہ زبان و بیان اور فنِ شعر کے مباحث پر ایک مکمل تصنیف کی حیثیت رکھتا ہے اور تقریباً دو سو صفحات میں پھیلا ہوا ہے۔ مقدمہ کے متعلق صابر نے دیباچہ کے آخر میں لکھا ہے کہ:

مقدمہ کا نام 'بصرہ' رکھتا ہوں اور اس کو ایک مقدمے اور تین مقصد میں مقسم

کر رہا ہوں۔

مقدمہ: مقصد اول۔ زبان کے معنی اور اس امر کی تحقیق میں کہ:

آغاز آفرینش میں زبان ایک تھی یا متعدد اور اگر ایک تھی تو اول کون

سی زبان موجود تھی اور پھر کس طرح مختلف زبانیں ہم پہنچیں۔

(۱) گلستانِ سخن مطبوعہ مطبع مرتضوی دہلی ۱۸۵۴ء/۱۲۷۱ھ مخزنہ انجمن ترقی اردو، کراچی۔

(۲) دیباچہ دستور الفصاحت، ص ۱۰۳، مطبوعہ رام پور ۱۹۴۳ء۔

(۳) دلی کالج میگزین، ص ۷۴ تا ۹۵۔ مطبوعہ دلی ۱۹۵۳ء۔

مقصد دوسرا - حد شعر اور موجد اشعار اور عروض و قافیہ کے بعض فوائد کا ذکر
”طریقِ اجمال“۔

مقصد تیسرا - ذکر اقسامِ نظم اور ہر ایک کی تعریف“۔

مذکورہ بالا مقاصد پر صابر نے فی الواقع بڑی مفصل بحث کی ہے۔ اس کے بعد اصل تذکرہ شروع ہوا ہے جس میں شعراء کا حال، لحاظِ حروفِ تہجی لکھا گیا ہے۔ تراجم کا آغاز صدر الدین آزد کے نام سے ہوتا ہے اور اس انداز سے گزریا تذکرہ ان کے نام سے بعنوان کیا گیا ہے۔ اس تذکرے کی انفرادی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں صرف معاصرین یعنی ان شاعروں کا ذکر ہے جو اس وقت حیات تھے۔ صابر نے اپنے پیش رو شعراء کو تذکرے میں داخل نہ کرنے کی وجہ یہ بتائی ہے کہ ان کا ذکر ’تکرارِ بجا‘ میں محسوب ہوگا۔ اس لئے اکثر کتابیں ان کے احوال سے مالا مال ہیں۔ شعراء میں اکثریت دہلی سے تعلق رکھتی ہے۔ تنقیدی عصر زیادہ میں ہے پھر بھی اس کی تاریخی اور سوانحی اہمیت مسلم ہے۔ مؤلف نے ایک معاصر کی حیثیت سے اپنے عہد خصوصاً انیسویں صدی کے وسط کے اردو شعراء اور ان کے ماحول و رجحان کے متعلق سب سی اہم اور نئی نائیں ہم پہنچائی ہیں^(۱)۔ ڈاکٹر وحید فریشی کی رائے ہے کہ:

’سوانحی حصہ پر اگرچہ اس تذکرے میں زیادہ توجہ نہیں کی گئی لیکن بعض دوسری ضمنی معلومات کی وجہ سے ’گلستانِ سخن‘ کا مرتب ضرور اہم بعض دوسرے ہم عصر تذکرہ نگاروں سے سبق لے گا ہے‘^(۲)۔

قاضی عبدالودود نے ایک مضمون مطبوعہ، دلی کالج میگزین میں ’گلستانِ سخن‘ کے باب اول اور دوم دونوں کا تفصیلی و حقیقی جائزہ لیا ہے اور اس کی حسبِ دلیل خصوصیات گنوائی ہیں^(۳):

(۱) ’گلستانِ سخن‘ میں ۵۴۰ شعراء کے مستقل تراجم ہیں۔ مسلمان ۴۸۲، ہند ۵۶، عیسائی ۲ اور ان میں عورتیں صرف دو ہیں اور دونوں مسلمان (پہلی یقینی طور پر دوسری قیاساً) مسلمانوں میں ایسے شعراء جن کے فارسی اور اردو دونوں زبانوں کے اشعار تذکرے میں ہیں ۱۶ ہیں۔ ایسے شعراء جن کا صرف فارسی کلام ہے ۲۳ ہیں۔ باقی وہ ہیں جن کا صرف اردو

(۱) سال نامہ نگار ۱۹۶۴ء، تذکروں کا تذکرہ نمبر ۱، ص ۲۵۱، مرتبہ راقم الحروف۔

(۲) مقدمہ گلستانِ سخن، جلد اول، ص ۱۱۸، مطبوعہ مجلس ترقی ادب لاہور ۱۹۶۶ء۔

(۳) تفصیل کے لیے دیکھیے مضمون ’گلستانِ سخن‘ از قاضی عبدالودود مشمولہ کالج اردو میگزین قدیم دلی کالج۔

کلام دیا گیا ہے۔ ہندوؤں میں صرف ایک شاعر کا اردو فارسی کلام تذکرے میں درج ہے۔ ۱۷ کے صرف فارسی اشعار ہیں اور ایسے شعراء جن کا صرف اردو کلام ہے ۳۸ ہیں۔ عیسائیوں اور عورتوں کے صرف اردو اشعار ہیں۔

(۲) مقامی حیثیت سے دیکھیے تو دہلی جہاں کے ۳۷۵ شعراء تذکرے میں ہیں اور تمام مقامات پر غالب ہے۔ لکھنؤ کے صرف ۱۶ شعراء قابلِ شمول سمجھے گئے ہیں۔ باقی شعراء دوسرے مقامات کے ہیں جن میں غالباً سب سے زیادہ آکرے گئے ہیں۔ سری رام کا یہ قول نو صحیح نہیں کہ مصنف نے دہلی سے باہر مہم رکھا عار سمجھا ہے۔ لیکن یہ ضروری صحیح ہے کہ بہ لذت بیرونی مشاہیر مثلاً بیرو، رشک، صبا، نوازش وغیرہ نظر انداز کر دئے گئے ہیں۔ دہلی نے ہمارے میں صرف مصنف کو ایک حد تک دعویٰ کیا تھا لیکن وہاں کے بہتر متعدد خوش گو شعراء (مثلاً مجروح، ظہیر، انور وغیرہ) کسی نہ کسی وجہ سے ’گلستانِ سخن‘ میں داخل نہ ہو سکے۔ ہاں ایسے لوگ جس کا صابر و صہبائی سے تعلق ہے، (خواہ ان کی مشق چند روز ہی کیوں نہ ہو) تذکرے میں شامل ہیں۔

(۱) زمانہ‘ نالیف تذکرہ میں دہلی کے ہر طبقے کے لوگ شعر گوئی کی طرف مائل تھے اور صوفیہ، اویاس اور رند مشرب، امراء اور بازاروں، بادشاہ اور شہزادے سب کو اس کا ذوق تھا۔ تموری خاندان کے شعراء جن کا ذکر اس تذکرے میں ہے ۷۰ ہیں۔

(۳) اس امر سے کہ پہلے تذکرے کا نام ’آثار المعاصرین‘ رکھا گیا تھا۔ یہ نہ سمجھا جائے کہ اس میں صرف وہی شعراء ہیں جو اصطلاحی معنی میں صابر کے ہم عصر تھے، اس لیے کہ اس میں فراو و قاسم وغیرہ ہیں جو صابر کیا صہبائی کے بھی ہم عصر نہیں کہے جا سکتے۔

(۵) ’گلستانِ سخن‘ (مقدمہ مقصد) میں دہلی کے جن اساتذہ کا خاص طور پر ذکر کیا گیا ہے ان میں وہ بھی ہیں جو زمانہ‘ نالیف سے بہت قبل وفات پا چکے تھے (نصیر، بمنوں) اور وہ بھی جو اس قدر ہم عصر تھے کہ شاید صہبائی کے خاص حلقے سے باہر انہیں استاد نہ سمجھا جاتا ہو (مثلاً سوز)۔ آزدہ کا ذکر علیحدہ کیا ہے اور انہیں سب سے بڑھایا ہے لیکن یہ غالباً مصلحت کی بنا پر ہے۔ نہ وہ اس کے مستحق ہیں اور نہ صہبائی و صابر انہیں واقعی اتنا بڑا سمجھتے ہوں گے۔

تذکرے کا آغاز بھی انہیں سے ہوا ہے (حالانکہ مقررہ قاعدے کے مطابق آزاد سے ہونا تھا) اساتذہ کی تعریف میں بڑے مبالغے سے کام لیا گیا ہے۔ اور کہیں کہیں صاف معلوم ہوتا ہے کہ مصنف کھل کر بات کرنا نہیں چاہتا۔ یا کم از کم اس کی ذمہ داری خود قبول کرنا نہیں چاہتا۔ مثلاً مومن کی خود بینی کا ذکر۔ اظہار رائے میں ذمہ داری کا احساس کارفرما نظر نہیں آتا۔ صہبائی، سوز و حباب کی آواز گری (پروپیگنڈہ) تالیف۔ تذکرہ کی سب سے بڑی عرض معلوم ہوتی ہے۔

(۶) بعض نمبر مشہور شعراء کے حالات میں واقعہ نگاری سے کام لیا ہے۔ لیکن ہشتر مشاہیر کے متعلق جو کچھ لکھا ہے وہ نہ ہونے کے برابر ہے۔ ناہم بہت سی کام کی باتیں، اس تذکرے میں ملتی ہیں اور آزاد نے 'آب حیات' میں اس سے کئی جگہ کام لیا ہے، (مثلاً حالاتِ شاہ نصیر)، گو اس کا اعتراف نہیں کیا۔ یہ تذکرہ 'سخنِ شعراء' کے بھی ماخذوں میں ہے۔ خود اس تذکرے میں 'گلشنِ بے خار' کے سوا کسی تذکرے سے کوئی بات نہیں لی گئی۔ بعض اور تذکروں کا ذکر اس میں ضرور ہے۔

(۷) 'گلستانِ سخن' میں التزاماً تلمذ کا ذکر نہیں۔ خاص خاص شعراء کے شاگردوں کی تعداد جو مجھے اس کتاب سے معلوم ہوئی یہ ہے۔ صہبائی ۳۸ (اس میں درسیات پڑھنے والے بھی شامل ہیں)، نصیر ۲۹، احسان ۳، ذوق ۲۲، مشیر ۱۵، صابر ۱۴، غالب (بہ شہول حزیں) ۱۲، مثنوی ۸، سوز ۳، تنویر ۳، آزرده ۲، عارف ۲، ثابت (مؤخر الذکر کے بارے میں لکھا ہے کہ اولاد تیموریہ میں بیشتر اسی صاحب طبع کی شاگردی سے ممتاز ہیں)۔

واضح رہے کہ میں نے احتیاط سے گنا ہے لیکن شمار کرنے میں غلطی کا احتمال ہے۔ میں نے صرف ان شعراء کو لیا ہے جن کے بارے میں صراحتاً لکھا ہے کہ کس کے شاگرد ہیں۔ اپنی معلومات یا قیاس سے کام نہیں لیا۔ اگر کسی شاعر کو ایک سے زیادہ استادوں سے تلمذ ہے تو اس کا شمار سب استادوں شاگردوں میں کیا گیا ہے۔

(۸) وائعات جب بیان کیے جاتے ہوں تو کتاب میں زندہ تر ایسے لوگوں کا ذکر ہو جنہیں جاننے کے مواقع حاصل ہیں نو اغلاط زیادہ نہیں ہو سکتے۔ لیکن دہلوی شعراء ہوں یا بیرونی نہوڑے، بہت اغلاط ان کے متعلق موجود ہیں۔ مثلاً سرور کے استاد کا تخلص سامی لکھا ہے حالانکہ یہ ساقی ہے (تذکرہ سرور)۔ میر پر علی انیسر کا نام میر پر علی لکھا ہے۔

تذکرہ نگاروں کی طرح 'گلستانِ سخن' کے مؤلف نے بھی حالات کی فراہمی میں زیادہ زحمت اٹھائی گوارا نہیں کی اور دوسری طور پر جو کچھ معلوم ہو سکا ہے پیش کر دیا ہے۔ مثلاً حزیں دہلوی کے متعلق لکھا ہے کہ اسے عارف سے تلمذ تھا۔ غالب ہے کہ اب غالب سے اصلاح لینے ہوں گے۔ حالانکہ وہ ولی عہد کے ہو کر نہیں۔ نہ آسانی تحقیق کی جا سکتی تھی کہ وفاتِ عارف کے بعد کس کا تلمذ اختیار کیا تھا۔

(۹) شاعروں کے تراجم کے ساتھ جو ان کے اشعار ہیں ان کی تعداد یہ ہے۔ فارسی ۹۲۹، سید نے دو مصرع (وہادہائے تاریخ) مرید پر ان اردو ۳۹۱۴، غنص کے ۲۶ بند، ان کے علاوہ مقدمے میں جو اشعار ہیں وہ اس تعداد میں شامل نہیں۔ ذاتی معنات کی بنا پر ایسے لوگوں کے اشعار بھی بھر دیے ہیں جن کے اشعار کچھ بلند پایہ نہیں۔ غلط انتساب کی صرف ایک مثال اس وقت میرے علم میں ہے۔

ہوا ہے ابر ہے ساق ہے سے ہے ہر اک تو ہی نہیں افسوس ہے ہے

یہ میر الیس کی طرف منسوب ہے لیکن تذکرہ قدرت اللہ شوق میں جو میر انیس کی ولادت سے قبل کی تالیف ہے ایک گناہ شاعر کے نام سے ہے۔

(۱۰) کتاب کی عبارت نامانوس عربی و فارسی مفردات و مرکبات سے مملو ہے اور اس میں ایک جملہ بھی ایسا نہیں جس میں اردو کا لطف ملتا ہو۔ بے نمک استعارات، خنک تشابہ، دور از کار کنائے۔ مزید برآں ظاہر ہے کہ اس صورت میں بے ارادہ حقیقت سے انحراف ہو جانے کا بہت کچھ احتمال ہے اور ایسا ہوا ہے۔

(۱۱) مقدمے میں بہت سی غیر ضروری باتیں ہیں لیکن جس زمانے میں لکھا گیا ہے اس لحاظ سے غنیمت ہے۔ توافقِ لسانین پر مؤلف کی نظر ہے، اگرچہ غلط مثالیں بھی دی ہیں۔ لفظوں کی اصل معلوم کرنے کا بھی شوق ہے، اگرچہ اس میں بھی بعض جگہ دھوکا کھایا ہے۔ دسانر سے متعلق طویل بحث ہے۔ دساتیر سے واقفیت ظاہر ہوتی ہے۔ مگر یہ تعجب کی بات نہیں کہ ایسے معاصرین کی طرح مؤلف کو بھی یہ خیال نہ ہوا کہ حواشی وغیرہ میں جن کتابوں کا ذکر ہے یا تو ان کا وجود ہی نہیں یا یہ بھی جعلی ہیں اور شکلِ اول میں انتباسات محض فرضی ہیں (۱)۔

ان خصوصیات کی روشنی میں یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ 'گلستانِ سخن' تاریخِ تذکرہ نگاری میں خاص اہمیت رکھتا ہے۔ چونکہ مصنف نے اس کے مواد کی فراہمی میں اپنی ذاتی کوششوں کے ساتھ اپنے احباب سے اور اس کی تدوین و برئین میں اپنے استاد صہبائی سے بھی مدد لی ہے اس لیے یہ تذکرہ بالفاظِ سوانح اور مباحث علمی خاصا مبسوط اور جامع ہو گیا ہے۔

سترھواں باب

مناظراتی ادب

۱۸۵۷ء سے ۱۹۱۳ء تک

اس دور میں ایک نئے ادب کا ظہور ہوا جسے ہم نے مناظراتی ادب کا نام دیا ہے۔ اس ادب کے پانچ پہلو تھے:-

اول: اسلامی عقائد کی تشریح و وضاحت تاکہ اسلام کے اخلاقی، معاشرتی اور معاشی نظام پر جو حملے غیر مسلم جماعتیں کر رہی تھیں ان کا جواب دیا جائے۔ اس طرح ضمناً مذہب و سائنس، نقل اور عقل، عقل اور وحی، صدور معجزات، دوزخ، جنت، ملائکہ، ارواح وغیرہ موضوعات پر بحثیں ہوئیں۔ سود کا مسئلہ چھڑا۔

دوم: عملی طور پر اعتراضات کا جواب اور مجادلوں، مبالغوں اور مناظروں میں عیسائی اور ہندو معترضین سے مقابلہ اور اسلامی تصورات اور اسلامی شعار زندگی کی فوقیت پر زور۔ تاریخ اسلام اور اسلامی شخصیتوں کے سلسلہ میں مخالفین کی بحثوں کا جواب۔

سوم: فرقہ وارانہ مناظرے جن میں بد قسمتی سے سنی، شیعہ اور وہابی سب شامل تھے۔ بدعت و سنت کی نزاع، تقلید و عدم تقلید کا سوال۔ یہ بحثیں بھی ہوئیں اور ان میں علماء کی مختلف جماعتوں نے حصہ لیا۔ دہوبند، فرنگی محل، بدایوں اور بریلی نے خاص سرگرمی دکھائی۔

چہارم: برطانوی حکومت کے قائم ہو جانے کی وجہ سے اس کی اطاعت اور عدم اطاعت، فرضیت جہاد، جدید تعلیم اور معاشرت کے جواز اور عدم جواز پر بحثیں ہوئیں۔

پنجم: تمام اسلامی فرقوں کا قادیانیت کے خلاف محاذ۔

اس مقالہ میں حتی الوسع ان تمام پہلوؤں کی نشاندہی کی گئی ہے۔

(ادارہ)

انیسویں صدی کا وسط اس لحاظ سے بھی امتیاز رکھتا ہے کہ ہندوستان میں ذہنی بے چینی اور اندروی کشمکش اپنے شباب کو پہنچ چکی تھی۔ یہاں ایک وقت مغربی و مشرقی تہذیبوں، جدید و قدیم نظامِ تعلیم اور نظامِ فکر اور اسلام و مسیحیت وغیرہ میں معرکہ کارزار گرم تھا۔ اس کشاکش کے اولین علم بردار عیسائی مشنری تھے۔ اہل یورپ کی فتوحات کے ساتھ ساتھ عیسائی مبلغ بھی ہر جگہ اپنا جال پھیلا رہے تھے دراصل ان سرگرمیوں کا اصلی محرک یورپ کا یہ خیال تھا کہ ہندوستان میں عیسائی حکومت کی سرپرستی میں ایک مسیحی کنبسا کی بنیاد رکھی جائے۔ اس کی تائید مسٹر مینگلس ممبر پارلیمنٹ کی اس تقریر سے ہوتی ہے جو انہوں نے ۱۸۵۷ء کے آغاز میں پارلیمنٹ کے دارالعلوم میں کی۔ انہوں نے کہا :

”خداوند تعالیٰ نے ہمیں یہ دن دکھایا ہے کہ ہندوستان کی سلطنت انگلستان کے زیرِ نگیں ہے، نا کہ عیسائی مسیح کی فتح کا جھنڈا ہندوستان کے ایک سرے سے دوسرے سرے تک لہرائے۔ ہر شخص کو اپنی تمام تر قوت تمام ہندوستان کو عیسائی بنانے کے عظیم الشان کام کی تکمیل میں صرف کرنی چاہیے اور اس میں کسی طرح تساہل نہ کرنا چاہیے۔“

(’حکومت خود اختیاری‘ بحوالہ ’علمائے حق اور ان کے مجاہدانہ کارنامے‘)

اس کے پیشِ نظر عیسائی مشنریوں کی تبلیغی کوششیں ایسی بے ضرر نہ تھیں جتنا کہ ان کو بعض اوقات خیال کیا جاتا ہے۔ حق یہ ہے کہ ان کی سرگرمیوں سے ہندوستان میں رائج تمام مذاہب، ہندو دھرم، اسلام، سکھ دھرم، جہائی اور جہنی سب خطرے میں تھے۔ اسلام البتہ زیادہ زد میں تھا۔ اس لیے کہ اسلام اور عیسائیت دونوں سامی الاصل مذاہب تھے۔ دونوں کی بنیادی اصطلاحات کسی حد تک متحد اور باہم مانوس تھیں۔ دونوں کے عقائد و ارکان کا معتد بہ حصہ باہم مشترک تھا۔ اس وجہ سے اوروں کے مقابلے میں مسلمانوں کو مبتلائے فریب کرنے میں زیادہ کامیابی کے امکانات تھے اور پھر حکومت بھی انہیں سے چھینی نہی، اس لیے یہ ضروری سمجھا جاتا تھا کہ مسلمانوں کے دینی احساس کو جہاں تک ممکن ہو مٹا دیا جائے۔ تاکہ دینی تفظیم میں ابتری کے ساتھ ساتھ ان کی سیاسی یک جہنی بھی ختم ہو جائے اور اگر ممکن ہو تو اسلام کو ہندوستان سے بالکل ہی ختم کر دیا جائے۔ اس لیے ایسی تدابیر اختیار کی گئیں جس سے عیسائی حکومت روز بروز مستحکم ہوتی جائے اور ہندوستان کے رہنے والوں میں، قطع نظر اس سے کہ وہ مسلمان ہوں یا ہندو،

مذہب کا احترام بالکل نہ رہے ، وطن کا احساس ختم ہو جائے اور باہمی رواداری کے بجائے وہ ایک دوسرے سے اس قدر خائف ہوں کہ انگریز کے سامنے ہی میں اپنی بقا اور سلامتی یقینی خیال کریں ۔

فرانس کا ایک فاضل مستشرق گارسان دناسی فروغِ عیسائیت کی کوششوں کے بارے میں اپنے مقالات میں رقم طراز ہے کہ ابھی بمشکل پچاس برس ہوئے ہیں کہ انگریز مبلغین نے ہندوستان میں کم شروع کیا ۔ اس عرصے میں ۸۷ ہزار اہلِ ہند انگلیکن کلیسا میں شامل ہو چکے ہیں ۔ جن ہندوستانیوں نے عیسائی مذہب قبول کیا ہے ان میں بعض نہایت مشہور لوگ شامل ہیں ۔ جیسے کاکتے کے ’بینر جی‘ اور ’نجمہا‘ ۔ جبل پور کے ’صفدر علی‘ ، دہلی کے ’رام چندر‘ اور ’تارا چندر‘ ۔ امرنسر کے ’عبداللہ اٹیم‘ اور ’عماد الدین‘ ، پشاور کے ’دلاور خان گویا‘ ، ’نندر موہن ٹیگور کلکنوی‘ وغیرہ مسیحی حلقے میں شامل ہو چکے ہیں ۔ چنانچہ مدراس کے کلیسائی حلقے میں ۱۹۰ عہدے داروں میں ۹۷ بھارتی پادریوں کا تقرر ہوا ۔ گذشتہ تین سالوں میں مدراس کے کلیسائی حلقے میں ۷ ہزار ہندوستانیوں نے مسیحی مذہب قبول کیا ۔

۱۸۶۲ء میں جو اعداد و شمار جمع کیے گئے تھے ، ان کے مطابق ہندوستان میں کیتھولک فرقے کی تعداد ۸ لاکھ ۷۸ ہزار ۶ سو ۹۱ تھی ۔ لیکن اسقف ملین کا خیال ہے کہ ان کی تعداد میں کچھ تخفیف ہو گئی ہے ۔ اس ضمن میں ایک اخبار لکھتا ہے :

یسوعیوں کے مدارس نہایت عمدہ خدمات انجام دے رہے ہیں ، کیتھولک مشن کے سرگروہ ہندوستانیوں میں اسقفِ اعظم مشین ہیں (Stein) جو نہایت قابل شخص ہیں اور سانہ ہی ان میں وہ تمام خویاں ہیں جو کلیسا کے اعلیٰ عہدیداروں میں ہونی چاہئیں ۔ ان کی شخصیت سے ہر ایک متاثر ہوتا ہے۔“

(مقالاتِ گارسان دناسی)

”اڈنبرا کے شریک اسقفِ اعظم کی صدارت میں اسکاٹ لینڈ کے اسقفی کلیسا نے ایک خاص شعبہ قائم کیا ہے ، جس کا مقصد غیر مسیحی ممالک اور خاص طور پر ہندوستان میں تبلیغ کرنا ہے۔“

(مقالاتِ گارسان دناسی)

”چھوٹا ناگپور کے علاقے میں ۱۸۷۱ء میں سات سو انیس اشخاص نے پستہ لیا ۔ کشمیر میں گرمی کے موسم میں سری نگر کی سڑکوں

پر اردو میں وعظ کی اجازت مشنریوں کو ہوتی ہے۔ اس وعظ کا سڑکوں پر ہونا ناگزیر ہے۔ کیونکہ ظاہر ہے کہ یہاں کوئی گرجا گھر نہیں ہے۔“ (مقالہ کڑساں دتاسی)

مولانا سید ابوالہ صہور، مشہور مناظر اسلام نے انہی ضخیم شہرہ آفاق کتاب ”نوید جاوید“ میں رقم فرمایا ہے کہ :

”ہندوستان میں آج عیسائی مذہب والوں کی طیف سے مذہب اٹھانے کی کوشش ہو رہی ہے۔ اس سے مسلمانوں کو واٹ ہونا چاہیے۔ اس کام کے واسطے عیسائی مشین قائم ہیں۔ ان میں نانسو مشین بعضے ولایتی ہادری اور دیسی ہادری کتاب سناتے ہیں اور ان کی محنتوں سے سترہ لاکھ ہندوستانی اب تک عیسائی موحود ہیں اور ان میں سے تین لاکھ ہندوستانی عیسائی صرف مشنریوں کے ساتھ دین عیسوی پھیلانے میں سرگرم ہیں۔ بعضے ان میں انجیل شہر شہر اور گاؤں گاؤں میں سناتے اور بعضے انجیل پڑھاتے ہیں اور سال بہ سال ایک لاکھ سے زیادہ ہندوستانی لڑکے جو اب تک عیسائی نہیں ہوئے مشن کے مدرسوں میں انجیل پڑھائے جاتے ہیں اور دو مجلسیں صرف دینی کتابوں کے چھپوانے کے بندوبست کے واسطے مقرر ہیں۔ ایک بائبل سوسائٹی کہ جس میں رسالے اور کتابیں جو اسلام وغیرہ کی تردید میں تصنیف کی جاتی ہیں۔ انہیں رسالوں کے چھاپنے کے واسطے جو روپے چندہ ہوتا ہے اور بائبل سوسائٹی کا خرچ اس سے زیادہ ہے۔ ہادریوں، مدرسوں اور مدرسوں کا خرچ، تنخواہیں سب اس چندہ سے جاری ہیں۔“

”عیسائیوں کی ان تبلیغی سرگرمیوں کی وجہ سے زیادہ تر اور انگریزی تعلیم کی آزاد خیالی سے قدرے پر چہار جانب مذہبی، مباحثوں کے اکھاڑے کھل گئے۔ عیسائی، ہندو، مسلمان سب ایک دوسرے کے خلاف اٹھ کھڑے ہوئے اور اس زمانے میں ایسا کہرام بالکل فطری تھا۔ کیونکہ ۱۸۵۷ء کی ناکام جنگ آزادی کے بعد سیاسی سرگرمیوں کے لیے بہت کم گنجائش رہ گئی تھی، اس لیے ساری توجہ ان مشاغل میں مرکوز ہو کر رہ گئی۔ اس وقت تو جیسے بھٹ مباحثوں کا طوفان آ گیا۔ کوئی مذہب ایسا نہیں رہا جو مناظرے

کے لیے میدان میں نہ نکل آیا ہو اور یہ انگریز کی 'لڑاؤ اور حکومت کرو' کی پالیسی کے عین مطابق بھی نہا۔

جیسا کہ سورجاں میلکم نے ظاہر کیا ہے :

”اس قدر وسیع سلطنت میں ہماری غیر معمولی قسم کی حکومت کی حفاظت اس امر پر منحصر ہے کہ ہماری عمل داری میں جو بڑی جماعتیں ہیں ان کی عام تقسیم ہو ، اور پھر ایک جماعت کے ٹکڑے مختلف ذاتوں اور نرقوں اور قوموں میں ہوں ۔ جب تک یہ لوگ اس طریقہ سے جدا رہیں گے اس وقت تک غالباً کوئی بغاوت اٹھ کر ہماری قوت کا استحکام متزلزل نہ کرے گی۔“

(’حکومت خود اختیاری‘ ، بحوالہ ’علمائے حق اور ان کے مجاہدانہ کارنامے‘)

مسز اپنی بسنت لکھتی ہیں :

”کمپنی والوں کی جنگ سپاہیوں کی جنگ نہ تھی بلکہ تاجروں کی جنگ تھی ۔ ہندوستان کو انگلستان نے اپنی تلوار سے فتح نہیں کیا تھا ، بلکہ خود ہندوستانیوں کی تلوار اور رشوت و سازش ، نفاق اور حد درجہ کی دو رخی پالیسی پر عمل کر کے اور ایک جماعت کو دوسری جماعت سے لڑا کر اسے ملک حاصل ہوا۔“

(روش ، مستقبل بحوالہ ’علمائے حق اور ان کے مجاہدانہ کارنامے‘)

پھر حال ہندوستان میں انتشار زیادہ تر ان مناظروں سے واقع ہوا جو عیسائی مشنریوں نے پیدا کر رکھے تھے ۔ ان مناظروں میں تمام مذاہب نے بالعموم اور عیسائی مشنریوں نے بالخصوص اسلام کو تختہ مشق بنایا اور انہیں ایسے مسلمان مرتدین کی کھیپ ہانہ لگ گئی تھی جو اسلام سے بھی اچھی واقفیت رکھتے تھے مثلاً ’عماد الدین‘ ۔ اس کے بارے میں ’گارساں دتاسی‘ نے اپنے مقالے میں تحریر کیا ہے کہ مولوی عماد الدین پہلے مذہب اسلام کے عماد تھے ۔ اب مسیحی مذہب کے عماد ہیں ۔ وہ اپنی تحریر و تقریر میں مسیحی مذہب کی ہندوستان میں بڑی خدمت کر رہے ہیں ۔ اس کے علاوہ پادری ’وارث دین‘ ، ’ولایت علی دہلوی‘ ، ’صفدر علی‘ ، ’سلامت علی آگروی‘ وغیرہم بھی اسلام سے نکل کر عیسائیوں کے حق میں بہت مفید ثابت ہوئے ۔

ان مناظروں میں زیادہ تر مندرجہ ذیل موضوعات زیر بحث رہے :

تثلیث

عیسائی مذہب میں تثلیث (باپ، بیٹا اور روح القدس) کو اصولِ دین کے طور پر تسلیم کیا گیا ہے۔ عیسائی علماء نے اس عقیدہ کی درج ذیل تشریح کی ہے :

”ہم تثلیث میں واحد خدا کی اور نوحہ کی پرستش کریں، نہ اناہم کو ملائیں نہ ماہیت کو، نسیم کریں۔ کیونکہ باپ ایک اقنوم، بیٹا ایک اقنوم اور روح القدس ایک اقنوم ہے۔ مگر باپ بیٹے اور روح القدس کی الوہیت ایک ہی ہے۔ جلال برابر، عظمت ازلی یکساں۔ جیسا باپ ویسا بیٹا ہی روح القدس۔ باپ غیر مخلوق بیٹا غیر مخلوق، روح القدس غیر مخلوق، باپ غیر محدود اور روح القدس غیر محدود۔

اسی طرح تین غیر محدود نہیں اور نہ تین غیر مخلوق، یوں باپ قادرِ مطلق، بیٹا قادرِ مطلق، تو بھی تین قادرِ مطلق نہیں، بلکہ ایک قادرِ مطلق ہے ویسے ہی باپ بیٹا خدا۔ روح القدس خدا، تس پر بھی تین خدا نہیں بلکہ ایک خدا۔ اسی طرح باپ خداوند، بیٹا خداوند اور روح القدس خداوند، نو بھی تین خداوند نہیں۔ بلکہ ایک خداوند۔ کیونکہ جس طرح مسیحی عقیدے سے ہم پر فرض ہے کہ ہر ایک اقنوم کو جداگانہ خدا اور خداوند مانیں۔ اسی طرح دینِ جامعہ سے ہمیں یہ سمجھنا ہے کہ تین خدا یا تین خداوند ہیں۔ باپ کسی سے مصنوع نہیں۔ نہ مخلوق نہ مولود۔ روح القدس باپ اور بیٹے سے ہے۔ نہ مصنوع نہ مخلوق نہ مولود۔ پس باپ ایک ہے۔ نہ تین باپ بیٹا ہے نہ تین بیٹے۔ ایک روح القدس ہے نہ تین روح القدس اور اس تثلیث میں ایک دوسرے سے پہلے یا پیچھے نہیں۔ ایک دوسرے سے بڑا یا چھوٹا نہیں بلکہ تینوں اقانیم باہم ازلی برابر یکساں ہیں۔“

کفارہ

اس تثلیث پر کفارہ کا مسئلہ بھی قائم کیا گیا ہے۔ یعنی عیسائیوں نے اپنے تین خداؤں کو مختلف فرائض سونپ رکھے ہیں۔ باپ کا کام جہان کو پیدا کرنا اور

رکھنا ہے ، بیٹے کا کام نجات دینا اور کفارہ ہوتا ہے ۔ روح القدس کا کام انسان کے دل کو ایمان کے لیے مستعد کرنا اور ایمان لانے کے بعد قائم رکھنا ہے ۔

مسلمانوں اور عیسائیوں کے درمیان زیادہ تر انہی دو موضوعات پر تقریری ، تحریری مناظرے ہوئے ۔ مسلمان مناظرین چونکہ نوحہ پرست تھے اور کفارہ پر ایمان نہیں رکھتے تھے ، اس لیے انہوں نے ان عقائد کا بطلان خود عیسائیوں کی کتابوں سے کیا ۔ اس دوران میں مسیحیت و اسلام کا تقابل بھی ہوتا رہا اور اسلام کی حقیقت پر دلائل ثابت کی گئی ۔ توریت ، انجیل کا تقدس بجا ، لکن یہ ثابت ہو گیا کہ موجودہ نسخے قطعی تحریف شدہ ہیں اور 'عہد نامہ جدید' چونتبس اناجیل کا انتخاب اناجیل اربعہ (انجیل متی ، انجیل مرقس ، انجیل لوقا اور انجیل یوحنا) پر مشتمل ہے جو حضرت عیسیٰ کی تعلیمات سے زیادہ سینٹ پال کے خیالات کا مرقع ہے ۔ عیسائی مناظرین حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی صداقت پر اکثر منہ آتے ۔ لیکن مسلمان مناظرین نے خود عیسائیوں کی مقدس کتاب انجیل سے ثابت کیا کہ حضور ہی نبی برحق خاتم الانبیاء ہیں ۔ جن کی پیش گوئی حضرت عیسیٰ علیہ اسلام کی انجیل مقدس میں کر دی گئی تھی ۔

تقابل قرآن و وید

مسلمانوں ، ہندوؤں اور آریہ سماجیوں میں زیادہ تر قرآن کا محرف ہونا اور ویدوں کا الہامی ہونا موضوع بحث رہا ۔ اس میں ہندوؤں کی طرف سے لاطائل دلائل پیش کیے جاتے اور باطل گوئی سے کام لیا جاتا ۔ لیکن مقابلے میں ایسا مسکت جواب ہاتے کہ دم گھوٹ کر رہ جاتے ۔ مولانا ثناء اللہ امرتسری کے حالات میں ایسی تصریحات ملین گی جو ہندوؤں کی ہذیاں گوئی اور اہل اسلام کی حق گوئی پر دال ہیں ۔ ان کے علاوہ دوسرے اہل تحقیق نے بھی قرآن پر اعتراضات کے جواب خوب شد و مد میں تحریر کیے اور ثابت کیا کہ قرآن میں ایک شوشے کا فرق بھی نہیں پڑا ۔ البتہ ویدوں کا الہامی ہونا قطعاً مشکوک ہے اور اس کی تائید میں عقلی دلائل ہی پیش نہیں کیے بلکہ نقلی حوالوں کا بھی انبار لگا دیا ۔

عیسائیوں ، ہندوؤں اور مسلمانوں کے آپس میں مناظروں کے علاوہ خود مسلمانوں کے فرقوں کے باہمی مناظروں کا الگ میدان کارزار تھا اور اب بھی کبھی کبھی جو چنگاری بھڑک اٹھتی ہے تو ایک فرقہ دوسرے کے مقابلے میں خم ٹھونک کر کھڑا ہو جاتا ہے اور آپس میں خوب خوب ملاحیاں سنائی جاتی ہیں ۔ اہل اسلام میں

زیادہ تر شیعہ ، سنی ، وہابی ، چکڑالوی (اہلِ قرآن) احمدی آپس میں برسرِ پیکار رہے ہیں ۔ عصمتِ ائمہ ، خلافت و امامت ، جمعیتِ حدیث ، حیات و مماتِ مسیح ، ختمِ نبوت نورِ بشر ، حاضر و ناظر ، تقلیدِ شخصی ، قرأتِ فاتحہ ، خلفِ الامام ، رفعِ یدین ، حیاتِ نبیؐ وغیرہ مسائل پر عدلی نفلی ، لفظی دلائل بہم پہنچتے رہے ہیں اور معاملہ اکثر ہار جیت کے بغیر انجام کو پہنچا رہا ہے ۔

عصمتِ ائمہ و خلافت و نظامتِ امامت

شیعہ اور سنیوں میں زیادہ تر عصمتِ ائمہ اور خلافت و امامت زیرِ بحث رہی ہے ۔ شیعہ امام کو ، امور من اللہ ماننے ہیں اور حضور کے بعد حضرت علی کو علی الاتصال خلیفہ برحق جاننے ہیں ۔ اہلِ سنت کتاب و سنت اور آثارِ صحابہؓ سے اس کا رد ثابت کرتے ہیں اور حضرت نبی کریمؐ کے بعد حضرت ابو بکرؓ ، حضرت عمرؓ ، حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ کو علی الترتیب خلیفہ برحق اقرار دیتے ہیں ۔ اہلِ تشیع اپنی کتابوں سے اپنے مسلک کی تائید میں دلائل فاطح و براہین ساطعہ پیش کرتے ہیں ۔ اور معترضین کو گمراہ ٹھہراتے ہیں ۔

حیاتِ نبیؐ ، قرأتِ فاتحہ خلفِ الامام ، رفعِ یدین ، آمین بالجہر ، نورِ بشر وغیرہ

سنیوں اور وہابیوں میں زیادہ تر حیاتِ نبیؐ ، قرأتِ فاتحہ ، خلفِ الامام ، رفعِ یدین ، آمین بالجہر ایسے موضوع زور آزمائی کا باعث بنے اور اب بھی ہیں ۔ سنی بالخصوص اکثر بریلوی حضرات حضورؐ کی دنیوی اور برزخی زندگی میں کوئی فرق نہیں سمجھتے ۔ حضورؐ کو نور من نور اللہ مانتے ہیں اور قرآن کی آیت مبارکہ ”قد جاء کم من اللہ نور“ فی کتاب مبین“ تائید میں پیش کرتے ہیں ۔ رفعِ یدین ، آمین بالجہر ، قرأتِ فاتحہ خلفِ الامام کے سلسلہ میں انکار یا تائید کے لیے تمام قرآن و حدیث ، اقوالِ صحابہؓ ، آثارِ سلف صالحین سے استدلال کرتے ہیں ۔ مخالف فریق اہلِ حدیث بالخصوص شدت سے ان کے منکر ہیں اور اپنے موقف کی تائید میں قرآن و حدیث سے حوالے مہیا کرتے ہیں ۔ ان موضوعات پر لا کھوں مناظرے ہوئے اور سینکڑوں کتابیں تصنیف ہوئیں ۔ ایک گروہ دوسرے گروہ کو دریدہ دہن ، گستاخِ قطعی ، غیر ناجی قرار دیتا ہے ۔ دوسرا گروہ پہلے کو مشرک ، کندہ دوزخ گردانتا ہے ۔

جمعیتِ حدیث

اہلِ قرآن اور غیر اہلِ قرآن میں زیادہ تر جمعیتِ حدیث کا مہم بالشان موضوع زیرِ بحث رہا ہے ۔ اہلِ قرآن کہتے ہیں کہ اسلام میں افتراق و انتشار کا باعث

احادیث ہی ہیں جن کی حیثیت بجائے خود مشکوک ہے۔ کیونکہ یہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے کئی سو سال بعد مدون ہوئی ہیں۔ مخالف فریق حدیث کو وحی خفی کا درجہ دیتا ہے اور بدلائل ثابت کرتا ہے کہ شریعت فقہ کی تکمیل اور قرآن کی تفہیم ہرون حدیثِ نبوی قطعاً ممکن نہیں۔

ختمِ نبوت

احادیث کے نزدیک نبوت ختم نہیں ہوئی بلکہ بقول مرزا صاحب :

”ختم کے معنی مہر ہیں۔ آنحضرتؐ بلاشبہ خاتم النبیین ہیں، مگر اس کا مفہوم یہ ہے کہ اب جو بھی آپ کے بعد نبی آئے گا اس کی صداقت پر مہرِ نبوت محمدی ثبت ہوگی۔ یعنی وہ شریعتِ محمدی کے تابع ہوگا۔ جیسے انبیاء بنی اسرائیل شریعت موسوی کے تابع تھے۔ یہ سلسلہ حضرت عیسیٰ ابن مریم پر ختم ہوگا۔ میں مثیل مسیح ہوں اور وہی مسیح و مہدی ہوں جس کی آمد کی خبر احادیث میں ہے۔“

لیکن چونکہ جمیع المسلمین کا عقیدہ یہی ہے کہ حضورؐ کے بعد ظلی، بروزی، کوئی نبی نہیں آ سکتا، اس لیے ختمِ نبوت کے موضوع پر موافق مخالف، فریق میں زبردست مناظرے ہوئے (اور اب تک ہوتے ہیں) اور سینکڑوں مجلدات وجود میں آئیں۔

اس پر آشوب دور نے بڑے بڑے زبردست مناظر پیدا کیے۔ جو شخص اپنے مذہب کی معمولی شد بود کے ساتھ ذرا بھی زبان چلانے کا ملکہ رکھتا تھا، عارِ بہ کے لیے لکل کھڑا ہوا اور چونکہ ایسے مناظرے علمی، تحقیقی بحث کے بجائے اکثر الزامی جوابات پر مبنی ہوتے تھے، اس لیے ان میں جیت عموماً انہی کی ہوتی، جو ضلع جگت، حاضر جوابی میں نظیر نہ رکھتے تھے۔ اس کے باوجود اس عہد میں ایسے مناظر بھی پیدا ہوئے، جن کی علمی تحقیقی قابلیت میں کسی کو کلام نہیں اور حق یہ ہے کہ انہیں کی فتوحات کا کچھ کچھ تذکرہ باقی رہ گیا ہے۔ ورنہ آخروں کی بھرتی ساتھ کے ساتھ شرق سے تاب ہوتی رہی۔

جیسا کہ پہلے بھی ذکر آ چکا ہے عیسائیوں میں اول اول ولایتی پادری مثلاً فلڈر، راس، لیفرائے، رولینڈ، پٹ مین، پینل، ویری، وائرلیٹ سٹائن، بوفائین، ڈیڈ براؤن، طامس، کوری، ہنری مارٹن اور جیمز وغیرہ تبلیغ عیسائیت کرتے تھے اور جب ان کی ہفوات سے متاثر ہو کر دنیا طلبی میں کئی ایک ہندوستانی بھی اپنی سیاہ بختی سے الٹی راہ پر پڑ لیے تو متذکرہ ولایتی کھیپ کی کمک ہاتھ لگ گئی۔

اس زمانے میں مختلف مذاہب کے جن مناظرین - بہت نام پیدا کیا اور شہرہ آفاق کتب رقم کیں ان کی تفصیل حسب ذیل ہے :

ڈاکٹر کارل فنڈر

ایک جرمن مشنری تھا ، جسے روسی سلطنت نے جورجیا کے قلعے شوشا سے شہر بدر کر دیا تھا ۔ اس سے قبل وہ فارسی زبان سیکھ چکا تھا اور کئی مرتبہ ایران بھی ہو آیا تھا ۔ ایران میں پہلی بار وارد ہوا ۔ اس نے وہاں کے شہر کرمان شاہ میں اپنی پہلی کتاب 'میزان الحق' شائع کی ۔ 'میزان الحق' کے علاوہ اس نے بہت سی فارسی کتابیں لکھیں جن کا اردو میں ترجمہ ہوا ۔ 'میزان الحق' اس کی بہت مشہور کتاب ہے ۔ 'میزان الحق' میں کتب مقدسہ کی اصلیت کا ثبوت ہم بھی پایا گیا ہے ۔ دائیبل کی خاص تعلیمات کی تشریح کرنا اور حضرت محمد صلی اللہ علیہ و آلہ اور قرآن مجید کے کلام اللہ ہونے کے دعاوی کی تردید کرتا ہے ۔ اس کی دو اور کتابیں قابل ذکر ہیں ۔ 'طریق الحیات' اس میں گناہ اور اس کی مابست اور نتائج کا بیان کیا گیا ہے اور بھر نجات کے طریقہ کی تشریح کی گئی ہے ۔ یہ 'میزان الحق' سے بھی زیادہ اہم کتاب ہے ۔ 'مفتاح الاسرار' ، میں حصرت مسیح کے اعلیٰ مرتبے کا ذکر اور بھر ان کی بے مثل پیدائش اور معجزات ، ابنیت اور تثلیث کا بیان ہے ۔ ایل ۔ بیون جونز کا حال ہے کہ ڈاکٹر فنڈر کی ایک کمی ہے کہ اسلام کی تعلیم اور حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے خصال و عادات پر نکتہ چینی کے بغیر مسیحی ایمان پر وہ لکھ نہیں سکتا تھا یا لکھنا نہیں چاہتا تھا ۔ بعض موقعوں پر اس کے دلائل بھی کمزور ہیں کہ مسلمان مناظروں نے جن سے پورا فائدہ اٹھایا ہے (اہل مسجد (People of the Mosque) از ایل ۔ بیون جونز) ۔

حامد الدین

۱۸۶۶ء میں واہٹ کلارک کے ہاتھوں پتسمہ لیا ۔ یعنی جس سال فنڈز ہندوستان سے چلا گیا ، حامد الدین کو بشپ مامین نے کلکتہ چرح میں ایک اہم عہدہ پر ۱۸۶۸ء میں مقرر کیا ۔ بعد میں یہ لاہور میں بشپ فریچ کا چپلن مقرر ہوا ۔ ۱۸۸۳ء میں آرج بشپ آف کنٹری نے اسے ڈی ۔ ڈی کی ڈگری عطا کی ۔ ۱۹۰۱ء میں مرگیا ۔ اس نے بیس سے زیادہ کتابیں لکھی ہیں جن میں زیادہ تر حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں گستاخی کی ہے ۔ اس کی مشہور کتاب 'ہدایت المسلمین' ہے جس میں مضامین کے دوران میں کتب مقدسہ 'توریت' ، 'زبور' ، 'انجیل' کی صحت کی بڑی زور سے حمایت کی ہے ۔ اس کی دو کتابوں (۱) 'تاریخ محمدی' (۲) 'تعلیم محمدی' کا گارساں دقاسی نے

اپنے مقالات میں ذکر کیا ہے۔ 'تاریخ محمدی' کے بارے میں لکھتا ہے کہ یہ کتاب نو عیسائی ہادری عماد الدین کی تصنیف ہے، یہ پہلی کتاب ہے جو ایک ایسے شخص نے اپنی زبان میں اس موضوع پر لکھی ہے جو کبھی 'زمرہ اسلام' میں نہا مگر اب باہر ہے۔ سیرت نگار نے ان متضاد بیانات کا ذکر کیا ہے جو قرآن میں ملتے ہیں۔ معجزوں کو صداقت کے ثبوت میں ہمار بتایا ہے۔ حادثہ میں جو بذریعہ روایات محفوظ ہیں، حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب ایسے معجزے منسوب کیے گئے ہیں جو مضحکہ خیز ہیں۔ مؤلف ان حدیثوں کو بھی رد کرتا ہے۔ 'علم محمدی' کے بارے میں گارساں دتاسی رقم طراز ہے کہ یہ عماد الدین کی دوسری کتاب ہے۔ اس میں دیسی مآخذ استعمال کیے گئے ہیں۔ یہ کتاب ہندوستان کے مسیحی مناظراتی ادب میں خاص اہمیت رکھتی ہے۔

عماد الدین کی کتابوں کے بارے میں اس کا ہم مذہب ایل۔ بیون جونز اپنی تصنیف 'اہل مسجد' (People of the Mosque) میں لکھتا ہے کہ اگرچہ اس کی تصنیفات کا کسی زمانہ میں زبردست اثر رہ چکا ہے، لیکن اب فنڈز کی کتابوں کی طرح اس کی کتابیں خارج از استعمال ہو رہی ہیں۔

ہادری صفدر علی

اس نے ۱۸۶۵ء میں جبل پور میں پیتسمہ لیا۔ وہ اسکولوں کا انسپکٹر نہا اور اس نے کئی کتابیں تصنیف کیں، جن میں ایک رسالہ 'نیاز نامہ' ہے۔ اس رسالہ میں اس نے مسلمانوں کو اپنی تبدیلی مذہب کی وجہ بتائی ہے۔ اس کتاب کو محض اس خاطر عیسائیوں نے حرز جان بنایا کہ یہ ایک دنیا طلب مولوی کی تصنیف ہے جو پیٹ کے لیے عیسائی ہو گیا۔ بفول ایل، بیون جونز یہ عماد الدین کے ہایہ کا مناظر نہیں تھا، اسکا حملہ عماد الدین کا سا تیز نہیں ہوتا۔

سر سید احمد خان

۱۷ اکتوبر ۱۸۱۷ء بمقام دہلی ولادت ہوئی۔ ابتدائی تربیت والدہ کی زیر نگرانی ہوئی۔ حصول تعلیم کے بعد ملازمت اختیار کی۔ دوران ملازمت ہی تصنیف و تالیف کا کام بھی جاری رہا۔

سر سید احمد خان کی ابتدائی دور کی کتابوں میں مناظرہ و تقابل مذاہب کا رجحان ملتا ہے، جو اس عہد کا محبوب مشغلہ تھا۔ عیسائی مشنریوں کی غیر ملکی فرمانرواؤں

نے اپنے خاص مقصد کے تحت حسکا ذکر آچکا ہے بہت کچھ حوصلہ افزائی کی تھی۔ اس عام فضا سے متاثر ہو کر سرسید نے بھی اس سسم کی بحثوں میں نمایاں حصہ لیا۔ ان نزاعات میں سید صاحب کو حضرت سید احمد بریلوی اور شاہ اسماعیل شہید کی تحریرات اور تعلیمات سے عشق تھا۔ اس دور میں سرسید کا نقطہ نظر علمی اور خالصاً دینی تھا۔ زندگی کی مادی قدروں کی بوی اہمیت ان پر نہیں ڈھلی تھی۔ مسائل حاضرہ کی جگہ مجرد حقائق اور محض تصورات کے دلدادہ نہیں۔ چنانچہ اس زمانہ میں مناظرہ اور عقائد ان کی جستجو کے خاص میدان تھے۔

’تحفہ حسن‘ میں حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی کی تصنیف ’تحفہ اثناء عشریہ‘ (شعبہ عقائد کے بارے میں) کے باب سہم و دوازدہم کا ترجمہ ہے۔ یہ رسالہ سیموں کے موقف کی نیدید میں ہے۔

’راہ سنت و رد بدعت‘ یہ رسالہ وہابیت کے جوش کے زمانے میں اہل بدعت کے برخلاف متبعین سنت کی نائید میں لکھا ہے۔

’خطات احمدیہ‘ میں سرولام میور کے ان ستراضات کا جواب ہے جو اس نے اپنی کتاب حیات حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم میں حضور پر کئے تھے۔ اس کتاب کو باقاعدہ سوانح عمری نہیں کہہ سکتے۔ یہ مختلف مضامین کا مجموعہ ہے۔ جس میں سوانح (بارہ برس تک) کے علاوہ دوسرے مباحث، مثلاً عرب کا جغرافیہ، انجیل کی بشارتیں، معراج وغیرہ کی حقیقت بھی موجود ہیں۔ اس میں سمرت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اصول سے عالمانہ بحث کی گئی ہے۔

’تبیین الکلام‘ بائبل کی تفسیر ہے اور اسکو دیکھ کر معلوم ہوا ہے کہ تمام مذہبی کتابیں اصولی لحاظ سے ایک ہی سرچشمہ فیض سے جاری ہوئی ہیں۔ البتہ فرق یہ ہے کہ سرسید نے موجودہ بائبل کو لائقِ اعتماد اور مستند قرار دے کر انہی گراں قدر سعی کی اہمیت خود کم کر دی ہے۔ اس سے یہ کہ زوری پیدا ہوگئی ہے کہ علوم اجتماعی کے مقابلے میں جو اعتراض بائبل پر وارد ہوئے ہیں وہ قرآن پر خود بخود وارد ہو جاتے ہیں۔ یہ عقل اور نیچر پر ضرورت سے زیادہ اعتماد کا نتیجہ ہے۔ اس تصنیف میں بہر حال سرسید کا ذہن بڑی فکری تنظیم اور منصوبہ بندی سے چلتا ہے۔ اس میں دماغی کاوش بہت ہے۔

’تفسیر القرآن‘: اس تفسیر میں روایات سے بغاوت اپنی آخری حد پر ہے۔ اس تفسیر میں ان کے افکار کا محور یہ ہے کہ دین میں صرف قرآن مجید یقینی ہے۔ باقی

حدیث ، اجماع اور قیاس اصول دین میں شامل نہیں ۔ ان کا یہ بھی پختہ خیال ہے کہ اسلام کا کوئی مسئلہ عدل اور اصول تمدن کے خلاف نہیں ۔ اس تفسیر میں سرسید نے قرآن مجید کے جغرافیائی اور تاریخی عقیدوں کو حل کرنے کی کوشش بھی کی ہے اور ان مسائل کو جن کے متعلق دورِ جدید کو کچھ اعتراضات تھے عقل ، فطرت اور تمدن کی روشنی میں پیش کیا ہے ۔ سرسید نے ’ناسخ منسوخ‘ ، ’معراج حسانی‘ ، ’جہاد‘ ، ’سود‘ ، ’غلامی‘ ، ’تعدد ازدواج‘ ، ’آدم اور ابلیس کی کہانی‘ ، ’ملائکہ اور جنات‘ ، ’وفات مسیح اور رویت باری‘ وغیرہ کے متعلق حمہور کی رائے سے اختلاف کیا ہے ۔ سرسید کی تفسیر افکار دینی کے نقطہ نظر سے اس لیے اہم ہے کہ اس نے آئندہ کے رجحانات کے بدلنے اور ڈھالنے میں بڑا حصہ لیا ۔ سید صاحب کی دوسری کتابوں کی طرح اس تفسیر نے دنی بخت و نظر کو روحانی سمت سے ہٹا کر عقلی و مادی سمت کی طرف متوجہ کیا ہے اور اس رجحان کو ترقی دی ہے کہ زندگی کی مادی قدریں قابلِ اعتنا ہیں ۔ باقی جو کچھ ہے ضمنی ہے ۔

سرسید کی تفسیر بحث و نظر کے اعتبار سے مربوط اور منظم ، اور اسلوبِ بیان کے لحاظ سے دلچسپ تصنیف ہے ۔ اس میں مذہبی اور علمی اصطلاحات کی وہ بھرمار نہیں جو عام طور پر تفاسیر میں ہوا کرتی ہے ۔ اس میں انہوں نے بالئیل کے بیانات سے فائدہ اٹھا کر مذہب کے نقابلی مطالعہ کی تحریک کو ایک قدم اور آگے بڑھایا ہے ۔

مولانا الطاف حسین حالی (۱۸۳۷ء - ۱۹۱۶ء)

ابتدائی تعلیم کے بعد سترہ برس کی عمر میں گھر کا بوجھ سر پر آ پڑا ، لیکن تعلیم کے شوق میں سب کچھ چھوڑ چھاڑ کر دلی چلے گئے ۔ ۱۸۵۵ء میں واپس بانی پت آئے اور ۱۸۵۶ء میں حصار میں معمولی تنخواہ پر ملازمت مل گئی ۔ ۱۸۵۷ء میں غدر ہوا اور چار سال بیکاری میں گذر گئے ۔ اس دوران میں منطق ، فلسفہ ، حدیث ، تفسیر پڑھی ۔ خصوصاً ادب کی کتابیں لغات کی مدد سے دیکھیں ۔ عربی نظم و نثر میں مشق بہم پہنچائی ۔ دلی کے پیام میں غالب سے تعلق قائم ہوا اور وہیں اردو شاعری کے لیے الکیخت ہوئی ۔ ۱۸۶۳ء میں شہنشاہ سے شناسائی ہوئی اور آٹھ برس ان کی مصاحبت کی ۔ وہیں مذاق شاعری بمزاتب بلند تر ہوا ۔ نواب شیفتہ کے بعد پنجاب گورنمنٹ بک ڈپو میں ملازمت مل گئی ۔ ترجموں کی عبارت درست کرتے رہے ۔ ۱۸۷۴ء میں محمد حسین آزاد نے جس شاعری کی بنیاد ڈالی ، اس میں چار مثنویاں لکھیں اور نثر میں بھی تصنیف و تالیف جاری ہیں ۔

تربانی مسموم ۱۸۶۷ء میں یہ سب سے پہلی تصنیف ہے جو کسی عیسائی کے جواب میں رقم کی - اب ناپید ہے -

تاریخ مہدی پر منصفانہ رائے

یہ عمادالدین کی تصنیف 'تاریخ مہدی' پر اپنی رائے کا اظہار کیا ہے - ۱۸۷۲ء میں شائع ہوئی - اب نایاب ہے -

نواب محسن الملک

نام سید مہدی علی ، ۱۸۳۷ء میں پیدا ہوئے ، والد شعبہ تھے - خود نواب صاحب سنی ہو گئے اور اس ضمن میں ایک کتاب لکھی جس کا نام 'آیات بنیات' ہے - اس میں مذہب سنی کی فضیلت اور حقانیت پر دلائل ثابت کی ہے - اس کی تحریر کا سلسلہ جاری تھا کہ نواب صاحب کی ملاقات سرسید سے ہو گئی اور وہ خدمت قومی کی طرف متوجہ ہو گئے - 'آیات بنیات' کا موضوع سرسید کے مسلک کے خلاف تھا اس لیے تین جلدیں لکھ کر اس کو ناتمام چھوڑ دیا - اس کی پہلی جلد ۱۸۷۰ء میں مرزا پور مشن پریس سے لاٹپ میں شائع ہوئی - نواب صاحب کی دوسری کتابیں 'تقلید عمل بالحلیث' ، 'کتاب المحدث والشوق' وغیرہ ہیں - نواب صاحب کی کتابیں بہت بلند درجے کی ہیں مگر مضامین میں کوئی جدید خیال نہیں ، البتہ 'مذہب الاخلاق' کے مضامین میں بڑا جوش ہے - محسن الملک دراصل سرسید احمد خاں کے ترجمان تھے اور اکثر مسائل میں انہیں کی پیروی کرتے تھے - ابتداء میں ضرور انہیں سرسید کے خیالات سے وحشت تھی - پھر تو ایسے رام ہوئے کہ سید صاحب انہیں کبھی کبھی لحمک لحمی اور محب اور محبوب کے الفاظ سے یاد کرتے - انہوں نے سرسید کو 'خطبات احمدیہ' کی تالیف میں مدد دی -

نواب صاحب کے خیالات اور سرسید کے انحرافات ذہنی میں کہیں ٹکراؤ نہیں ، البتہ ان کے حق میں اتنا ضرور کہا جا سکتا ہے کہ وہ سلف کے دینی افکار سے یکسر الگ نہیں ہوئے اور وہ پرانی روایات و منقولات سے سرسید کے مقابلے میں کچھ زیادہ استفادہ کرتے تھے -

شبلی نعمانی (۱۸۵۰ - ۱۹۱۳ء)

ابتدائی تعلیم کے بعد انہیں مذہبیات میں سب سے پہلے وہابیوں اور حنفیوں کے باہمی جھگڑے سے دلچسپی پیدا ہوئی - چنانچہ انہوں نے عربی کا ایک رسالہ 'اسکات المہندی'

وہابیوں کے رد میں لکھا۔ ان پر اس تحریک کا اثر اتنا گہرا ہوا اور دیرپا تھا کہ وہ کہتے تھے آدمی عیسائی ہو سکتا ہے غیر مقلد نہیں ہو سکتا اور اس جوش میں انہوں نے امام ابو حنیفہ نعمان بن ثابت کی رعایت سے اپنے نام کے ساتھ نعمانی کی نسبت اختیار کی اور 'سیرۃ نعمان' لکھی۔ آخر عمر میں بھی کہ آزادی عقل پسندی کے منتہیوں میں شمار ہوتے تھے، حنفیت کی مدح و ثنا میں وہی جوش و خروش رہا۔

شبلی کے دل میں عقل پسندی کا میلان اہل اول علی گڑھ کی فضا میں ہوا۔ یہاں وہ پروفیسر تھے۔ یہاں انہوں نے محسوس کیا کہ مسلمانوں کے قدم علوم کو نئے رنگ میں پیش کرنے کی ضرورت ہے۔ علی الخصوص تاریخ کی تدوین نئے مذاق کے مطابق اور بھی ضروری ہے

اگرچہ شبلی نے سرسید کے خیالات سے متاثر ہونے میں بہت احتیاط کی، لیکن عقل پسندی طبیعت پر غالب آ کر رہی۔ اس لیے انہوں نے اپنی تحریروں میں اسلام کو جدید علوم اور جدید تمدن سے مطابقت دینے پر بہت زور دیا ہے اور فلسفہٴ حال کے ان مسائل کی تشریح کی ہے جو مذہب سے بظاہر ٹکراتے ہیں۔

سرسید اور شبلی کے نظریہٴ دینی میں بظاہر فرق یہ ہے کہ سرسید صاحب قدیم کو ایسے رنگ میں پیش کرتے ہیں کہ اس سے تمدن اور زندگی کے نئے رجحانات کی تائید ہو۔ اس کے برعکس شبلی جدید رجحانات کی تاویل اس طرح کرتے ہیں کہ اس سے قدیم عقائد کی تائید نکلتی ہے۔ سرسید کی نظر جدید دور حاضر پر مرکوز رہتی ہے۔ شبلی کی نگاہ قدیم اصول پر جمی ہوئی ہے۔ شبلی کا اشارہ بیچھے کی طرف ہے۔ سرسید کا اشارہ آگے کی طرف۔ شبلی نے سرسید صاحب کے خیالات سے اختلاف کرتے ہوئے ایک جدید علم الکلام کی بنیاد رکھی۔ اس موضوع پر ہم سے مضامین کے علاوہ انہوں نے 'علم الکلام' اور 'الکلام' لکھیں۔ 'علم الکلام' مسلمانوں کے علم الکلام یا فلسفہٴ مذہبی کی تاریخ ہے۔ 'الکلام' میں شبلی نے مذہب اسلام کے اصولوں کو عقل کے مطابق ثابت کرنے کی دوش کی ہے اور اپنے دلائل کو مغربی مصنفین کی تحریروں سے مربوط کیا ہے۔ معجزہ اور خرق عادت کے متعلق شبلی کی ہوزنشن معتدل ہے اس میں وہ سرسید اور عام مسلمانوں کی رائے کے بین ہیں۔

سب سے بڑا اور معرکہ آرا مسئلہ جس نے اس دور کے مصنفین اور مفکرین کو عرصہٴ نک پریشان رکھا وہ یہ تھا کہ اسلام تمدن اور برقی کا مانع ہے۔ شبلی کہتے ہیں کہ تمدن کی ترقی کے جتنے اسباب ہیں وہ سب اسلام میں پائے جاتے ہیں۔ مثلاً

مساوات ، مذہبی بے تعصبی ، آپ انی عرت کا خیال ، جمہوریت ، تقسیمِ عمل ، انسانوں کا مختلف المراتب ہونا ، علمی ترقی کی اثناء ، دین و دنیا کا باہمی تعلق ، عملی زندگی کا اثبات اور رہبانیت سے نفرت وغیرہ وغیرہ ۔ مختلف قوموں کے باہمی تعلق کے متعلق بھی ان کے خیال میں اسلام بے جو راہ عمل وضع کی ہے ، وہ اسے ترقی اور تمدن کا دڑا موید قرار دیتی ہے ۔ نیز اسلام کا قانون وراثت اور اسلام کا عورنوں کے متعلق قانون نہایت منصف اور معمول ہے اور دنیا کے دیگر قوانین اس کا مقابلہ نہیں کر سکتے ۔

القصد ، شبلی کی آواز سرسید کی آواز سے گو جدا نہیں تھی ، لیکن ان کا اندازِ نظر عالمانہ اور عام مسلمانوں کے لیے مانوس ہے ۔ شبلی کے مقبول ہونے کے دو سبب ہیں ، ایک نو ان کا داچسب اور مختصر طور پر تحریر ہے ۔ دوسرا ان کا یہ بنیادی اصول کہ قدیم خیالات کا سررشتہ ہاتھ سے نہ جانے پڑے ۔ ان اسباب کے پیش نظر سرسید کے مقابلے میں شبلی کی عقل پسندی گوارا کر لی گئی ۔

مولوی چراغ علی (۱۸۴۶ء - ۱۸۹۵ء)

کشمیری الاصل تھے ۔ والد کا نام محمد بخش ، میرٹھ میں آباد ہوئے اور وہیں ملازمت احسا رکی ۔ والد کے انتقال ۱۸۵۶ء کے بعد ان کی عمر دس گیارہ سال کی رہی ہوگی ۔ تعلیم پوری نہ ہو سکی اور جلد ہی ملازمت کے محضے میں بڑ گئے ۔ ابتدا معمولی محوری سے کی کچھ عرصہ بعد حیدر آباد میں ملازم ہو گئے ۔ وہاں ترقی کرتے معتمدی مالگزاری تک پہنچ گئے ۔ وہیں صوبہ داری کی عزت سے بھی نیک نام ہوئے ۔ ۱۸۹۵ء میں دار فانی سے رخصت ہو گئے ۔ وہ دور چونکہ مذہبی مناظروں کا تھا ، اس لیے ابتدا میں مولوی چراغ علی کو مناظرہ و تحقیق سے دلچسپی پیدا ہوئی ۔ چنانچہ انہوں نے پادری عماد الدین کی کتاب 'نارنج مہدی' کا جواب 'تعلیقات' مطبوعہ ۱۸۷۲ء میں دیا ۔ اس کتاب میں دوسرے مذاہب کے مقابلے میں اسلام کی ترجیح کے وجوہ پیش کیے اور 'نارنج مہدی' کے مآخذ کو ناقابلِ اعتبار قرار دیا ۔ علاوہ ازیں مولوی صاحب نے اسلام پر اعتراض کرنے والوں کی تردید میں رسائل لکھے اور یہ شوق اس درجہ پر تھا کہ انہوں نے مرزا غلام احمد قادیانی کے کہنے پر (ملاحظہ ہوں خطوط درج ذیل) 'براہین احمدیہ' کے لکھنے میں مدد دی ۔

خطوط مرزا غلام احمد صاحب بنام مولوی چراغ علی

نامہ محبت آمود عز و رود لایا اگرچہ پہلے سے مجھ کو بہ نیست الزام خصم اجتماع
براہین قطعیہ اثبات نبوت و حقیقت قرآن شریف میں ایک عرصہ سے سرگرمی تھی مگر جناب

کا ارشاد موجب گرم جوشی و باعث اشتعالِ شعا
موجب ازدیاد نفویت و توسیع حوصلہ خ
فضیلت دینی و دنیوی تہ دل سے حاس
اظہار فرمائے تو بلا شائبہ ریب
نعم الجزا -

ماسوائے اس کے اگر اب
جمع فرمائے ہں نو وہ مرحمت ہوں (سیر)۔۔۔

ایک دوسرے خط میں تحریر کیا ہے :

آب کے مضمون اثباتِ نبوت کی اب تک میں
عنا اب نامہ نہ مضمون پہنچا - اس لیے آج مکرر تکلیف دینا ہوں کہ دراصل
بہت جلد مضمون اجابِ حقانیتِ فرقانِ مجید تیار کر کے میرے دس بھیج دیں
ایک کتاب جو دس حصے پر مشتمل ہے تصنیف کی ہے - نام اس کا 'پراہیں احدہ
حقانیہ کتاب اللہ القرآن و النبوة الحمدیہ' رکھا ہے اور صلاح یہ ہے کہ آج کے
جرائد بھی اس میں درج کروں ، اپنے مختصر کلام سے ان کو زب و زبنت پھسوں
اس امر میں آپ توقف نہ فرمائیں اور جہاں تک جلد ہو سکے مجھ کو مضمون دیا جائے -
سے ممنون فرمائیں" -

اس کے بعد پنجاب میں آریوں کے شور و شغب اور عداوتِ اسلام کا کسی قدر
تفصیل سے ذکر کیا ہے اور آخر میں لکھا ہے :

"دوسری گزارش یہ ہے کہ اگرچہ میں نے ایک جگہ سے وید کا انگریزی ترجمہ
بھی طلب کیا ہے اور امید ہے کہ عنقریب آجائے گا اور ہندو دیندھاس کی
کئی جلدیں بھی میرے پاس ہیں اور ان کا 'ستیا رتھ پرکاش' بھی موجود ہے - لیکن
تاہم آپ کو تکلیف دیتا ہوں کہ آپ کو جو اپنی ذاتی تحقیقات سے اعتراض ہنود
پر معلوم ہوئے ہیں یا جو ان پر اعتراض ہوتے ہوں ، ان اعتراضوں کو ضرور ہمراہ
دوسرے مضمون اپنے کے بھیج دیں - لیکن یہ خیال رہے کہ کتبِ مسلمہ آریہ سماج
کی صرف 'وید' اور 'منوسمرت' ہے اور دوسری کتابوں کو علماءِ مستند نہیں سمجھتے - بلکہ
ہرانوں وغیرہ کو محض جھوٹی کتابیں سمجھتے ہیں - میں اس جستجو میں بھی ہوں کہ
علاوہ اثباتِ نبوت حضرت پیغمبر صلی اللہ علیہ و سلم کے ہنود کے 'وید' اور ان کے دین

ابھی سخت سخت اعتراض کیے جاٹیں۔ کیونکہ اکثر جاہل ایسے بھی ہیں کہ جب تک اپنی کتاب کا ناچیز اور باطل اور خلاف حق ہونا ان کے ذہن نشین نہ ہو۔ تب تک گو کیسی خوبیاں اور دلائل حقانیت قرآن مجید کے ان پر ثابت کیے جائیں، اپنے دین کی طرفداری سے باز نہیں آتے اور یہی دل میں کہتے ہیں کہ ہم اس میں گزارہ کر لیں گے۔ سو میرا ارادہ ہے کہ اس تحقیقات اور آپ کے مضمون کو بطور حاشیہ کے کتاب کے اندر درج کروں (سیر المصنفین)۔“

ایک خط مؤرخہ ۱۸ فروری ۱۸۷۹ء میں تحریر کیا ہے :

”فرمانِ مجید کے الہامی اور کلامِ الہی ہونے کے نبوت میں آپ کا مدد کرنا باعثِ ممنونی ہے نہ موجبِ ناگواری۔ میں نے بھی اس ارہ میں انک چھوٹا سا رسالہ نالغ کرنا شروع کیا ہے اور خدائے فصل سے دعا ہے کہ یہ رسالہ غریب صوبہ لڑسائع جائے۔۔۔ آپ کی اگر مرضی ہو تو رجوہابِ صداقت قرآنِ حو اپ کے دل پر القا ہوا میرے پاس بھیج دیں، اس رسالہ میں حسبِ وقع اندراج پا جائے یا ”مفر بند“ میں، لیکن جو براہین (جیسے معجزات وغیرہ) زمانہ گذشتہ سے تعلق رکھتے ہوں ان کا تحریر کرنا ضروری نہیں کہ مقتولابِ مخالف پر حجت تہ یہ نہیں آ سکتیں۔ جو نفس الامر میں خوبی اور عمدگی کتابِ اللہ میں پائی جائے نا عندالعقل اس کی ضرورت ہو وہ دکھلائی چاہیے۔

بہر صورت میں اس دن بہت خوش ہوں گا کہ جب میری نظر آپ کے مضمون پر پڑے گی۔ آپ بمقتضا اس کے کہ الکریم ”اذا وعد وفا“ مضمون تحریر فرما دیں لیکن یہ کوشش کریں کیف مما اتفق معہ کو اس سے اطلاع ہو جائے اور آخر میں دعا کرنا ہوں کہ خدا ہم کو اور آپ کو جلد تر توفیق بخشے کہ منکر کتابِ الہی کو دندان شکن جواب سے ملزم اور نادم کریں ولا حول ولا قوۃ الا باللہ۔“

اس کے بعد ایک دوسرے خط مؤرخہ ۱۰ مئی ۱۸۷۹ء میں تحریر کیا ہے :

”کتاب ”براہین احمدیہ“ ڈیڑھ سو جز ہے۔ جس کی لاگت تخمیناً نو سو چالیس روپیہ ہے اور آپ کی تحریر محققانہ ملحق ہو کر اور بھی زیادہ ضخامت ہو جائے گی۔“

۵ ارشاد موجب کرم جوشی و باعث اشتعال شعلہٴ حمیت اسلام علی صاحبہ السلام ہوا اور موجب ازدیاد تقویت و توسیع حوصلہ خیال کیا گیا کہ جب آپ سا اولوالعزم صاحبِ فضیلت دینی و دنیوی تہ دل سے حامی ہو اور تائید دینِ حق میں دل گری کا اظہار فرمائے تو بلا شائبہ ریب اس کو تائیدِ غیبی خیال کرنا چاہیے۔ جزا کم اللہ نعم الجرا۔

ماسوائے اس کے اگر اب نک کچھ دلائل یا مضامین آپ نے نتائجِ طبعِ عالی سے جمع فرمائے ہیں تو وہ مرحمت ہوں (سیرالمصنفین جلد دوم)۔

ایک دوسرے خط میں تحریر کیا ہے :

آپ کے مضمون اثباتِ نبوت کی اب نک میں نے انتظار کی، ہر اب نک نہ کوئی عنایت نامہ نہ مضمون پہنچا۔ اس لیے آج مکرر تکلیف دیتا ہوں کہ براہِ عنایت بزرگانہ بہت جلد مضمون اثباتِ حقائقِ فرقانِ مجید تیار کر کے میرے پاس بھیج دیں اور میں نے ایک کتاب جو دس حصے پر مشتمل ہے تصنیف کی ہے۔ نام اس کا 'ہر اپینِ احمدیہ علی حقائقہ کتاب اللہ القرآن و النبوة الحمدیہ' رکھا ہے اور صلاح یہ ہے کہ آپ کے فوائد جرائد بھی اس میں درج کروں، اپنے مختصر کلام سے ان کو زیب و زینت بخشوں۔ سو اس امر میں آپ توقف نہ فرمائیں اور جہاں تک جلد ہو سکے مجھ کو مضمون مبارک اپنے سے منون فرمائیں۔

اس کے بعد پنجاب میں آریوں کے شور و شغب اور عداوتِ اسلام کا کسی قدر تفصیل سے ذکر کیا ہے اور آخر میں لکھا ہے :

”دوسری گزارش یہ ہے کہ اگرچہ میں نے ایک جگہ سے وید کا انگریزی ترجمہ بھی طلب کیا ہے اور امید ہے کہ عنقریب آجائے گا اور پنڈت دیا لند ویدلہاش کی کئی جلدیں بھی میرے پاس ہیں اور ان کا 'ستیا رتھ پرکاش' بھی موجود ہے۔ لیکن تاہم آپ کو تکلیف دیتا ہوں کہ آپ کو جو اپنی ذاتی تحقیقات سے اعتراض ہنود پر معلوم ہوئے ہیں یا جو ان پر اعتراض ہوتے ہوں، ان اعتراضوں کو ضرور ہمراہ دوسرے مضمون اپنے کے بھیج دیں۔ لیکن یہ خیال رہے کہ کتبِ مسلمہ آریہ سماج کی صرف 'وید' اور 'منوسمرت' ہے اور دوسری کتابوں کو علماءِ مستند نہیں سمجھتے۔ بلکہ ہرانوں وغیرہ کو محض جھوٹی کتابیں سمجھتے ہیں۔ میں اس جستجو میں بھی ہوں کہ علاوہ اثباتِ نبوت حضرت پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے ہنود کے 'وید' اور ان کے دین

ہو بھی سخت سخت اعراض کیے جائیں۔ کیونکہ اکثر جاہل ایسے بھی ہیں کہ جب تک اپنی کتاب کا ناچیز اور باطل اور خلاف حق ہونا ان کے ذہن نشین نہ ہو۔ تب تک گو کہسی خویاں اور دلائل حقانیت قرآن مجید کے ان پر ثابت کیے جائیں، اپنے دین کی طرفداری سے باز نہیں آتے اور یہی دل میں کہتے ہیں کہ ہم اس میں گزارہ کر لیں گے۔ سو میرا ارادہ ہے کہ اس تحقیقات اور آب کے مضمون کو بطور حاشیہ کے کتاب کے اندر درج کروں (سیر المصنفین)۔“

ایک خط مؤرخہ ۸، فروری ۱۸۷۹ء میں تحریر کیا ہے :

”قرآن مجید کے الہامی اور کلام الہی ہونے کے ثبوت میں آپ کا مدد کرنا باعث ممنونی ہے نہ موجب ناگواری۔ میں نے بھی اسی بارہ میں ایک جھوٹا سا رسالہ تالیف کرنا شروع کیا ہے اور خدا کے فضل سے نقین کرنا ہوں کہ عنقریب چھپ کر شائع ہو جائے گا۔ آپ کی اگر مرضی ہو تو وجوہات صداقت قرآن جو آپ کے دل پر القا ہوں میرے پاس بھیج دیں، تاکہ اس رسالہ میں حسبِ وقع اندراج پا جائے یا ”مفر بند“ میں، لیکن جو براہین (جیسے معجزات وغیرہ) زمانہ گذشتہ سے نعلق رکھتے ہوں ان کا تحریر کرنا ضروری نہیں کہ مقولات مخالف پر حجت تو یہ نہیں آ سکتیں۔ جو نفس الامر میں خوبی اور عمدگی کتاب اللہ میں پائی جائے با عندالعقل اس کی ضرورت ہو وہ دکھلائی جاوے۔ ہر صورت میں اس دن بہت خوش ہوں گا کہ جب میری نظر آپ کے مضمون پر پڑے گی۔ آپ بمقتضا اس کے کہ الکریم ”اذا وعد وفا“ مضمون تحریر فرما دیں لیکن یہ کوشش کریں کیف مما انفق مجھ کو اس سے اطلاع ہو جائے اور آخر میں دعا کرتا ہوں کہ خدا ہم کو اور آپ کو جلد تر توفیق بخشے کہ منکر کتاب الہی کو دندان شکن جواب سے ملزم اور نادم کریں ولا حول ولا قوۃ الا باللہ۔“

اس کے بعد ایک دوسرے خط مؤرخہ ۱۰ مئی ۱۸۷۹ء میں تحریر کیا ہے :

”کتاب ”براہین احمدیہ“ ڈیڑھ سو جر ہے۔ جس کی لاگت تخمیناً نو سو چالیس روپیہ ہے اور آپ کی تحریر محققانہ ملحق ہو کر اور بھی زیادہ ضخامت ہو جائے گی۔“

مولوی چراغ علی صاحب نے زیادہ تر کتابیں انگریزی میں تحریر کی ہیں۔ ان کی اردو میں کتابیں 'تعلیقات' اور 'اسلام کی دنیوی برکتیں' بھی ہیں۔ دوسری کتاب کا نام مضمون پر ہی حاوی ہے۔ نہایت دلچسپ کتاب ہے۔ بہت پسند کی گئی۔ بار بار شائع ہوئی۔

'اعظم الکلام فی ارتقاء الاسلام' جو انگریزی میں لکھی، اس کے پہلے چودہ صفحات کا ترجمہ انہوں نے خود اردو میں کیا۔ تمام کتاب کو اردو میں منتقل کرنے والے مولانا عبدالحق ہیں۔ اس میں رپورٹنگ مالیکل صاحب کے اس اعتراض کا جواب دیا ہے کہ مذہب اسلام ترقی کا مانع ہے۔ انہوں نے ثابت کیا ہے کہ اسلام ہر زمانے کی معاشرت کے مطابق تبدیل ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ مولوی صاحب کا خیال ہے کہ حدیب کی عہدیتاً ضرورت نہیں۔ اسلامی سول لاء کے بعض حصے از سر نو لکھے جانے چاہئیں۔ مذہب اور سیاست الگ الگ چیزیں نہیں۔ اسلام میں رائے کی آزادی ہے۔ غلامی، جنگ و جدل اور جہاد کا اسلام میں کوئی ذکر نہیں۔ اسلام نے عورت کی حیثیت کو بہت بلند کر دیا ہے۔ وغیرہ وغیرہ۔

'قدیم قوموں کی تاریخ' قرآن مجید میں جن اقوام قدیمہ کا ذکر ہے۔ ان کا حال قدیم تاریخوں سے تلاش کیا ہے اور عیسائیوں کے اس اعتراض کو اٹھایا ہے کہ قرآن کی مذکورہ اقوام کا کوئی وجود کبھی نہ تھا۔ 'العلوم الجدیدہ و الاسلام' لکھ رہے تھے اور ابھی اس کی صرف تمہید رسالہ تہذیب الاخلاق میں چھپی تھی کہ انتقال ہو گیا۔

مولوی چراغ علی اپنے ہم عصروں میں سے زیادہ محقق وسیع النظر تھے۔ لفاظی، عبارت آرائی نہیں جانتے تھے، فصاحت و بلاغت سے سروکار نہیں تھا۔ واقعات کی تنقید و تنقیح، صحیح نتائج کے استخراج میں کمال حاصل ہے۔ بحث سے الگ نہیں ہوتے، کوئی غیر متعلق بات نہیں کہتے۔ الزامی جواب نہیں دیتے، امر زیر بحث مد نظر رہتا ہے۔ اس کے مالہ و ماعلیہ پر وسیع نظر کرتے ہیں اور حتی الامکان قرآن مجید سے استدلال کرتے ہیں اور نہایت صحیح اور عجیب نتائج استنباط کرتے ہیں اور اس ضمن میں بڑے بڑے مستند لوگوں کی رایوں کو پیش کرتے ہیں یا ان کی غلطیوں پر نظر ڈالتے جاتے ہیں۔ جس بات کو لیتے ہیں اس پر جامعیت سے بحث کرتے ہیں البتہ ان کی مذہبی تصانیف میں تحریر روکھی، جوش گرمی نہیں جو مذہبی بحث مباحثہ میں ہونی چاہیے۔ تاکہ انسان کے جذبات لطیف بھڑک اٹھیں، قلب پھڑک جائے، مولوی صاحب کی تحریر سے ظاہر ہوتا ہے کہ ایک سرد مہر منطقی ایک ایسے مبحث پر جس سے اسے دلچسپی ہے بحث کر رہا ہے اور واقعات و دلائل و براہین پیش کر کے بال کی کھال نکال رہا ہے۔ اور بس معلوم ہوتا ہے کہ مولوی صاحب کا مقصد مذہب کے

صرف اس حصے سے تھا جو امورِ دنیا سے متعلق ہے۔ وہ یہ ثابت کرنا چاہتے تھے کہ اسلام دنیاوی ترقی میں خارج نہیں۔

مولوی نذیر احمد (م - ۱۹۱۲ء)

مولوی نذیر احمد نے اگرچہ براہِ راست مناظرانہ رنگ کی کتابیں تصنیف نہیں کیں، لیکن بالواسطہ ان کی تمام مذہبی کتابیں وہ مقصد پورا کرتی ہیں جو خاص مناظرہ کے پیش نظر لکھی ہوئی کتابوں کا ہونا ہے۔

مولانا نذیر احمد ابتدائے کار ہی سے مذہب کے معاملے میں تحقیق پسند تھے۔ جب دہلی کالج میں داخل ہوئے تو ان ایام میں حنفیوں، وہابیوں کا اختلاف عروج پر تھا۔ اول اول ڈپٹی نذیر احمد اسلامی فرقوں میں باہمی کش مکش کے پیش نظر کسی خاص جماعت سے ہمدردی یا نعتصب نہیں رکھتے تھے بلکہ جیسا موقع مصلحت ہوتی ویسے ٹھل جاتے۔ ہوتے ہوتے ان کے خیالات یختہ اور رائے صائب ہو گئی۔ انہوں نے بہت سے مسائل میں اپنی سوچی سمجھی رائے قائم کی اور اس پر سختی سے جم گئے۔ اکثر لوگ انہیں بھی لیچری کہتے ہیں اور اس کی بڑی وجہ یہ ہے کہ بہت سے عقائد میں وہ سرسید کے ہم خیال تھے۔ وہ سرسید کے رنگ میں رائے اور عقل کی اہمیت پر بہت زور دیتے تھے۔ تقریر، نوکل، خیر و شر کے متعلق ان کی وہی رائے تھی جو سرسید کی تھی۔ لیکن اس میں وہ انتہا پسند نہیں تھے۔ بلکہ اعتدال کے قائل تھے۔ انہوں نے موقع موقع سے سرسید کے خیالات و مسلمات سے اختلاف کیا ہے۔ ان کی طبیعت میں اجتہاد، آزادی رائے اور جرأت موجود نہیں۔ انہوں نے اعتدال اور متانت سے سرسید کے اثر کو کم کیا ہے، کھل کر ان کے خلاف بغاوت نہیں کی۔

نذیر احمد نے مسلمانوں میں توکل کے مفہوم کے رواج، مسئلہ نقدیر کی یاس انگیز تفسیر کے خلاف دھواں دھار دلائل دیے ہیں۔ ترکِ دنیا ان کے نزدیک غیر اسلامی فعل ہے۔ انہوں نے اس دور کے اکثر مصنفوں کی روش کے مطابق یہ بات بزورِ کہی ہے کہ اسلام ترقی کے منافی نہیں۔ مذہب فطرت کے عین مطابق ہے۔ مائٹس اور دین آپس میں متعارض نہیں، از روئے اسلام مسلمانوں کا اور مسلمان حکومتوں کا غیر مسلموں سے برابر کا سلوک ہونا چاہیے۔ ذمیتوں کا مسئلہ ۱۸۵۲ء کے انقلاب کے بعد سرسید کے اکثر ہم خیالوں کے لیے ایک اہم موضوع بحث تھا۔ مولوی نذیر احمد نے اس پر کھل کر بحث کی ہے۔ جہاد پر البتہ نذیر احمد نے خاموشی اختیار کی ہے اور اپنی شہرہ آفاق کتاب 'الحقوق والفرائض' میں جہاد کا باب تک قائم نہیں کیا۔ ان کے خیال میں جن حالات میں جہاد کرنا فرض ہوتا ہے وہ انگریزی عملداری میں ناپید ہیں۔

نذیر احمد کی قابلِ قدر تصنیفات میں ترجمہ 'قرآن مجید' اور فقہی کتاب 'الحقوق و الفرائض' ہے۔ ترجمہ با محاورہ اردو میں ہے۔ البتہ اس میں استعمال شدہ بعض محاوروں پر اعتراض اٹھائے گئے ہیں۔ 'الحقوق و الفرائض' تین جلدوں میں ہے اور جدید اصول پر فقہی تصنف ہے۔ اس میں عقائد، عبادات، معاملات اور معاشرت کے متعلق خاص اسلامی نقطہ خیال سے بحث کی گئی ہے۔ اس کتاب کا طرزِ استدلال قدیم ہے۔ مغربی حکمت و فلسفہ سے استفادہ بہت کم نظر پڑتا ہے۔ 'الاجتہاد' میں عقائد اسلامی کا عقلی ثبوت ہے۔ 'امہات الامت' میں ازواجِ مطہرات نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات عیسائی معترضین جواب میں درج کیے ہیں۔

نذیر احمد دینی کتابوں کے دلچسپ بنانے کے فن سے آگاہ نہیں۔ البتہ اپنے قصوں میں دینی، نیم دینی خیالات کو بہت کچھ دلکش انداز میں ظاہر کیا ہے۔ ان کے قصوں سے مسائلِ دینی اور عقائدِ مذہبی کی اچھی خاصی تبلیغ ہوتی ہے۔ مثلاً 'نوبہ النصوح' میں اسلامی زندگی کی تعلیم دی گئی ہے۔ 'ابن الوقت' میں انگریزی اور ہندوستانی معاشرت کا مقابلہ کیا گیا ہے۔ 'ایامی' میں بیوہ عورتوں کے نکاح کی ضرورت و فوائد بیان کیے ہیں۔

مولوی محمد علی بھہرائی (۱۸۱۷ء - ۱۸۸۷ء)

بھہراؤن ضلع مراد آباد وطن تھا۔ ۱۸۱۷ء کو پیدا ہوئے۔ ملازمت کی ابتدا ۱۸۲۳ء میں سررشتہ داری صدرالصدور سے ہوئی۔ ۱۸۷۶ء میں پنشن پائی۔ ۱۸۸۷ء میں واصلِ حق ہوئے۔ مفسر، محدث، فقیہ، زمانہ (۱۳۰۵ھ)

سرسید کے مخالفوں میں ان کا نام سرِ فہرست ہے۔ انہوں نے سرسید کے ایک ایک فقرہ اور ان کی ایک ایک بات کا جواب لکھنا شروع کیا اور قریب قریب ڈیڑھ ہزار صفحات کی کئی جلدیں تصنیف کیں۔ یہ 'مجلدات البرہان' کے نام سے مشہور ہیں۔ پورا نام 'البرہان علی تجمیل من قال بغیر علم فی القرآن' ہے۔ مولوی محمد علی نے اپنی تصنیف 'برہان' میں سرسید کی ہر قسم کی غلطیاں قرآن فہمی و عربی دانی کے متعلق صرف و نحو، علمِ کلام، اصول تفسیر کے حوالوں کے ساتھ بیان کی ہیں۔ زبان میں قدامت کا اثر ایسا ہی ہے جیسا سرسید کی تحریر میں، سرسید کو ہر جگہ سید الطائفہ یا سید الطائفۃ النیچریہ لکھا ہے۔ اول لفظ 'قال' لکھ کر سرسید کی تفسیر کا حصہ نقل کیا ہے۔ پھر 'قلت' لکھ کر اپنا جواب لکھا ہے۔

مولوی محمد علی بڑے عالم اور با خبر بزرگ تھے۔ اس زمانے میں ایک طرف عیسائی اسلام پر حملے کر رہے تھے۔ دوسری طرف سرسبد اور مولوی چراغ نے عیسائیوں کی تردید اور اسلام کی نا اہد میں اسلام کے بعض مسلم قوانین و اصول کی توجیہ اور ان پر رائے زنی شروع کر دی۔ آرائے کے ایسے معرکہ میں حدیث شریف 'اختلاف امتی رحمة' کے مطابق کبھی ایک فرق حق تر ہوتا ہے، کبھی دوسرا۔ بہر حال مولوی محمد علی صاحب نے عیسائیوں اور بقول خود نیچریوں، دونوں کے جواب لکھے۔ ۱۸۷۴ء میں کانپور سے ایک رسالہ 'نورالاف' اسی مناظرے اور مباحثے کے لیے جاری ہوا تھا۔ اس میں مولوی صاحب نے مضامین لکھے۔ 'رد الشقاق فی جواز الاسراف' سرسید کے 'رسالہ ابطال غلامی' کا جواب ہے۔ اس میں اسلام میں لونڈی، غلام بنانے کے رواج کو جائز ثابت کیا ہے۔ مطبوعہ ۱۸۷۴ء۔ 'ظفر مبین' مسٹر اینڈرسن کے اعتراضات کا جواب ہے۔ 'سوط اللہ الجبار' یہ بھی اینڈرسن کا جواب ہے۔

مولوی اللہ حسین صاحب

آپ بہت کامیاب مناظر تھے، آپ نے ایک کتاب 'جواب بالنصواب' تصنیف کی ہے۔ اس میں عیسائیوں کے ان اعتراضات کا جواب دیا گیا ہے جو وہ اسلام پر کرتے تھے۔

مولوی ولی اللہ صاحب

بہت بڑے مناظر تھے۔ خود فرماتے ہیں کہ اس احقر نے بعد فراغ تحصیل علوم ضروری کے فرف مخالفین سے سلسلہ گفتگو کا شروع رکھا۔ باین لحاظ کہ 'رسانیدن امر حق طاعتست' خصوصاً عیسائیوں سے کہ وہ ان دنوں میں جس مسجد میں کسی عالم کا نام سن پاتے اس کے دروازے پر جا کر مدعی بحث ہوتے اور علمائے اہل اسلام باعث ناواقعی مزاج حکام وقت نہ موجود ہوتے، کتب مخالفین کے گفتگو کو غیر مناسب سمجھتے تھے۔ الحمد للہ آج وہ حالت ہے کہ کوئی فرقہ مذکور سے بحث زبان پر نہیں لاتا۔ اس قدوی نے عرصہ پندرہ سال میں صدہا پادریوں سے مختلف شہروں میں مناظرہ کیا اور تصانیف میں ان کے مطالعہ کیے۔ 'اجبات ضروری' چالیس صفحات پر مشتمل ایک رسالہ ہے جو عیسائیوں کے رسالہ 'شکوہ کفارہ' مطبوعہ ۱۸۷۴ء منجانب پادری صاحبان مطبع مشن لدھیانہ کا جواب ہے اور ۱۸۷۸ء میں شائع ہوا۔ اس میں قریب قریب عیسائیوں کے تمام ضروری مباحث آگئے ہیں۔ 'صیانت الاسلام' آپ نے عماد الدین کی تصنیف 'تحقیق الایمان' کے جواب میں رقم فرمائی۔

مولانا موضوع زیر بحث کا بخوبی استقصاء کرتے ہیں اور دلائل سے جواب رقم فرماتے ہیں کہ مختلف فریقی خاموش ہو کر رہ جاتا ہے ۔

مولانا محمد رحمت اللہ صاحب عثمانی کیرالوی

حضرت مخدوم جلال الدین کبیر الاولیا بانی ہتی قدس اللہ سرہ العزیز کی اولاد سے تھے اور اس عہد میں خاندان ولی اللہ ہی کے سلسلے میں منسلک ہو کر دہلی میں تعلیمی اور تبلیغی خدمت انجام دے رہے تھے ۔ پادری فنڈز کی جو شامت آئی تو وہ دہلی میں پادریوں کی جماعت کے ساتھ جن میں والین فریچ بھی جو لاہور کا پہلا بشب مقرر ہوا شامل تھا ، پہنچ گیا اور زور شور سے تبلیغ کرنے لگا ۔ مولانا رحمت اللہ نے اسکو مناظرہ کا چیلنج دیا ۔ اس مناظرے میں معزز ہندو مسلمان اور انگریز حاکم اور پہنچ قرار دیے گئے ۔ یہ مناظرہ آگرہ میں قرار پایا ۔ مولانا رحمت اللہ نے غیبی امداد اور تائید الہی کے ساتھ اپنی خداداد قابلیت ، تبصر علمی سے تین روز کے متواتر جلسوں میں اس امر کو ثابت کر دیا کہ موجودہ انجیل جس پر آج عیسائیوں کو ناز ہے تحریف شدہ ہے ۔ فاضل مسیحی جلسہ چھوڑ کر بھاگ گیا اور فیصلہ مسلمانوں کے حق میں رہا ۔

اس مناظرہ کی پوری کیفیت چھپ کر گھر پہنچ گئی تھی ۔ مولانا نے اس مناظرہ کے بعد اس فننہ کے بالکلہ استیصال اور روک تھام کی غرض سے جو کتابیں رد نصاریٰ میں تصنیف و تالیف فرمائیں وہ حسب ذیل ہیں :

اظہار حق

اس میں پادری فنڈز سے اکبر آباد آگرہ میں مناظرہ کی تفصیلی کیفیت اور تمام مسائل کا نہایت بسط و نشریح کے ساتھ بیان ہے ۔ اس کا ترجمہ مولوی سلیم اللہ نے اردو میں کیا تھا ۔ ۱۸۹۱ء میں ٹائمز آف لندن نے اس پر تبصرہ کرتے ہوئے کہا تھا کہ لوگ اگر اس کتاب کو پڑھنے رہیں گے تو دنیا میں مذہب عیسوی کی ترقی بند ہو جائے گی ۔ اس کتاب نے مولانا کو بین الاقوامی مناظر بنا دیا ۔

اعجاز عیسوی

ہوئے چار سو سے زیادہ صفحات پر پھیلی ہوئی ہے ۔ اس کتاب میں مولانا نے کامل طور پر بائبل کا غیر معتبر اور منحرف ہونا ثابت کیا ہے ۔ پہلی بار آگرہ میں ، دوسری بار مطبع رضوی دہلی میں ۱۲۹۳ھ میں طبع ہوئی ۔ کتاب کا خاتمہ مناجات کے ان الفاظ سے

کیا ہے۔ ”اے رب العالمین تو جو ساری چیزوں پر قادر ہے اور بنی آدم کے دلوں کو شیطان کے وسوسے سے چھڑانے کی طاقت رکھتا ہے، اپنے فضل و کرم سے عیسائیوں کو جو سچے دل سے اپنی نجات کے خواہاں ہیں راہِ راست پر لا اور ان کو جو تعصب کی راہ میں دینِ مہدی کے دشمن ہو رہے ہیں تعصب سے چھڑا اور ان کو توفیقِ عنایت فرما کہ سچے دل سے بیری راہ تلاش کریں اور میرے نبی آخر الزمان پر ایمان لا کر نجاتِ ابدی اور حیاتِ سرمدی پاویں۔ اے خداوند تعالیٰ ان کو توفیق دے کہ اس کتاب کو بے تعصب اور بلا طرفداری دیکھیں اور خیالات اور گمراہی کے ورطہ سے نکل کر ساحلِ نجات پر پہنچیں اور اس کتاب کو اپنے فضل و کرم سے قبول فرما اور اس میں جو کچھ سہو و نسیان ہوا، تو معاف کر اور ہمارے اور سب بھائی مسلمانوں کا خاتمہ بخیر کر اور فیامت کے دن سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت نصیب کر آمین یا رب العالمین۔“

ان کے علاوہ ان کی اور نصابیہ ’ازالۃ الاوهام‘ (۱۲۶۹ھ ۵۶۴ صفحات بڑی نمط)۔ ’ازالۃ الشکوک‘ (۱۲۶۹ھ دو جلدوں میں ہے) ’اصح الاحادیث فی ابطال التلیث (دلائل عقلیہ اور نقلیہ سے تثلیث کو باطل ثابت کیا ہے)۔ ’بروق لامعہ‘ (اس میں رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت اور آپ پر ختمِ نبوت کا مدلل اثبات)۔ ’البحث الشریف فی اثبات النسخ و التحریک‘ (۱۲۷۰ھ میں نکھی گئی تحریفِ انجیل پر محققانہ بحث ہے)۔ ’معدل اعوجاج المیزان‘ (یہ کتاب ’میزان الحق‘ مؤلفہ پادری فنڈز کا جواب ہے اور اب نایاب ہے)۔ ’تقلیب المطاعن‘ (یہ کتاب ’دینِ حق‘ پادری لاسمند کا رد اور جواب ہے)۔ ’معیار التحقیق‘، (کتاب تحقیق الایمان‘ کا دندان شکن جواب ہے) وغیرہ وغیرہ ہیں۔

مولوی رکن الدین

بڑے زبردست مناظر تھے۔ انہوں نے ’اطلاق اصولِ مذہبِ عیسوی‘ تحریر کی۔ اس میں خود عیسائیوں کی تصنیفات سے عیسائی مذہب کی تردید کی ہے اور حق یہ ہے کہ بہت محنت اور عرق ریزی سے اس کو پایہ تکمیل تک پہنچایا ہے۔ اس کی تصنیف میں مصنف نے جو خونِ جگر کھایا ہے اور عیسائیوں کی کتابوں کو دیکھا بھالا کھنگالا ہے وہ قابلِ داد ہے۔

مولوی فیروز دین

انہوں نے عیسائیوں کے خلاف مناظرہ میں بڑا نام پیدا کیا۔ آپ بہت بڑے عالم اور فنِ مناظر میں جواب نہیں رکھتے تھے۔ آپ نے ۱۸۹۳ء/۱۱/۱۳۱۱ھ میں ایک کتاب ’الوہیتِ مسیح

اور تملیٹ کا ردِ تحریر کی۔ یہ کل ۱۷۶ صفحات پر مشتمل ہے لیکن جامعیت میں بڑی بڑی کتابوں پر بھاری ہے۔ نمونہ زبان ملاحظہ ہو:

ابک نہایت مشہور انگریز مسٹر جان ڈیونبورٹ صاحب انہی کتاب
'اپالوجی فار محامٹ اینڈ قرآن' میں کہتے ہیں کہ نیوٹن صاحب
افضل احکماء انگلستان قادر گین صاحب اور علماء مؤرخین بھاری نے
بڑی کوشش سے ثابت کیا ہے کہ جن آیات انجیل سے مسئلہ توحید
مستنبط کیا گیا ہے وہ آیات اختراعی ہیں۔

مولوی علی بخش (سبارڈینٹ جج گورکھپوری)

سر سید کے شدید مخالفوں میں ہیں۔ انہوں نے 'تائید اسلام' سر سید کے خلاف
لکھی۔ (تائید اسلام کا جواب سر سید نے دافع البہتان میں دیا)۔ اس میں بے شمار عفاۃ
سر سید کی طرف ایسے منسوب کیے ہیں جو بالکل خلاف واقعہ ہیں۔ مثلاً یہ کہ سادہ مش
ذات باری تعالیٰ ازلی ہے۔ یا ذات ناری تعالیٰ خود مادی ہے، یا باوجود قدرت کے
قانون کے بعثت انبیاء کی ضرورت نہیں، یا یہ کہ جب علوم جدیدہ انگریزی بڑھے سے
معلوم ہو کہ مذہب اسلام میں ضعف پیدا ہوگا تو مذہب اسلام کا ترک کر دینا لازم
ہے، یا یہ کہ نبوت انبیائے سابقین یا کتبِ سابقہ کے انکار سے یا معاذ اللہ قرآن شریف کے
عمداً بول و براز میں آلودہ کرنے یا اس کے پھینک دیے سے یا حلال کو حرام ٹھہرانے
اور حرام کو حلال قرار دینے یا معاذ اللہ کسی نبی کو گالی دینے سے یا بہشت دوزخ اور
قیامت کے انکار سے یا ضرورتِ دین کے انکار سے آدمی کافر نہیں ہوتا، یا یہ کہ گرمی کے
موسم میں رمضان کے تیس روزے فرض نہیں ہو سکتے یا تھوڑی سے شراب جو پکا متوالا
نہ کر دے یا اتنا جوا کھیلنا جو بے قید نہ بنا دے حرام نہیں ہو سکتا۔

مولانا قاسم نالوتوی

۱۲۴۸ھ میں بمقام نانوتہ پیدا ہوئے۔ گیارہ برس کے تھے کہ اپنے ایک ہم وطن بزرگ
کے ساتھ دہلی چلے گئے۔ وہیں تعلیم و تربیت حاصل کی۔ آب کی عوام میں شہرت زیادہ تر
مباحثوں، مناظروں کی وجہ سے ہوئی۔ ان دنوں بادی جا بجا اسلام کے خلاف تحریریں
کر رہے تھے۔ اہل علم میں سے کوئی جس کا کام نہ تھا اس طرف متوجہ نہ ہوتا تھا۔ فقط
ایک منصور علی صاحب دہلوی تھے جنہوں نے عیسائیوں کے ساتھ مناظرے میں امتیاز
حاصل کیا تھا۔ انجیل انہیں زبانی یاد تھی۔ طرزِ مناظرہ بھی جداگانہ تھا اور کئی شاگرد انہوں

نے پادریوں کے خلاف وعظ کے لیے نیا رکھے تھے۔ اتفاق سے ۱۸۷۶ء/۱۲۹۳ھ میں ضلع شاہجہانپور کے ایک نعلفہ دار نے ہندوؤں، عیسائیوں اور مسلمانوں کے ایک مباحثے کا انتظام کیا۔ ’میلہ خدا شناسی‘ اس کا نام رکھا۔ مولانا عبد قاسم بھی مولوی منصور علی کو لیے کر اس میں شریک ہوئے اور ’ابطال تالیث‘، ’شرک‘ اور ’اثبات توحید‘ میں گفتگو کی۔ اگلے سال پھر مباحثہ ہوا۔ ہندوؤں کی طرف سے آریہ سماج کے بانی سوامی دیانند مرسوتی شریک جلسہ تھے۔ مسلمانوں میں واعظ مولوی محمد علی بھی تھے جو مذہب ہنود کے مقابلہ کے لیے زیادہ مشہور ہیں۔ ان کے بعد مولوی صاحب نے مسئلہ توحید پر زبردست تقریر کی۔ ایک لیکچر رڑکی میں دیا گیا جو ’فیلہ نما‘ کے نام سے چہا۔ بے یہ سوامی دیانند کے اعتراضات کا جواب ہے۔ یعنی وہ کہتا تھا کہ مسلمان ہندوؤں کو بت درست کہتے ہیں اور خود ایک مکان کو سجدہ کرتے ہیں اور یوں مسلمان بھی صنم پرست ہیں۔ مولانا نے اپنے ۱۰۴ صفحے کے رسالے میں عقلی نقلی دلائل سے اس بات کا مسکت جواب دیا ہے۔ زبان اس رسالہ کی مولویانہ ہے۔ نمونہ تحریر :

”ہم کعبہ کو اپنا معبود نہیں سمجھتے، تجلی گاہ معبود سمجھتے ہیں اور چونکہ تجلی یعنی عکس یا تصویر عین ذی عکس اور عین ذی عکس تصویر ہوتے ہیں۔ اس تجلی کی طرف سجدہ عین خدا ہی کا سجدہ ہوگا۔“

مولانا پچاس سال کی عمر میں ۳ جمادی الاول ۱۲۹۷ء/۱۸۸۰ء کو بمقام دیوبند وفات پا گئے۔ ’تقریر دلپذیر و حجت الاسلام‘ بھی ان کی گراں قدر تصانیف ہیں۔

ابو المنصور، سید

آپ امام فن مناظرہ کہلاتے ہیں۔ ایک کتاب ’نوید جاوید‘ آپ نے عیسائیوں کے ابطال میں تصنیف فرمائی ہے۔ یہ ایک ضخیم کتاب کوئی ۶۳۶ صفحات پر محیط ہے۔ اس کتاب کے بارے میں فرماتے ہیں کہ میں نے یہ کتاب اس لیے نہیں لکھی کہ اس سے مسلمانوں اور عیسائیوں میں سلامۂ حجت و بھ دواز ہو، لیکن اس لیے کہ جو کچھ اس کتاب میں سچ پایا جائے وہ پڑھنے والوں کے فائدہ کا باعث بنے۔ اس زمانے میں مذہبی کتابیں شاید اسی لب و لہجہ میں رقم ہوتی تھیں۔

تحفۃ الہند

’تحفۃ الہند‘ کا مصنف ایک نو مسلم ’محمد عبداللہ‘ ہے۔ یہ کتاب ۱۸۵۱ء/۱۲۶۸ھ میں لودھیانہ سے شائع ہوئی۔ یہ ہندو دھرم کے رد میں ہے اور کل ۱۳۳ صفحات پر محیط

ہے۔ اس میں چار باب ہیں۔ نمونہ زبان ملاحظہ ہو :

”بندہ محمد عبداللہ بیٹا منشی کوٹی مل متوطن مصبہ پائل کا یہ فقیر
لڑکن میں اپنے باپ کی جیتی حی گرفتاری دین بت برستی کا تھا۔
انہی میں رحمت الہی نے ہاتھ پکڑ کر کھینچا۔ یعنی دین اسلام
کی خوشیاں اور ہندوؤں کے دین کی فباہیں مریے دل پر کھل
گئیں اور خان و دل سے دین اسلام کو اختیار کیا اور اپنے آپ کو
رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمانبرداروں میں گئی۔“

مولوی ابو رحمت حسین صاحب

آپ ہندوؤں سے مناظرہ کرنے میں مشہور ہیں۔ آپ کو ہندوؤں کی مذہبی
کتابوں یعنی ویدوں پر بہت عبور حاصل تھا۔ آپ نے ایک کتاب ’وید اور قرآن کا موازنہ‘
تصنیف فرمائی۔ یہ ۱۵۲ صفحات کی مختصر سی کتاب ہے لیکن تمام مضامین پر مشتمل
ہے۔ یہ ۱۸۹۵ء کو شائع ہوئی۔ اس کی زبان ملاحظہ ہو :

”پڑھے نہ لکھے نام و دیا ناتھ۔ دیا نندی ترجمہ وید اور عیسائیوں
کی کتابوں سے کام چلانا اور ماہر وید و قرآن کہلانا باعث
خجالت ہے۔ مگر ان دیانندیوں کی عادت ہے کہ فضول دعووں
اور لغوگوئی سے باز نہیں آتے۔“

مولانا احتشام الدین

آپ شیعوں کے خلاف مناظرہ کرنے میں شہرت خاص رکھتے تھے۔ آپ کی ایک
نامکمل تصنیف ’تصحیح الشیخ‘ بہت مشہور اور یہ کوئی ۶۷۶ صفحات پر پھیلی ہوئی
ہے۔ یہ کتاب استدلال کی متانت، عبارت کی صفائی اور سلامت، طرز بیان اور
سلیقہ، تفہیم کی انفاست، غرض ہر ہر حیثیت سے اہل انصاف کے نزدیک قابل پسند
اور اپنے مصنف کی قابلیت اور عالی دماغی کی شاہدِ عادل ہے۔ مولانا عبدالشکور
کے خیال میں اردو زبان میں اس سے پہلے ان خوبیوں کے ساتھ اس بحث میں
کوئی کتاب نہ لکھی گئی ہوگی۔ کتاب کا مضمون چند عنوانات سے ظاہر ہوگا۔

۱۔ مذہب شیعہ میں دین چھپانے کی تاکید۔

۲۔ خروج مہدی کے لیے ۵۷۰/۶۸۹ء مقرر تھا مگر شہادتِ حسین کی وجہ سے خدا کو
غصہ آ گیا اور رائے بدل گئی۔

۳ - حضرت زکریا علیہ السلام نے امام حسین رض کا ماتم کیا -

۴ - شیعوں کا اعتقاد تحریفِ قرآن کے متعلق -

۵ - نجاست میں پڑے ہوئے لقمہ کے کھانے سے آدمی جنتی ہو جاتا ہے ، وغیرہ وغیرہ -

کتاب کی ابتدا ان الفاظ سے ہوتی ہے :

”ننله مسکین ہد احتشام الدین مراد آبادی غفر له الله الهادی
اس ’رسالہ نصیحۃ الشیعہ‘ کو ہندوگانِ خدا کی خدمت میں بپرس کرنا
ہے - عجیب الدعوات سے دعا ہے کہ اس کو قبول فرما کر ذریعہ
ہدایت بنائے - حضراتِ اہل سنت سے امید ہے کہ میری محنت کی
قدر فرما کر دعائے خیر سے یاد کریں - حضراتِ شیعہ کی خدمت
میں التماس ہے کہ نعت سے قطع نظر کر کے انصاف کی نگاہ سے ملاحظہ
فرمائیں - ”من یهدی الله فلا مضل“ له و ”من یضللہ فلا ہادی له -“
شیعوں کی روایاتیں جو اس کتاب میں مذکور ہوں گی وہ اکثر ایسی
ہوں گی جو کتبِ شیعہ مثل ’کافی‘ وغیرہ سے بچشمِ خود دیکھ کر
نقل کی ہیں - ان کو میں بلا واسطہ کتبِ شیعہ کے حوالے سے
لکھوں گا اور اگر کتبِ مطبوعہ سے نکل گیا ہے تو صفحات کا پتہ
بتا دوں گا اور جو روایتیں کتبِ مناظرہ مثل ’تحفہ یا ازالۃ الغین‘
سے نقل کروں گا ، ان میں ان کتبِ مناظرہ کا واسطہ ظاہر کر
دوں گا - یہ بارِ عظیم جو میں نے اپنے سر پر لیا ہے ، ایسا
مشکل کام ہے جو میرے حوصلہ سے باہر ہے - مگر اللہ کے فضل
سے بہت کچھ امید ہے اور اس کی مدد پر بھروسہ کر کے اب
میں اصل مدعا شروع کرنا ہوں - وہو حسبی و نعم الوکیل -
سبب اس تالیف کا یہ ہوا کہ حسب اتفاق آج کل میری نظر بعض
کتبِ احادیثِ شیعہ پر پڑی تو مجھ کو سخت تعجب ہوا کہ
حضراتِ شیعہ اس امر پر کیوں غور نہیں کرتے کہ ان کی
روایتیں نہیوں قرآنی بلکہ شہادتِ عقلِ سلیم کے بالکل مخالف ہیں -
باوجود دعوائے غلو و محبتِ اہل بیت کے انہیں کی روایتوں سے بہت
کچھ توہینِ اہلِ بیت کی لازم آتی ہے - میرا خیال ہے کہ عوام

شیعہ اپنی احادیث کے مطابق سے بے خبر ہیں ان کے علماء و مجتہدین حرام کی سمجھ سے ان اسرار کو مخفی رکھتے ہیں۔ اس وجہ سے وہام کو انصاف کرنے اور حق کو سمجھنے کا موقع نہیں ملتا۔“

کتاب کا انداز دوری مناظرہ کی کتابوں کے مقابلے میں منصفانہ ہے۔ زبان بھی مقابلاً صاف سلیس اور معائب لفنی و معنوی سے پاک ہے۔ اس کتاب کا جواب شیعوں کی طرف سے ”در المحققین شمس العلماء“ و ”واوی ناصر حسین مجتہد نے ’روشنی‘ میں دیا۔ ’روشنی‘ کے ابتدا میں آٹھ صفحات کی تمہید ہے۔ اس تمہید میں حسب ذیل افادات ہیں :

۱۔ مولوی احتشام الدین کو یہ باور کرانے کی کوشش کی ہے کہ آپ کی اس کتاب کا کوئی اثر شیعوں پر نہیں پڑے گا۔

۲۔ شیعہ اپنے زندہ مجتہد کے فتوے پر عمل کرتے ہیں اور مجتہد کے انتقال کے بعد فتویٰ بے اثر ہو جاتا ہے۔

۳۔ مولوی احسان الحق کو چاہیے تھا کہ وہ اپنی نقل کی ہوئی روایات کا قطعی الصدور ہونا ثابت کرتے اور یہ بھی ثابت کرتے کہ ان احادیث کا جو مطلب انہوں نے بیان کیا وہی مطلب علمائے شیعہ بھی بیان کرتے ہیں۔

۴۔ شیعہ اثنا عشریہ کی بعض کتابوں میں ہر قسم کی حدیثیں جمع ہیں۔ یہاں تک کہ مختلف اور بعض اختلاف بھی ایسے ہیں کہ حلال و حرام و جواز و غیر جواز کے بارے میں ہیں۔

اصل جوابات کا نمونہ

احتشام الدین نے ’کتاب الشیعہ‘ میں یہی روایت ’اصول کافی‘ سے یہ نقل کی ہے کہ آئمہ نے مذہب شیعہ کو چھپانے اور اس حق کو ظاہر نہ کرنے کی حد سے زیادہ تاکید کی ہے۔ ’روشنی‘ میں جو اس کا جواب دیا گیا ہے۔ اس کا خلاصہ تن باہیں ہیں :

۱۔ یہ روایت تنقید کے متعلق ہے۔

۲۔ نقیہ کے معنی جھوٹ بوانے کے نہیں بلکہ پرہیز کرنا، پوشیدہ کرنا، راز کا چھپانا ہے۔

۳۔ سورۃ تحریم کی آیت 'و اذا سترالنبي' نفل کی ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی راز کو چھپایا۔ زبان اس کتاب کی بھی عام فہم، سلیس، معائب لفظی سے پاک ہے۔

مرزا غلام احمد قادیانی

مرزا صاحب ۱۸۳۹ء یا ۱۸۴۰ء میں ضلع گورداسپور کے قصہ قادیان میں پیدا ہوئے۔ گھر پر ہی متوسطات تک تعلیم پائی۔ طب والد سے ڈرھی۔ نحو، منطق، حکمت، ہاوی فضل احمد اور مولوی گل علی شاہ صاحب سے پڑھیں۔ ۱۸۶۳ء میں ڈپٹی کمشنر میانکوٹ کی کچہری میں ملازمت کر لی۔ ۱۸۶۸ء میں ملازمت سے استعفاء دے کر قادیان آ گئے اور زمینداری کے کاموں میں مشغول ہو گئے۔ اس دوران میں قرآن مجید، تفسیر و احادیث کا مطالعہ جاری رہا۔ یہ زمانہ مذہبی مناظروں کا تھا۔ مرزا صاحب نے اس میدان کو اپنی سرگرمیوں کے لیے چن لیا۔ مرزا صاحب نے تصنیف و تالیف کا سلسلہ شروع کیا۔ مسیحیت، سناتن دھرم، آریہ سماج اور برہمن سماج کے اعتراضات کا بطور خاص رد کیا۔

'براہین احمدیہ' کی تصنیف ۱۸۷۹ء سے شروع ہوئی۔ اس کتاب میں انہوں نے صدفِ اسلام کی نین سو دلیلیں پیش کرنے کا اعلان کیا۔ اس کتاب کی تالیف میں مولوی چراغ علی صاحب اور سر سید نے بھی تعاون کیا۔ یہ کتاب چار حصوں میں بڑے سائز کے ہائج سو بائیس صفحات میں چھپ کر نکلی۔ مرزا صاحب نے اس کتاب کی اشاعت پر پہلی مرتبہ اس بات کا دعویٰ کیا کہ وہ اسلام کی صداقت ظاہر کرنے کے لیے خدا کی طرف سے مامور ہیں اور وہ تمام اہل مذاہب کو مطمئن کرنے کے لیے تیار ہیں۔

اس کتاب کی تالیف و اشاعت کا سلسلہ ۱۸۸۰ء سے ۱۸۸۴ء تک جاری رہا۔ - - - حصہ پر یہ سلسلہ رک گیا۔ باچچواں حصہ جو کتاب کا آخری حصہ ہے، آغاز تصنیف کے پورے پچیس سال بعد ۱۹۰۵ء میں شائع ہوا (سیرۃ المہدی جلد ۲، ص ۱۵۲)۔ مصنف نے حصہ پنجم میں اس کا اعتراف کیا ہے کہ ۲۳ برس تک اس کتاب کا چھٹا ملتوی رہا۔ اس میں مرزا صاحب نے اس کا تذکرہ کیا ہے کہ پہلے خیال تھا کہ وہ اسلام کی صداقت پر تین سو دلیلیں پیش کریں گے لیکن اب خیال ترک کر دیا ہے۔ اس طرح پہلے پچاس حصوں میں شائع کرنے کا مقصد تھا لیکن اب ہائج حصوں پر اکتفا کریں گے اس لیے کہ ان دونوں عددوں میں صرف ایک لفظ کا فرق ہے۔

بظاہر نہ کتاب عیسائیوں اور آریہ سماجیوں کے مقابلہ میں ایک کامیاب کوشش معلوم ہوتی ہے۔ لیکن بقول ابوالحسن ندوی اس ضخیم دفتر میں کوئی نادر علمی تحقیق اور مسیحیت کے مآخذ اور اس کی قدیم کتابوں اور اس کے اسرار و حقائق سے اس طرح واقفیت نہیں نظر آتی جو 'اظہار الحق و ازالة الاوهام' کے مصنف رحمت اللہ کیرانوی، یا مولانا محمد فاضل صاحب نانوتہی کے ہاں موجود ہے۔

بہر حال اس کتاب کی اشاعت نے مرزا صاحب کو دنیا قادیان کے گونہ گمنامی سے نکال کر شہرت کے منظر عام پر کھڑا کر دیا۔

۱۸۸۶ء میں مرزا صاحب نے ہوشیار پور میں مرلی دھر آریہ سماجی سے مناظرہ کیا۔ اس مناظرہ کے بارے میں 'سرہن' چشم آریہ کے نام سے ایک کتاب لکھی۔

پہلے دن کے مناظرہ کا موضوع بحث 'معجزہ سق العمر' کا عقلی و نقلی ثبوت تھا۔ مرزا صاحب نے اپنی اس کتاب میں نہ صرف اس معجزہ بلکہ معجزات انبیاء کی پر زور اور مدلل و کالت کی ہے۔ انہوں نے ثابت کیا ہے کہ معجزات و خوارق کا وقوع عقلاً ممکن ہے۔ محدود انسانی عقل اور علم اور محدود انفرادی تجربات کو اس امر کا حق نہیں کہ وہ ان معجزات و خوارق کا انکار کریں اور اس وسیع کائنات کے افابہ کا دعویٰ کریں۔ وہ بار بار اس حقیقت پر زور دیتے ہیں کہ انسان کا علم محدود، مختصر اور امکان کا دائرہ بہت وسیع ہے۔ ان کا اس پر بھی زور ہے کہ مذاہب و عقائد کے لیے ایمان بالغیب ضروری ہے اور اس میں اور عقل میں کوئی تضاد نہیں۔ اس لیے کہ عقل غیر محبط ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ بعد میں انہوں نے رفع و نزول مسیح کے بارے میں اور حضرت مسیح کے صدیوں تک آسمان میں رہنے پر جو عقلی اشکال پیش کیے ہیں اور بعد میں ان کے اندر جو عملیت کا رجحان پایا جاتا ہے اس کی تردید میں اس کتاب سے زیادہ موزوں کوئی اور چیز نہیں ہو سکتی۔ اس کتاب میں مصنف کی جو شخصیت نظر آتی ہے وہ بعد کی کتابوں کی شخصیت سے بہت مختلف ہے۔

مرزا صاحب کو اپنی ان دو کتابوں کے لکھنے کے بعد اپنی شخصیت کا ایک نیا انکشاف ہوا۔ ان کو اپنی تحریری و متکلمانہ و مناظرانہ صلاحیتوں کا علم ہوا اور ان کو اندازہ ہوا کہ انہیں اپنے ماحول کو متاثر کرنے اور ایک نئی تحریک و دعوت کے چلانے کی اچھی استعداد حاصل ہے۔ اس انکشاف نے ان کے ذہن میں ایک نئی تبدیلی پیدا کی۔ اب ان کا رخ عیسائیوں اور آریہ سماجیوں سے مناظرہ کرنے کے بجائے خود مسلمانوں کو دعوتِ مناظرہ و مہذبہ دینے کی طرف ہو گیا۔

مرزا صاحب نے ۷۰ شمار کتابیں تصنیف کی تھیں جن میں کچھ درج ذیل ہیں:

’آریہ دھرم‘ ، ’ازالہ اوہام‘ ، ’اعجاز مہدی‘ ، ’اعجاز المسیح‘ ،
 ’احام آہم‘ ، ’اٹھ کھات اسلام‘ ، ’تحفہ گولڑوہ‘ ، ’تریاق القلوب‘ ،
 ’توضیح مرام‘ ، ’جنتہ مسیحی‘ ، ’حقیقہ المہدی‘ ، ’حققۃ الوحی‘ ،
 ’رسالہ جہاد‘ ، ’ست بحر‘ ، ’نہادہ القرآن‘ ، ’کستی نوح‘ و غیرہ۔

مرزا صاحب نے بتدریج ۱۹۰۱ء میں نبوت کا دعویٰ کیا۔ تردد و مخالفت کرنے والوں میں امیر ملت پیر جماعت علی شاہ صاحب ، مولانا عطاء اللہ شاہ صاحب بخاری ، پیر مہر عیشہ کواڑوی اور مولانا ثناء اللہ صاحب امرتسری نمایاں تھے۔

مرزا صاحب نے ۲۶ مئی ۱۹۰۸ء کو شنبہ کو دن چڑھے لاہور میں انتقال کیا۔ نعس قادیان لے جانی گئی۔ ۲۷ مئی ۱۹۰۸ء کو بدین عمل میں آئی۔

مولانا ثناء اللہ امرتسری

۱۸۶۸ء میں امرتسر میں ایک منٹو خاندان میں پیدا ہوئے۔ والد بچپن میں فوت ہو گئے تھے۔ ذاتی ہم سے تعلیم حاصل کی۔ آپ کو ابتدا ہی سے مناظروں میں دلچسپی تھی۔ آپ اکثر گرجا گھر چلے جاتے ، پادریوں کی تقریبات سننے اور ان پر اعتراضات کرتے۔

آپ کی تمام عمر مناظروں میں گزری ، کوئی مذہب یا فرقہ آپ سے نہیں بچا۔ خود لکھتے ہیں کہ ”فراغتِ تہلیم کے بعد ادھر ادھر سے ماحول کے مذہبی حالات دریافت کرنے میں مشغول رہتا تھا۔ میں نے دیکھا کہ اسلام کے سخت بلکہ سخت ترین مخالف عیسائی اور آریہ دو گروہ ہیں۔ انہیں دنوں قادیانی تحریک پیدا ہو چکی تھی۔ بہر حال میں ان نینوں گروہوں کے علمِ کلام اور کتبِ مذہبی کی طرف منوجہ ہوا۔ سب سے پہلے پادری ٹھا کر دت کی تصنیف ’عدم ضرورتِ قرآن‘ کو لیا اور اس کے جواب میں کتاب ’قابلِ ثلاثہ‘ (توریت ، انجیل ، قرآن) لکھی۔ اس کے بعد ’جواباتِ نصاریٰ‘ اور ’اسلام اور مسیحیت‘ رقم کیں۔

اسلام اور مسیحیت

یہ کتاب مولانا ثناء اللہ نے پادری برکت اللہ کی تین کتابوں ’توضیح القرآن‘ ، ’مسیحیت کی عالمگیری‘ اور ’دینِ فطرت‘ کے جواب میں تحریر کی ہے۔ یہ ۲۳۲ صفحات

کی کتاب ہے اور دو کتابوں میں سے ایک ہے جن کے بارے میں مولانا نے فرمایا ہے کہ خدا ان کو میری نجات کا ذریعہ بنائے گا۔ دوسری کتاب 'مقدم رسول' جو 'رنگیلا رسول' مصنفہ راجپال کے جواب میں ہے۔ 'اسلام اور مسحیت' میں مولانا نے پادری برکت اللہ کے اعتراضات کا جوابِ شافی عقلی و نفلی دلائل سے دیا ہے۔

آرہوں کی کتاب 'ستیا رتھ پرکاش' کا ناگری سے اردو میں ترجمہ ہوا تو مولانا نے اس کا جواب 'حق پرکاش' میں دیا۔ 'ستیا رتھ پرکاش' کا مصنف 'دیانند سر سوتی' ہے۔ یہ آریہ سماج کے بانی ہیں۔ یہ فریقہ خدا کو ایک مانتا ہے۔ بت پرستی سے نفور ہے۔ اس کے علاوہ اور تمام مذہبی عقائد میں سناتن دھرمیوں سے متفق ہے۔ دہرہ انگریزوں کی انگیکٹ پر وجود میں آیا۔ اس کا مقصد زیادہ تر مسلمانوں کو شدہ (مرد) کرنا تھا۔ دیانند سرسوتی نے ستیا رتھ پرکاش میں تمام مذاہب پر اعتراض کیے اور اس کا چودہواں اور آخری باب خاص اسلام کے لیے مخصوص کیا۔ اس میں اس نے قرآن مجید پر ۱۵۹ اعتراض کیے ہیں، مثلاً پہلا اعتراض یہ ہے کہ مسلمان کہتے ہیں کہ یہ قرآن خدا کا کلام ہے۔ ان کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا بنانے والا کوئی دوسرا ہے۔ کیونکہ اگر خدا کا بنایا ہوا ہوتا تو شروع ساتھ نام اللہ کے ایسا نہ کہنا۔ بلکہ شروع واسطے ہدایت انسانوں کے ایسا کہنا۔

سوامی سرسوتی کے اعتراضات کی نوعیت اس ایک اعتراض سے مضحکہ خیز طور پر ظاہر ہوتی ہے۔ قرآن میں آیا ہے :

”جو تم اس چیز سے شک میں ہو جو ہم نے اپنے پیغمبر کے اوپر اتاری اس جیسی ایک سورت لے آؤ“۔

سوامی اعتراض میں تحقیق کی ٹانگ نوڑتا ہے کہ اس کے مانند کوئی سورت نہ بنے؟ کیا اکبر بادشاہ کے زمانے میں 'مولوی فیضی' نے 'بے نقطہ قرآن' نہیں بنا لیا تھا۔ ہاں عقل و دانش بباہر گریست۔ غرض ایسے ہی بے سرو پا اعتراضات سے کتاب کو داغدار کیا ہے۔

سوامی کی اس کتاب ستیا رتھ پرکاش کا جواب مولانا نے 'حق پرکاش' میں دیا ہے جو ۲۴ صفحات پر محیط ہے۔ سوامی نے اپنی کتاب میں یہ طرز رکھی ہے کہ پہلے قرآن شریف کا لفظی ترجمہ نقل کیا ہے پھر اپنا نام محقق لکھ کر اس پر اعتراض وارد کیا ہے۔ مولانا ثناء اللہ نے اس سے مناسبت کی غرض سے محقق کے مقابلہ میں جواب کی ابتدا مدقق سے کی ہے۔

مولانا نے تمام اعتراضات کا جواب ’ستیارتھ پرکاش‘ کے مستند ترجمہ اردو منجانب ہرق ندھی سرجا پنجاب اور ’رگ وید‘ ترجمہ بابو ہمال سنگھ ’رید ساکن کرنال کے حوالے سے خود آریہ سماج کے مسلمہ مذہب کی دوسری دینا ہے۔ مولانا کے جواب کا انداز ملاحظہ ہو :

”قرآن کی آیت جس نے تمہارے واسطے زمین کو بھونکا اور آسمان کی چھ۔ بنائی ہے ہر سوامی نے اعتراض کیا ہے کہ :

”مختی : ہلا آسمان چھت کس کی ہو سکتی ہے ؟ - یہ جہان کی بات ہے - اگر کسی اور کورہ زمین کو آسمان مانے تو ان کے گھر کی بات ہے“ -

مولانا نے جواب دیا ہے - محقق آسمان نیلگوں مثل چھت کے نظر آ رہا ہے ، عربی میں ہر بلند نے کو جو سر سے اوپر ہو سقم کہا کرتے ہیں - اس بنا پر آسمان کو سقم (چھت) کہا گیا ہے -

’حق پرکاش‘ کے آخر میں سوامی کی اخلاقی حالات خود ان کے ہم مذہب لوگوں کی تہریروں سے ظاہر کی گئی ہے -

آریوں کی ایک اور کتاب ’کتاب اللہ وید ہے یا قرآن‘ کا جواب ’کتاب الرحمان‘ میں دیا ہے - قادیانوں کے حق میں تو مولانا بلا نہیے - وہ خود کہتے ہیں قادیانی تھریک کے متعلق کتابیں انہی ہیں کہ مجھے خود ان کا شمار یاد نہیں -

مولانا کی دوسری کتابوں میں سے چند ایک حسب ذیل ہیں :

نقلید نسخہ صی ، تنقید نقلید ، فاتحہ خلف الامام ، فیصلہ مرزا ، نکات مرزا ، نکاح مرزا ، الہامات مرزا ، عقائد مرزا ، چیستان مرزا ، علم کلام مرزا ، عجائبات مرزا ، شہادت مرزا ’بہا اللہ اور مرزا ، ترک اسلام بجواب ترک اسلام ، اصول آریہ ، سوامی دیانند کا علم و عقل ، بحث مناسخ ، نکاح آریہ ، توحید و تئلیت مویدہ وغیرہ -

۱۹۴۷ء میں مولانا پاکستان چلے آئے اور ۱۵ مارچ ۱۹۵۸ء کو واصل بحق ہوئے۔

مولانا اشرف علی تھانوی

مولانا ۵ ربیع الثانی ۱۲۸۰ھ (۱۸۶۳ء) کو چہار شنبہ کے دن بوقتِ صبح صادق پیدا ہوئے۔ قرآن مجید زیادہ، حافظِ حسن علی مرحوم سے حفظ کیا۔ فارسی متوسطات حضرت مولانا فتح محمد صاحب سے پڑھیں۔ انتہائی کتابیں اپنے مائوں واجد علی مرحوم سے ختم کیں۔ واجد علی ادبِ فارسی کے استادِ کامل تھے۔ عربی کی تحصیل کے لیے دیوبند گئے وہاں بقیہ فارسی کتب مولانا منفعت علی دہ بندی سے پڑھیں اور فارسی میں دستگاہِ کامل حاصل کی۔ زمانہ طالب علمی میں بعمر ۱۸ سال 'سنوی زیر و بم' فارسی میں تصنیف کی، عربی کی تکمیل دیوبند میں کی۔ ۱۹، ۲۰ سال کی عمر میں قارع التحصیل ہو گئے۔

زمانہ طالب علی میں بحث و مناظرہ کا شوق رہا۔ جہاں کوئی دوسرے مذہب والا مناظرہ کے لیے آتا، فوراً پہنچ جاتے اور مغلوب کر لیتے۔ ایک انگریز پادری سے مناظرہ آ بڑا۔ مولانا محمود الحسن کہ معلوم ہوا نوٹس سے کہ کہیں غصہ نہ کہا جائیں، اس لیے اعانت کو پہنچ گئے لیکن وہاں تھانوی نے پادری کو اتنا عاجز کیا کہ غریب میدان چھوڑ کر بھاگ گیا۔ مولانا بیان کرتے ہیں کہ 'جتنا مجھے اس زمانے میں مناظرہ کا شوق تھا، اب بوجہ مضربوں کے اتنی ہی اس سے نفرت ہے'۔ بقول مولانا سید مرتضیٰ حسن مولانا کو فنِ مناظرہ میں اس قدر ملکہ تھا کہ بڑے سے بڑا مناظر بھی مقابلہ میں نہیں ٹوہر سکتا تھا۔ بڑے بڑے معرکہ آراء مباحث پر بڑے بڑے زبان آور مناظر آ کر گفتگو کرتے لیکن تھوڑی سی دیر میں بند ہو جاتے اور لطف یہ کہ مولانا اصولِ مناظرہ سے سرِ مو انحراف نہ کرتے اور نہ ہی حق بات تسلیم کرنے میں تاویل فرماتے۔ لیکن باوجود مناظرہ سے اس درجہ مناسبت ہونے کے مناظروں سے دلی نفرت ہو گئی اور بحث مباحث کی مجالس میں شرکت قطعاً ترک کر دی، خود بیان کرتے ہیں :

”کہونکہ اکثر اس زمانہ میں مناظریں کی اغراض فاسد ہوتی ہیں، اس لیے کوئی نفع مرئیں نہیں ہوتا بلکہ ضرر ہوتا ہے۔ کج بحثی اور ہٹ دھرمی کی عادت پڑ جاتی ہے۔ حقیقت شناسی کی استعداد برباد ہو جاتی ہے۔“

یہی وجہ ہے کہ اس عہدِ جلد و بحث کی کوئی تحریری رواد نہیں ملتی۔ بعد میں مولانا نے البتہ جب مواعظ کا سلسلہ شروع کیا تو کئی ایک ایسے موضوعات زیرِ بحث آئے جو خاص مناظرانہ نوعیت کے تھے۔ 'فائد قادیان' اور 'الحطاب العلم فی تحقیق المہدی والدسیح' میں اگرچہ انہیں موضوعات کو چھیڑا گیا ہے، جو مناظروں کی جان تھے، لیکن مولانا کا

مسائل کو حل کرنے کا اپنا خاص انداز ہے۔ وہ الزامی جواب سے چپ نہیں کراتے بلکہ تحقیقی جوابات سے مسائل کو مطمئن کرتے ہیں۔ ان کی یہ روش آخر دم تک قائم رہی۔

مولانا احمد رضا خان

اعلیٰ حضرت لقب، پیدائشی نام محمد۔ تاریخی نام المختار۔ دادا احمد رضا خان کہتے تھے۔ خود عبدالمصطفیٰ احمد رضا خان تحریر کیا ہے:

محافظ تھا جو ناموس رسالت کا زمانے میں

جسے یہ فجر تھا کہ ہوں میں عبدالمصطفیٰ تم ہو

۱۳ جون ۱۸۵۶ء کو بریلی میں پیدا ہوئے۔ والد کا نام شاہ فقی علی خان تھا۔ ان کا اپنے زمانے کے معروف علماء میں شہر ہوا تھا۔ ابتدائی تعلیم والد ماجد سے حاصل کی۔ سترہ سال کی عمر میں فارغ ہو گئے۔ چودہ سال کی عمر میں پہلا فتویٰ قلم بند کیا۔ ’فتویٰ رضویہ‘ آپ کی بلند پایہ تصنیف ہے۔

مولانا نے اگرچہ جدل و بحث، مناظرہ و محاربہ سے ہمیشہ دامن بچایا۔ لیکن موقع پڑا تو طرح بھی نہیں دی۔ ایک بار ایک آریہ سماجی آنا اور کچھ سوالات کئے۔ مثلاً مسلمانوں کے لیے عبادت کے باغ وقت کیوں مقرر ہیں؟ ہر میشر کی عبادت جتنی کی جائے کم ہے۔ قرآن ایک دم نازل کیوں نہیں ہوا؟ آپ کے نبی کو معراج کی رات خدا نے بلایا تو انہیں پھر دنیا میں کیوں بھیج دیا، وہ تو اس کے محبوب تھے وغیرہ وغیرہ۔ مولانا نے ان سوالوں کے ایسے جوابات دیے کہ آریہ سماجی مطمئن ہو گیا۔ اسی طرح دوسرے فریقی مخالف عیسائیوں، احمدیوں، آریہ سماجیوں، غیر مفلدوں، دیوبندوں، لہجریوں سے اگرچہ باقاعدہ اکھاڑوں میں مناظرے نہیں کیے، لیکن ان کی طرف سے اعتراضات کا حجاب شافی دیتے رہے۔ آپ کی بے شمار تصانیف میں ’منیر العین فی حکم تقبیل الایہامین‘ اور ’حیات الموات فی بیان سماع الاسواق‘ خالص مناظرانہ رنگ کے رسائل ہیں۔

’منیر العین فی حکم تقبیل الایہامین‘ میں اذان کے کلمہ ’اشہد ان محمد رسول اللہ‘ کو من کر انگوٹھے چومنے کا مسئلہ کھول کر لکھا ہے اور مخالفین کی ہر راہ فرار بند کرنے کی کوشش کی ہے۔ اسی طرح سماع موتی میں کسب حدیث، فقہ، تفسیر اور اصول کے حوالہ جات کی روشنی میں ثابت کیا ہے کہ ارواح مومنین کو اجازت ہوتی ہے کہ آسمان و زمین

میں جہاں جاہیں بھریں - بزرگوں کا دور اور نزدیک سے سنا یکساں ہے - انہیں دور سے پکارنا ہرگز شریعت - طہرہ کے خلاف نہیں بلکہ نعمت خداوندی کا اظہار و اقرار ہے - وغیرہ وغیرہ - - - - - ایسی تحریکوں کے آغاز پر جب مسلمانوں کو ہندوستان چھوڑو اور ہجرت کرنے پر آمادہ کیا گیا تھا جس سے ہزاروں مسلمان اپنے گھر بار چھوڑ کر افغانستان کی طرف کوچ کرنے لگے تو مولانا احمد رضا نے اس ہجرت کے خلاف فتویٰ دے کر مسلمانوں کو اس ساسی غلطی سے بچانے کی کوشش کی - اسی طرح ہندو کے ساتھ مسلمانوں کی موالات کی تحریک کی بھی اب نے مخالف کی اور ان مسلمان لیڈروں کی مذمت کی جو گاندھی، سبرہ دواہنی مساجد میں لے جا کر تقریریں کرانے لگے تھے -

منشی امداد حسین

بڑے صاحبِ علم ہیں ، انہوں نے لالہ اندرمن کی تصنیف 'صولتِ ہند' کا جواب اپنی 'عمرکہ آرا کتابِ فخرِ مبین علی جمع الشاطین' میں دیا ہے - یہ کتاب بڑی تقطیع کے ۶۱۶ صفحات پر محیط ہے - بڑی لاجواب کتاب ہے - لالہ اندرمن نے اپنی 'صولتِ ہند' میں اللہ ، رسول ، قرآنِ مجید اور حدیث ، شریف پر اعتراضات کیے ہیں - مثلاً :

- ۱ - قرآنِ حضورؐ کے عہد میں جمع نہیں ہوا تھا -
- ۲ - حضرت عثمانؓ نے اپنے عہد میں تمام آیاتِ زبانِ قریس میں لکھوائیں -
- ۳ - حضرت عثمانؓ نے قصداً قرآن کو گم کر دیا اور بعض آیات کو متغیر تبدیل کر دیا -
- ۴ - قرآن جھوٹ سے خالی نہیں -
- ۵ - عباراتِ قرآن جندالِ خوش نما نہیں -

غرض ایسے ہی اعتراضات کہے ہیں - منشی صاحبِ اول جواب دینے سے پہلے لالہ جی کی گوشاہی کرتے ہیں اور پھر جواب بالصواب رقم کرتے ہیں - منشی صاحبِ حقیقت میں اعلیٰ درجہ کے منشی ہیں - زبانِ بڑی عالمانہ ، عباراتِ عربی اکثر بطور حوالہ نقل کی ہیں - عربی ، فارسی ، اردو کے اشعار موقعِ موقع جواب میں لکھتے ہیں - ان کی تحریر سے طبیعت بوجھل نہیں ہوتی ورنہ مناظرے کی کتابیں پڑھنا بڑے دل گردے کا کام ہے - منشی صاحبِ لالہ جی کے بارے میں لکھتے ہیں کہ

علم مناظرہ اور علم میزان سے ناواقف محض تھے۔ دعویٰ عربی اور منسکرت دانی کا بمبالغہ تمام کیا ہے۔ مگر جہاں کچھ بھی بحث متعلق لغت آجاتی ہے دم بخود رہ جاتا ہے۔ عبارات عربیہ جو اثر معانی پر نقل کی ہیں سراسر غلط ہیں جس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ الفاظ کی صحت و غلطی کی تمیز سے بھی معذور ہے۔ برجس عبارات منسکرت کے جہاں کہیں ہیں، محض غلط جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ سنی سنائی یا دل کی بنائی پاس الگ دی ہیں۔ اثر عبارات کو عبارت یاد لکھتا ہے مگر یہ نہیں لکھتا کہ نہ عبارت کس بد کی ہے۔ اکثر جگہ بھوان، کتب اسلامیہ لکھتا ہے مگر تحریر عبارت اصل کتاب یا ترجمہ معروف سے سراسر فاصلہ ہے۔ سائد کہیں ایسا ہوگا کہ اخلائے حبیب، اور دغا بازی کو دخل نہ دیا ہو۔ بعض جگہ ایسی کتابوں کا حوالہ دیتا ہے کہ اس نے نہیں دیکھی۔ اکثر جگہ ان کتابوں کا حوالہ دیتا ہے کہ شاید ان کو دیکھا ہو مگر یقیناً ان کی عبارت پڑھنے اور سمجھنے سے قطعاً معذور ہے۔ صرفیکہ اس قسم کے اسام سے اس کی کتب بھری پڑی ہے۔

ثبوت تناسخ از ہند لیکھ رام

اس کتاب میں ہندوئی کے بقول عیسائی، ہدی اور برہمو صاحبان کے ان تمام مطبوعہ اعتراضات کے جن کو وہ اپنے خیال میں لا جواب سمجھے ہوئے تھے، تحقیق اور الزامی جواب ہیں۔ مزید برآں خود اس مسئلہ کے ثبوت میں بھی دلائل قاطع کا ایک کافی میگزین اور لائق فائق حکماء کی رائے کا اچھا خاصہ علمی خزانہ ہے۔ نمونہ زبان :

”ہمارا مصمم ارادہ مسئلہ تناسخ بر ایک کتاب تحریر کرنے کا ہے جس میں چھ باب ہوں گے۔ دیباچہ تشریح تناسخ، عیسائیوں کے تمام اعتراضوں کا جواب، ہدیوں کے تمام اعتراضوں کا جواب، برہموؤں کے تمام اعتراضوں کا جواب، دیگر اہل مذاہب کی تناسخ بر رائے علماء و فضلاء کی رائے، ویدوں اور شاستروں کی رائے۔“

ان کے علاوہ اور بہت سی کتابیں ہیں جو خاص مناظرہ کی غرض سے تصنیف ہوئیں۔ ان کے ساتھ ساتھ بہت سے رسائل بھی خاص مناظرہ بازی کے لیے جاری ہوئے۔ جن میں ایک دوسرے کے خلاف خوب کیچڑ اچھالا جانا تھا۔ مثلاً ’نورالافاق‘، ’نورالانوار‘، ’تہذیب الافاق‘، ’شمس الاخبار‘، ’کرسچین ٹریژر‘، ’فرینڈ مسیحیت‘، ’منشور ہدی‘، ’نور افشاں‘، ’آریہ‘ وغیرہ وغیرہ۔

ان مناظروں سے اگرچہ آپس میں منافرت بڑھی ، ذہنی اور اخلاقی انتشار پھیلا ، ایک ہی ملک کے رہنے والے ایک دوسرے سے کوسوں دور ہو گئے ، باہمی رواداری اور اخوت نام کو نہ رہی ، لیکن اردو کو ضرور فائدہ ہوا ۔ اس کو ایک عجیب و غریب قسم کا لٹریچر ہاتھ آ گیا جس کو مناظرانی ادب کا نام دیا گیا ہے ۔ یہ ادب اس وسیع ادب سے بالکل جداگانہ حیثیت رکھتا ہے جس کو سرسید اور ان کی جماعت مومنین تیار کر رہی تھی ۔ مناظرانی ادب میں معتدل اور اعتدال برائے نام ہی تھا جبکہ سرسید اسکول کا امتیازی نشان عقل ، توازن ، مصالحت ، اعتدال اور اجتماعیت ہیں ۔ ان کے نزدیک حقیقت اور سچائی کو حاصل کرنے کا طریقہ تحقیق ہے نہ کہ مخالفانہ جذبات ۔ انہوں نے سائنسی نقطہ نظر سے دیکھنے اور دیکھنے کا میلان پیدا کیا اور اس میں کچھ شک نہیں کہ وہی ادب حیات جاوید حاصل کرنا ہے جو جذبات اور تعقل کا بہترین امتزاج رکھتا ہو اور یہی وجہ ہے کہ وہ مناظرانی ادب جس کی حیثیت محض وقتی اور ہنگامی تھی ، کتابوں کے قبرستان میں دفن ہو کر رہ گیا ۔ کوئی اس کو بھول کر بھی نہیں دیکھتا ۔ سوائے ان خدا ترس محققین کے جن کو وقت کی اہم تحریکوں اور سرگرمیوں کے متعلق معلومات مطلوب ہوتی ہیں ۔ خود سرسید اور ان کے حواریوں کی وہ کتابیں جو سر تا سر ہنگامی جذبات سے مملو ہیں اور متذکرہ صدر مناظرانی ادب سے تعلق رکھتی ہیں ، گلدستہ طافِ نسباں ہو کر رہ گئی ہیں ۔

البتہ چونکہ یہ سارا ادب ایک عہد کے دینی مشاغل اور افکار کی عکاسی کرتا ہے اور اس زمانے کی مخصوص ثقافت کے ایک اہم پہلو کا ترجمان ہے ہم نے اس کا تذکرہ تاریخی ادبیاتِ اردو کی اس جلد میں ضروری سمجھا ہے ۔

اٹھارواں باب

اردو زبان کا جائزہ—صرف و نحو پر تصانیف و تالیفات

۱۸۵۷ء کے سیاسی انقلاب اور حکومت کی تبدیلی نے اترِ صغیر ہاک و ہد کے لسانی اور ادبی پس منظر کو بھی متاثر کیا۔ یہ تبدیلی صرف حکومت کی معمولی تبدیلی نہ تھی، کیونکہ حکومت میں تو انگریزوں کا اثر و نفوذ اس سے پہلے پوری، ایک صدی میں آہستہ آہستہ محسوس ہونے لگا تھا۔ لیکن جب تک دہلی میں مسلمانوں کی برائے نام حکومت قائم تھی اور لال قلعے پر انہوں نے امداد کا پرچم اٹھایا تھا وہی طور پر لوگ اس بے دس و پا اور مجبور و بیکس شہنشاہ کو ہی عظیم مملکت کا وارث سمجھتے تھے۔ حکمِ شہنہی بہادر کا حلتا تھا، لیکن نفسیاتی طور پر کمپنی کے عہدہ داروں کو شہنشاہ کا وکیل ہی سمجھا جاتا تھا۔ جس دن لال قلعے کی فصیل پر انگریزوں کی فتح کا علم بلند ہوا اسی دن ایک بڑے تہذیبی دور کا خاتمہ ہو گیا۔ یہ تہذیب وہی ہند۔ اسلامی تہذیب تھی جسے ہندوؤں اور مسلمانوں نے مل کر پروان چڑھایا تھا اور جس میں ہندی اور عجمی عناصر کی آمیزش و آمیزش نے پورا حصہ لیا تھا۔ فارسی اس تہذیب اور کلچر کی ایک نشانی تھی اس کی حیثیت صرف سرکاری اور عدالتی زبان کی نہ تھی اسے اس ہند۔ اسلامی ثقافت کی کاندہ سمجھا جاتا تھا۔ فارسی نے اس ملک کی زبانوں کی نشوونما میں بڑا اہم کردار ادا کیا تھا، شریعہ کی بولوں اور زبانوں کو پراگرتی دور سے بڑھا کر جدید زبانوں کا مرتبہ اسی نے بخشا تھا۔ اردو بھی اس سے مستثنیٰ نہ تھی بلکہ اور زبانوں کے مقابلے میں اس نے کچھ زیادہ ہی فارسی کے اثرات قبول کیے تھے۔ کتابی زبان کے دو فقرے بھی اردو میں اس طرح لکھا کہ اس میں فارسی لفظ یا ترکیب نہ آنے پائے ممکن نہ تھا۔ انشاء اللہ خان نے ’’نکاتِ رانی کیتی‘‘ کی کہانی میں یہ التزام رکھنے کی کوشش کی کہ کوئی لفظ عربی فارسی نہ لائیں، اول تو یہ نکات اور اہتمام تھا جسے عام ادبی یا کتابی زبان تو کیا بول چال کی عام زبان سے بھی تعلق نہیں اور دوسرے پوری احتیاط کے باوجود عربی فارسی کے الفاظ اس میں داخل ہو ہی گئے۔ اردو میں اکثر اصنافِ ادب نظم اور نثر دونوں فارسی سے آئی نہیں اور اپنے ساتھ اسالیبِ الفاظ، اصطلاحات اور تراکیب کا ایک خزانہ لائی نہیں جن سے اردو کے شعراء اور مصنفین نے اپنی دوکان سجائی تھی۔ اس طرح فارسی اور فارسی کے وسیلے سے عربی اور ایک حد تک ترکی اردو کے لیے ایک ماخذ کی حیثیت رکھتے تھے۔ اب اس ماخذ کی سیاسی اہمیت کے ساتھ ادبی حیثیت اور ثقافتی اہمیت بھی کمزور پڑنے لگی۔ اس کی جگہ آہستہ آہستہ انگریزی نے لے لی۔ اگرچہ ۱۸۵۷ء میں پلاسی کی لڑائی کے بعد بنگال کے دیوانی کے انتظام کے سلسلہ میں جو معاہدہ

ہوا تھا اس میں فارسی کی دفتری حیثیت تسلیم کی گئی تھی ، لیکن انگریزوں نے کس کس عہد نامہ کی شرائط کو پورا کیا تھا جو وہ اسے پورا کر رہے تھے۔ وہ نو فارسی کو مسلمانوں کی حکومت اور مغلوں کی سلطنت کا ایک زندہ نشان سمجھتے تھے اور جلد سے جلد اس سے چھٹکارا ہانا چاہتے تھے۔ فارسی کی جگہ انگریزی نہیں لے سکی تھی اور نہ انہی وسیع پیمانے پر انگریزی کی تعلیم و تدریس کا انتظام ہو سکتا تھا کہ دفاتروں کے لیے کلرک اور افسر پورے ہو سکیں۔ اس لیے عبوری طور پر اردو کو فارسی کی جگہ دی گئی اور ۱۸۳۵ء میں اس کا اعلان بھی ہوا ، لیکن اس کے ساتھ ہی انک طرف ہندی کو اردو کا حرف بنا کر کھڑا کر دیا گیا اور دوسری طرف انگریزی کی اشاعت کے لیے تمام ممکن ذرائع اختیار کیے گئے۔ جہاں تک کہ آہستہ آہستہ انگریزی فارسی کی جگہ تہذیب اور کلچر کی نشانی سمجھی جانے لگی اور رفتہ رفتہ تعلیم کی ہر سطح پر اسے ترجیحی درجہ دے کر مذہبی اور قومی زبانوں کی ترقی اور ترجیح کے لیے تمام راستے مسدود کر دیے گئے۔

اس انقلاب نے ایک اور تہذیبی مسئلہ بھی پیدا کیا ، یہ علوم و فنون کی تعلیم و تدریس اور ترقی کا مسئلہ تھا۔ مسلمانوں نے اپنے دور حکومت میں علوم و فنون کی ترقی میں نمایاں حصہ لیا تھا اور بالخصوص قدیم علوم و فنون کے تحفظ اور بقا کے لیے بڑا کام کیا تھا۔ درس کے ان مسائل میں مثلاً ایک درس نظامی تھا جو مدتوں نہ صرف بڑے صغیر ہاں و ہند میں بلکہ ساری دنیائے اسلام میں رائج رہا لیکن دور زوال میں ان علوم کو بھی زوال ہوا اور ان میں سے اکثر علوم دور جدید کے تقاضوں کو پورا کرنے کے لیے مناسب وسعت پیدا نہ کر سکے۔ اس عرصہ میں مغرب میں علوم و فنون کی ترقی نے بہت سے نئے علوم و فنون پیدا کیے اور بعض قدیم علوم و فنون میں نئے تصورات اور نظریات قائم کیے۔ اب اس انقلاب کے بعد مشرق اور مغرب میں خیالات کے تصادم کی ایک نئی صورت پیش آئی۔ اس کی ضرورت ہوں پہلے بھی محسوس ہوتی تھی اور ۱۸۵۷ء سے پہلے ہی دہلی میں مرحوم دہلی کالج اور اس کے دارالترجمہ میں جدید علوم و فنون کی تعلیم و تحصیل کی طرف توجہ ہونے لگی تھی ، لیکن یہ دور در اصل تحریک سرسید سے شروع ہونا ہے۔

سرسید احمد خان کی ادبی تحریک سے پہلے اردو شعر و ادب کا بڑا حصہ مضامین خالی کے بیان پر مشتمل تھا۔ شاعری میں خاص طور شاعر کی وجہ بشتر اپنے جذبات و کیفیات کی ترجمانی پر مرکوز رہتی تھی۔ گویا نہ ادب بڑی حد تک تاثیراتی تھا۔ خارجی مناظر و مظاہر کا بیان ان میں کم تھا۔ سماجی مسائل کی جھلک ان میں ضرور ملی ہے ، لیکن یہ ادبی تخلیق کا مقصد نہ تھا اور علمی مضامین و موضوعات کی طرف توجہ نہ ہونے کے برابر تھی۔ اصلاً ان ادبی تخلیقات کے حسن کا معیار ان کا اسلوب ، طرز ادا اور بیان تھا جس پر فارسی کے روایتی اسلوب کی

جہاں لگی تھی۔ ادبی تخلیقات کا مقصد ادب برائے ادب کی تخلیق تھا، جو ایک حد تک فن کے جاہلیاتی نقطہ نظر کا ترجمان تھا اور فن کی حالیاتی اقدار سے کہا جاتا تھا۔ ان تخلیقات کا کوئی سماجی یا تعلیمی یا اصلاحی مقصد نہ تھا۔ اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اردو شاعری اور نثر کے اس عظیم سرمایہ کی کوئی اہمیت نہ تھی۔ مثلاً نثر میں ایک سلسلہ طویل نثری داستانوں کا ہے جو نظائر کے مقصد معلوم ہوتی ہیں۔ ’طلسم ہوشربا‘ اور ’داستانِ امیر حمزہ‘ ایسے دور کی یادگار معلوم ہوتی ہیں، جب لکھنے والوں یا پڑھنے والوں کے سامنے کوئی مسئلہ نہ تھا یا وہ مسائل سے فرار جانتے تھے۔ لیکن ان کی بھی ایک اہمیت ہے۔ ان میں اس عہد کی مہذب و معاشرت رسم و رواج اور لوگوں کے خیالات، میلانات اور رجحانات کی بڑی جیتی جاگتی تصویریں ملتی ہیں اور انہی داستانوں میں جو ہزاروں صفحات پر پھیلی ہوئی ہیں لاکھوں الفاظ اور اصطلاحات استعمال ہوئی ہیں اور اس طرح اس عہد کی اردو زبان کا ایک بہت بڑا ذخیرہ ان کے ذریعہ سے محفوظ ہو گیا ہے۔ لیکن اسیویں صدی کے نصفِ آخر کا معاملہ اردو کو ایک علمی زبان بنانے کا تھا صرف شاعری اور داستان کی زبان کی حشمت سے اس کا مستقبل زیادہ روشن نہ تھا۔

یہ کام سرمد اور ان کے رفقاء نے انجام دیا۔ انہوں نے اپنی تحریروں سے ایسی تخلیقات کے نمونے فراہم کیے جن سے اردو کے علمی سرمائے میں اغنا ہووا۔ اس سلسلے میں سب سے اہم مسئلہ اسلوبِ بیان اور زبان کا تھا۔ سرمد نے بالخصوص اہمے رسالے ’تہذیب الاخلاق‘ کے ذریعہ سے ایک ایسی زبان رائج کی جسے کاروباری اور علمی نثر کہہ سکتے ہیں۔ اس کی خوبی صرف سادگی نہیں ہے۔ سادگی کا نمونہ نو اسیویں صدی کے آغاز میں ہی میر اس کی ’باغ و بہار‘ اور پھر مرزا غالب کے مکالمے میں ملتا ہے، مگر میر اس کی غالب کی زبان علمی اور فنی مضامین کے لیے موزوں نہیں ہے۔

اس طرح کی سادہ آسان اور کاروباری زبان کے فروغ کے اور کئی اسباب جمع ہو گئے۔ ان میں سب سے اہم پریس کا قیام اور اخباروں اور رسالوں کا اجراء ہے جن کی وجہ سے اردو میں فاری کا حلقہ زیادہ وسیع ہو گیا۔ اسیویں صدی تک تعام بڑی حد تک ایک خاص طبقہ میں محدود تھی۔ دینی نعم اور غالباً خواندگی کی نسبت بھی آج کے مقابلے میں زیادہ تھی، لیکن نشر و اشاعت کے ذرائع اور وسائل محدود ہونے کے باعث کتابوں کی اشاعت، ان کا حلقہ اور پڑھنے والوں کی تعداد محدود تھی۔ ۱۸۵۷ء کے آس پاس اردو میں سائے ہونے والے اخباروں اور رسالوں کی تعداد اور ان کا تنوع دونوں نابین حیرت انگیز ہیں۔ اس دور میں شریضیر کی کسی دوسری زبان میں ایسے اخبار اور رسالے سائے نہیں ہوئے۔ مثلاً ’صادق الاخبار‘ کے نام سے ہی دلی سے کئی اردو اخبار نکلتے تھے۔ مصطفیٰ خان کا ’صادق الاخبار‘ ۱۸۵۳ء میں نکلا۔ اسی نام کا دوسرا اخبار ۱۸۵۴ء میں جمال الدین خان نے نکلا۔ ۱۸۵۶ء میں ایک اور اخبار اسی نام کا نکلا جس کے مدیر خدا بخش تھے۔ ’سراج الاخبار‘ جو دلی کا سب سے پرانا اخبار تھا، ۱۸۵۷ء

تک جاری رہا۔ مولوی کریم الدین نے ۱۸۳۵ء میں 'کریم الاخبار' نکالا۔ ۱۸۵۰ء میں لاہور سے منشی ہر سکھ رائے نے ایک اخبار نکالا جو اردو کے پرانے اخباروں میں ایک ممتاز اخبار تھا اور اس نے اس عہد میں بعض ممتاز اخبار نویس پیدا کیے۔ 'حشمہ' فض' (سالکوٹ و لاہور ۱۸۵۷ء) ، 'خورشید عالم' (سالکوٹ) ، 'ریاض نور' (ملتان ۱۸۵۲ء) ، 'شہدہ اخبار' (۱۸۵۰ء) 'اردو زبان دعو ناگری رسم الخط' ، 'کرار پنجاب' (گوجرانوالہ ۱۸۵۰ء) ، 'مطلع الاسوار' (گجرات ۱۸۵۳ء) ، 'حوس ہمار' (پشاور ۱۸۵۷ء) ، 'عقائے روزگار' (شہدہ ۱۸۵۶ء) ، 'نور علی نور' (لہیانہ) ، 'لاغ اور' (اسرہ سر) ، 'حکومت ہند' (لاہور) 'صدر الاخبار' ، (آگرہ ۱۸۳۶ء) ، 'اسد الاخبار' (آگرہ ۱۸۳۷ء) ، 'خطیب الاخبار' (آگرہ ۱۸۳۹ء) ، 'طنسم لکھنؤ' (۱۸۵۶ء) ، 'سحر مامری' (لکھنؤ ۱۸۵۶ء) ، 'اعظم الاخبار' (مداس ۱۸۳۸ء) ، 'مظہر الاخبار' (مداس ۱۸۵۶ء) وغیرہ۔ اس دور کے اخبارات ہیں۔ ان کے علاوہ بے شمار اخبارات ہیں جن میں سے بعض کا ذکر اور حوالہ دیگر مصنفین کے علاوہ فراسیسی مصنف ہارساں دتاسی نے اپنے خطبات ، مقالات اور تاریخ ادبیات میں دیا ہے۔ یہ 'و اخبار' اہم رسالوں کی تعداد بھی کم نہ تھی۔ 'خبر خواہ ہند' (۱۸۳۷ء) ، 'دہلی قرآن السعدین' ، (دہلی ۱۸۳۵ء) ، 'فوائد الناظرین' ، 'عجب ہند' ، 'محفہ الحدائق' ، 'ہائے بے بہا' (لاہور، ۱۸۵۳ء) ، 'معالم ہند' ، (لاہور، ۱۸۵۴ء) ، 'خورسید پنجاب' (لاہور) ، 'گل رعنا' (دہلی ۱۸۳۵ء) ، بطور نمونہ پیش کیے جا سکتے ہیں۔ ان کے علاوہ قانونی ، علمی ، ادبی ، مذہبی وغیرہ مختلف نوعیتوں کے رسالے الگ الگ بھی سامنے آتے تھے^(۱)۔

آہستہ آہستہ اردو کی ترویج و اشاعت سے یہ صورت پیدا ہو رہی تھی کہ تعلیمی اعتبار سے اردو نے فارسی کی جگہ لے لی تھی اور شعر و ادب میں تو اردو شعراء اور مصنفین کو فارسی شعراء سے مقابلہ کرنے کی جرأت بھی ہو گئی تھی۔ میر و سودا کے عہد میں اردو شاعری کا انداز محض معذرتی نہیں ہے ، بلکہ وہ اپنے کلام کا مقابلہ فارسی کے مسلم الثبوت اسانڈہ سے کرتی ہے۔ لیکن ۱۸۵۷ء کے بعد اردو کو اپنی علمی اور تعلیمی حدود میں وسعت کی ضرورت تھی۔ یہ کام سر سید اور ان کے رفقاء نے انجام دیا۔

اردو میں اس ضرورت کو پورا کرنے کے لئے بہت سے عناصر سے کام لیا گیا۔ ان میں ایک عنصر ان انگریزی الفاظ کا ہے جو ۱۸۵۷ء کے بعد اردو میں داخل ہوئے۔ یہ خود مختلف نوعیتوں کے الفاظ ہیں ، مثلاً حکومت کی تبدیلی کے اثر سے قدری طور پر انتظام ، ملکی کے سلسلے میں بہت سے نئے الفاظ اور اصطلاحات خواص اور عوام دونوں کی زبان پر آ گئے۔ مرزا غالب بیچارے نے ایک خط میں دلتی میں مسلمانوں کی برنادی کے سلسلے میں لکھا ہے کہ ایک

چیز لکھی ہے۔ ہوں ٹوٹی خدا معلوم کیا ہے کہ بغیر جرمانہ ادا کیے کوئی مسلمان شہری شہر میں آباد نہیں ہو سکتا۔ یہ اصل میں ٹاؤن ڈیوٹی (Town duty) ہے شہر کا ٹیکس، ڈاک اور ڈاکہ پرانے الفاظ بھی اب ٹکٹ، اسٹام، بیرنگ کے الفاظ آ گئے کہ مرزا صاحب کے خطوط میں یہ سب موجود ہیں۔ پنشن خود انگریزی ہے مرزا صاحب کے ہاں بار بار ملتا ہے اور پھر پنشن کے سلسلے میں اپیل، مجسٹریٹ، کلکٹر، ڈپٹی کلکٹر، جنٹ صاحب، لائٹ صاحب (Lord)، سفینہ (Sub-pena)، وارنٹ (Warrant)، جج، ہائی کورٹ کتنے ہی الفاظ آ گئے نئی طرز حکومت کسینی سے شروع ہوئی۔ کمپنی، ڈائریکٹر، پارلیمنٹ، میئر، بل (Bill)، بیٹ، اسپیکر اور پارلیمانی طرز حکومت کی کتنی ہی اصطلاحات اخباروں میں عام طور پر استعمال ہونے لگیں۔ سرمد کے 'انڈیٹوٹ گزٹ' میں (جس کے نام میں دونوں جر انگریزی سے آئے ہیں) اس قسم کے موضوعات پر بہت سے مضامین شائع ہوئے تھے اور انگریزی کے یہ الفاظ اور اصطلاحات بلا تکلّف ان میں استعمال ہوئے تھے۔ اخباروں اور رسالوں کے ناموں میں عام طور پر گزٹ اور پنچ کے لفظ شامل ہو گئے۔ ایڈیٹر، نوٹ، کالم، پریس، لیتھو، سنکڑوں لفظ صحافت کے راستے سے اردو میں آئے۔ نئی ایجادات اور مغربی درآمد شدہ مال اپنے ساتھ اشیاء کے نام لائے۔ ایک ریل کی ایجاد کے سلسلے میں ریل، اسٹیشن، ٹکٹ، ٹکٹ کلکٹر، سگنل، انجن جیسے الفاظ خاص و عام کی زبان پر چڑھ گئے۔ لباس، وضع قطع، نرائش خراش میں بھی اس طرح کے الفاظ بکثرت آ گئے۔ کوٹ، پتلون، کالر، بن، بوٹ، ہوٹل، بیرا، استال، ڈاکٹر، کالج، اسٹاف، یونیورسٹی، ٹرسٹی، کالج یونین، ہوسٹل، ڈگری کتنے ہی الفاظ جو جدید طریقہ تعلیم کی بدولت عام ہوئے۔ یہ ایسے الفاظ تھے جو صرف علمی تحریروں تک محدود نہ تھے، بلکہ زبان میں اس طرح دخیل ہوئے کہ ان میں سے اکثر آج تک اسی طرح استعمال ہوئے ہیں جس طرح سر سید اور ان کے عہد کے دوسرے لوگوں کے یہاں استعمال ہوتے تھے اور یہ سلسلہ ہنوز جاری ہے۔

اردو زبان میں موضوعات کی وسعت اور تنوع نے اردو کی کتابی، دبی اور علمی زبان پر بھی اسی طرح اثر کیا، مثلاً تنقید ہی کو لے لےجیے۔ مولانا حالی کے 'مقدمہ شعر و شاعری' پوٹری امیجیشن (Poetry & imagination)، کری ٹی سزم (Criticism)، ہائر کریٹکسزم (Higher Criticism)، بائیو گرافی (Biography)، ورس (Verse)، لٹریچر، لٹریچر قسم کے یہ سب سے الفاظ آ گئے۔ لیکن اس قسم کے الفاظ زبان میں دخیل نہ ہو سکے۔ مستعار رہے اور ان کی جگہ اردو نے اپنے الفاظ متعین کر لیے۔ اصناف ادب میں ناول (Novel)، ڈرامہ (Drama)، ہیرو (Hero)، تھیٹر (Theatre)، تھیٹر کے سلسلے میں ایکٹر (Actor)، ہیرو (Hero)، سین (Scene)، سینری (Scenery)، ڈرام سین (Drop Scene) وغیرہ الفاظ بھی اسی قبیل کے ہیں کہ ان میں سے بعض باقی رہ گئے اور دخیل بن گئے، بعض ترک ہو گئے اور ان کی جگہ نئے لفظ آ گئے۔ مثلاً ایکٹر کے لیے اداکار، سین کے لیے منظر، ڈائرکٹر کے لیے ہدایت کار وغیرہ

نہیے الفاظ ہیں جو نسبتاً بعد کے دور میں ملتے ہیں ۔

جیسا کہ بیان کیا جا چکا ہے جدید علوم و فنون کی اشاعت کے سلسلہ میں بہت سے نئے الفاظ اور اصطلاحات بھی اردو میں آئیں۔ دلی میں دلی کالج اور اس کے اساتذہ کی بدولت یہ کام ۱۸۵۷ء سے بہنے شروع ہوا تھا اور دلی کی سوسائٹی یہ کام کرتی ہے۔ سر سید نے اس مفہوم کو آگے بڑھایا اور سائنٹفک سوسائٹی کے نام سے ایک ادارہ کی بناء ڈالی۔ سوسائٹی کا نام ہی انگریزی ہے۔ اس سوسائٹی نے اردو کے ذریعہ سے جدید علوم و فنون کی ترویج و اشاعت کا بیڑا اٹھایا اور بہت سی علمی کتابیں شائع کیں۔ سر سید کو اس کام سے اس قدر دلچسپی بھی کہ جس زمانے میں وہ انگلستان گئے ہوئے تھے و ان سے محسن الملک کے نام ایک خط میں انہوں نے بڑے دکھ سے اس مایوسی کا اظہار کیا تھا کہ قوم سے ان کو جو توقعات اس سلسلے میں تھیں وہ پوری نہیں ہوئیں اور اسی لیے سوسائٹی کا کام بڑی سست رفتار سے جاری رہا اور بالآخر ختم ہو گیا۔ اسی زمانے میں سر سید احمد خان نے ورائٹر یونیورسٹی کی سکیم سید محمود کی مدد سے تیار کی تھی۔ اس ترکیب سے ہی انگریزی کے اثرات ظاہر ہوئے ہیں۔ افسوس یہ ہے کہ بعض مجبوروں کی بناء پر اس وقت یہ اسکیم پروان نہ چڑھ سکی، لیکن بیسویں صدی کے نصف اول میں ہی سر سید کے پوتے راس مسعود کی کوشش سے ۱۸۶۳ء میں جامعہ عثمانیہ کے قیام سے یہ خواب پورا ہو گیا۔ لیکن یہ ایک الگ داستان ہے اور اس وقت ہمارے موضوع سے خارج ہے۔

تحریک سر سید کا اثر صرف ان کے رفقاء یا علی گڑھ کے مرکز تک محدود نہ تھا۔ برصغیر کے ہر حصے میں اس طرح کا کچھ نہ کچھ کام شروع ہو گیا۔ چار میں اسی طرح کی ایک انجمن قائم ہوئی۔ اس کا ذکر گارسان دناسی نے بار بار اپنے مقالات اور خطبات میں کیا ہے۔ ان انجمنوں میں سب سے اہم 'انجمن پنجاب' ہے جس کی بنیاد اور ترقی کا سپہرا ڈاکٹر لائٹنر (Dr. Leitner) کے سر ہے۔ ڈاکٹر لائٹنر نومبر ۱۸۶۳ء میں گورنمنٹ کالج لاہور کے پراسپل مقرر ہوئے۔ چند سال بعد ڈاکٹر لائٹنر کے علمی کارناموں کے بارے میں (Vienna Universal Exhibition of 1873) کے سلسلے میں جو لاء رپورٹ برطانوی پارلیمنٹ کے دونوں ایوانوں میں پیش کی گئی تھی اس میں ڈاکٹر لائٹنر کے یہ خیالات ۱۸۶۳ء کے تعلیمی حالات کے بارے میں بیان کیے گئے ہیں :

“He describes the government educational system as having little real hold on the people, who in sullen silence felt themselves to be disregarded, and their ancient civilization despised”.

”وہ (ڈاکٹر لائٹنر) سرکاری نظامِ تعلیم کے بارے میں یہ رائے ظاہر کرتے ہیں کہ اس کا لوگوں پر بالکل اثر و نفوذ نہیں، جو ایک نفع خاموشی سے یہ محسوس کرتے ہیں کہ ان کو نظر انداز کیا جاتا ہے اور ان کی قدیم تہذیب سے نفرت کی جاتی ہے۔“

لائٹنر پر اس کا ردِ عمل یہ ہوا کہ انہوں نے تعلیم کی اصلاح اور قدیم تہذیبی اقدار کے تحفظ کی خاطر ’انجمن پنجاب‘ قائم کی۔ انجمن کے ممبر تعلیمی، علمی اور ادبی موضوعات پر آزادی سے گفتگو کرتے تھے اور تعلیمِ زبان و ادب کی اصلاح کے لیے کوشش کرتے تھے۔ انجمن اپنا ایک اخبار بھی نکالتی تھی جس میں انجمن کے جلسوں میں پڑھے جانے والے مضامین و مقالات بھی شائع ہوتے تھے۔ اس کے علاوہ انجمن نے اردو میں نئے طرز کے شاعروں کی بھی بیاد ڈالی، جن کا مقصد محض تفریح یا شعراء کے لیے مقابلہ کا سامان بہم پہنچانا نہ تھا۔ اس میں شاعروں کے رائے اقدار کی بجائے جہاں ایک مصرعہ طرح دیا جاتا تھا اور شعراء اسی پر طبع آزمائی کرتے تھے۔ مولانا محمد حسین آزاد اور حالی بھی اس وقت لاہور میں تھے اور انہوں نے بھی ان شاعروں کے لیے نظمیں کہی ہیں۔ ان میں سے بعض موضوعات ایسے تھے جن پر پہلے بھی اردو میں نظمیں موجود نہیں، لیکن ان جدید نظموں کا انداز قدیم طرز کی شاعری سے مختلف تھا۔ شعراء حقیقت نگاری کی طرف زیادہ توجہ کرتے تھے اور حتی الامکان بالغہ سے پرہیز کرتے تھے۔ زبان و بیان میں بھی تکلف، تصنع اور آورد کی جگہ سادگی، سلاست اور صفائی گفتگو پر زور دیتے تھے۔ یہی وہ عناصر تھے جن سے اردو شاعری میں ایک سادہ اور آسان ادبی اسلوب کی نئی روایت قائم ہوئی۔ انجمن کا حلقہ اثر صرف لاہور یا پنجاب تک محدود نہ تھا۔ دور تک اس تحریک سے دلچسپی پیدا ہو گئی مثلاً، مولوی محمد اسحاق مبرنہی جو ان شاعروں میں شریک نہ تھے انہوں نے بھی ان شاعروں کے لیے نظمیں کہی ہیں۔ ایک حد تک یہ کہنا درست ہے کہ اردو میں جدید شاعری کا دور ’انجمن پنجاب‘ کی تحریک کا مرہون بنتا ہے۔

لاہور میں بھی اسی زمانے میں ایک اور ادارہ تھا جس نے قابلِ قدر خدمات انجام دیں۔ یہ لاہور کا سرکاری بک ڈپو تھا۔ ڈاکٹر لائٹنر کی کتاب ’دردستان‘ جس میں اس علاقہ میں آباد لوگوں اور ان کی زبان کے بارے میں تحقیق کی گئی ہے اسی بک ڈپو سے ۱۸۷۷ء میں شائع ہوئی تھی۔ گمان ہے کہ اس بک ڈپو میں جملہ سرکاری مطبوعات طبع ہوتی تھیں، لیکن یہ صرف ایک طباعت خانہ نہ تھا۔ مولانا حالی کچھ عرصہ تک اس بک ڈپو میں ملازم رہے تھے اور ان کے سپرد یہ کام تھا کہ انگریزی سے جو مضامین اردو میں ترجمہ ہوں وہ ان کی عبارت درست کر دیا کریں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس ادارہ میں بعض انگریزی مضامین اور کتابوں کے ترجمے بھی شائع ہوتے تھے اور ان ترجموں کی زبان اور بیان پر اصلاح کی طرف بھی توجہ دی جاتی

تھی۔ حالی جو انگریزی سے براہِ راست واقف نہیں تھے اسی زمانہ میں ان ترجموں کے ذریعہ مغربی خیالات سے آشنا ہونے اور خاص طور پر ان کے 'مقدمہ' شعر و شاعری میں یہ اثرات واضح طور پر ملتے ہیں۔ مولانا محمد حسین آزاد پر بھی یہ اثرات شاعری کے بارے میں ان کے اس مقالے میں نظر آتے ہیں۔ جو اردو شاعری کے سلسلہ میں انھن کے جلسہ میں پڑھا گیا تھا اور اس کے بعض مضامین کا 'نیرنگِ خیال' میں واضح طور پر سراع ملتا ہے۔ اس طرح صرف چند انگریزی الفاظ ہی ان حضرات کی ندرت، اردو میں شامل نہیں ہوئے، بلکہ ایک نیا نقطہ نظر زبان اور اسلوب کے بارے میں بھی پیدا ہو گیا۔ اس اسلوب کو انگریزی کی صاف گوئی کا اثر سمجھنا چاہیے اور اس نے زبان کے مزاج، اس کے ذخیرۃ الفاظ و تراکیب اور اندازِ بیان میں وسعت پیدا کی۔ افسوس یہ ہے کہ اس تک ڈھونڈنے کے بارے میں ہماری معلومات نہایت محدود ہیں اور اب اس کے کار ناموں پر کم نامی کا پردہ پڑ چکا ہے۔ آئینہ کے ناوجود تک ڈھونڈنے کی اردو مطبوعات اب دستاویز نہیں ہوئیں۔

اس دور میں برصغیر پاک و ہند میں جدید علوم کے رواج کے سلسلے میں کسی علط فہمی کا شکار نہیں ہونا چاہیے۔ اول تو یہ کہ جدید علوم و فنون کا جو تصور، نوعیت 'نقسم' طریقہ، مطالبہ، موضوعات و مباحث ہیں وہ آج سے ایک صدی قبل کے تصورات سے بالکل مختلف ہیں۔ بہت سے علوم جدیدہ جو یسویں صدی کے علوم ہیں ابھی پیدا بھی نہیں ہوئے تھے اور جو موجود تھے وہ دورِ جدید کے سائنسی نقطہ نظر کے دور میں داخل نہیں ہوئے تھے۔ ڈاکٹر لائٹر کے سلسلہ میں ۱۸۷۳ء میں برطانوی پارلیمنٹ کے دونوں ایوانوں میں پیش ہونے والی جس رپورٹ کا ابھی حوالہ دیا گیا اسی میں یہ عار و موجود ہے :

"There was, indeed, we are told, a system of so-called English education, consisting chiefly of instruction in Mathematics and random or fragmentary selections of more or less known authors. One of the Courses contained portions of Mr. Dixox's Life of Bacon, "Pescott's Essay on Chateaubriand's Essay on Milton," Campbell's, Rhetoric' and Rogers' "Italy" as a curriculum of English Literature for advanced students; whilst in mental philosophy, Abercrombie; in history, a few notices of the history of the Jews, and of Rome or Greece, were deemed sufficient."

ظاہر ہے یہ تعلیم نہ مشرقی تھی نہ مغربی، اس کی اصلاح کے لیے ضروری تھا کہ تعلیمات و تدریس کے سلسلہ میں ایک طرف ان تمام علوم و فنون کو شاملِ نصاب کیا جائے جن کو جدید علوم و فنون کہا جاتا تھا اور دوسری طرف مشرقی علوم اور مشرقی زبانوں کی تعلیم و تدریس کے لیے ذرائع اور وسائل اختیار کیے جائیں۔ انہیں کوششوں کے نتیجہ میں انجمن پنجاب قائم ہوئی اور لاہور میں اورینٹل کالج کی بنیاد رکھی گئی، جو پنجاب یونیورسٹی کی تشکیل کا پہلا قدم تھا۔ اس سلسلہ میں سرسید اور ان کے رفقاء نے بعد میں کوشش کر کے ان تجاویز کا دائرہ وسیع کیا۔ چنانچہ علی گڑھ میں ایک مدرسہ بعد میں کالج اور بالآخر مسلم یونیورسٹی علی گڑھ اس تحریک کی پیدوار ہیں۔

اس سلسلہ میں سب سے اہم مسئلہ جدید علوم و فنون کے لیے نئی اصطلاحات کا تھا۔ اس کا آثارِ دینی کالج میں ہو گا تھا اور دینی کالج کے کارکنوں نے اپنے ترجموں میں اصطلاحات کے استعمال کے لیے واضح اصول مرتب کر لیے تھے۔ اور کم و بیش یہی اصول اس دور میں بھی قبول کر لیے گئے۔ اصطلاحوں میں بعض اصطلاحیں خود انگریزی میں یونانی اور لاطینی سے لی گئی ہیں۔ نئی اصطلاحوں کے بنانے میں انگریزی نے یونانی اور لاطینی کے بنیادی مادوں اور سانچوں اور لاحقوں سے مدد لی تھی۔ اور یہ سلسلہ ابھی تک جاری ہے۔ اس قسم کی بین الاقوامی اصطلاحوں کا ترجمہ ضروری نہیں ہوا۔ اس لیے ان کو اردو میں بھی بحسن قبول کرنے کی سفارش کی گئی۔ مثلاً آکسیجن یا ہائیڈروجن کا اردو میں کیا ترجمہ کیا جائے؟ اللہ اردو میں سائنس اور لاحقے یونانی یا لاطینی سے لانے کی بجائے ان زبانوں سے لینا ضروری تھے جن سے اردو کا رابطہ اور رشتہ فریبی تھا۔ اور جن کے الفاظ اردو میں موجود تھے۔ اردو آریائی نسل کی زبان ہونے کے باعث ایک طرف سنسکرت، وسط ہند آریائی ہراکریوں، جدید ہند آریائی زبانوں اور بولیوں کے عناصر قبول کر چکی تھی، دوسری طرف مسلمانوں کے ساتھ عربی، ترکی، فارسی، انماظ اور عناصر بھی اس میں شامل ہو گئے تھے۔ فارسی تو خود آریائی نسل کی زبان بھی اور جغرافیائی قرب، نیز سیاسی اور تہذیبی روابط کی وجہ سے مسلمانوں کے دورِ حکومت میں فارسی کے ساتھ اردو میں شامل ہو گئے تھے اور بالخصوص ادبی اور علمی زبان میں تو ان عناصر کی فراوانی بھی۔ ترکی عناصر نسبتاً محدود تھے لیکن عربی کے عناصر کا بھی نفوذ خاصا تھا۔ اول تو عربی مسلمانوں کے لیے قرآن حکیم، احادیث اور اسلامی لٹریچر کی بنیاد بھی اور ان علوم کی تحصیل و تدریس عربی کی تحصیل کے ممکن نہ بھی اور دوسرے عربی کے بہت سے عناصر خود فارسی میں اس قدر نفوذ کر چکے تھے کہ فارسی کا جرو بن گئے تھے اور فارسی کے ساتھ اردو میں آئے۔ عربی سائنس خاندان کی زبان تھی اور اس کی ساخت میں لسانی اعتبار سے سائنسی خصوصیات بھی لیکن ان میں سے بعض عناصر ترکیبی اردو اور فارسی دونوں نے قبول کر لیے تھے۔ عربی اور فارسی میں علومِ قدیمہ کے ذخیرہ موجود تھے۔ یہ زبانیں علمی زبانوں کی حیثیت سے صدیوں

سے رائج تھیں۔ علمی زبانوں کی اصطلاحی زبان اور اصطلاحات اور ایک علمی اسلوب زبان میں پیدا ہو گیا تھا۔ دیسی زبانوں میں اس وقت کوئی ایسی زبان نہ تھی جس میں کوئی قابل ذکر ادبی یا علمی ذخیرہ ہوتا۔ اس لیے اردو میں نئے اضافوں کے لیے سوائے عربی اور فارسی کے عناصر سے مدد لینے کے اور کوئی چارہ نہ تھا۔ اصطلاح سازی کے لیے بلا تکلف ان الفاظ کو مول کر لیا گیا جو دیسی زبانوں میں مل سکتے تھے۔ نئے عناصر کی تلاش میں فارسی اور عربی بالخصوص سائقوں اور لاحقوں اور عربی اوزاں سے پورا پورا فائدہ اٹھانا گیا۔ اس طرح اگرچہ مسلمانوں کی حکومت کے خاتمہ نے عربی اور فارسی کی سرکاری اور تہذیبی حیثیت کو خوب پہنچایا لیکن اس کی علمی اور فنی ضروریات نے نہ صرف اس کو برقرار رکھا بلکہ اردو کی ارتقاء کے لیے اسے ناگزیر سمجھا گیا۔ لیکن اس دور کے مصنفین و مترجمین نے اس کا پورا احاطہ رکھا ہے کہ عربی فارسی کے مزاج کے مطابق ہوں اس لیے ان پر یہ اعتراض نہیں ہوتا جو بعد کے اصطلاح سازوں پر بالخصوص دارالترجمہ جامعہ عثمانیہ حیدر آباد پر ہوتا ہے کہ وہ عربی کے نامانوس اور ثقہ مرکبات کو اردو میں رائج کرنا چاہتے تھے جو اردو قبول نہیں کر سکتی۔ اسی سلسلہ میں ایک مسئلہ یہ تھا کہ مرکبات میں صرف ہم جنس عناصر کو مرکب کیا جائے، یعنی فارسی کے ساتھ فارسی اور عربی کے ساتھ عربی اور ہندی اور فارسی کے مرکب کو قبول نہ کیا جائے۔ بعض مصنفین نے اس کی کوشش کی ہے لیکن نہ بھی اردو کے مزاج کے خلاف ہے۔ اس لیے انکثرت ایسی تراکیب اور اصطلاحات موجود ہیں جو مختلف السل اور مختلف الاصل زبانوں کے عناصر سے ترکیب پاتی ہیں۔ انگریزی عناصر کے سلسلے میں اصطلاح سازی میں تو ان کی ترتیب و ترکیب زیادہ نظر نہیں آئی لیکن ادبی زباں، تہذیبی اور سماجی امور کی بحثوں میں انگریزی الفاظ بکثرت داخل ہوئے ہیں۔ سرسید اور ان کے معاصرین کے یہاں سوشل، پولیٹیکل، اسٹیج، رفاہی، ویفارم، اسٹیج، پلسٹ فارم، روز لیوٹن، الیکشن، ووٹ، بجٹ، سکریٹری، کمیٹی، کالج، کونسل، ممبر، یونین، ٹرسٹی، بل، اسکول، یونیورسٹی، پرنسپل، ماسٹر، ہوٹل، ٹین، بگھی، پریس، مشین، کانفرنس، لیجسلیٹو کونسل، بورڈ، ڈائریکٹر، لیگ، کانگریس، دورل، کانشنس، سولیزیشن، سولائزڈ، ان سو پلائزڈ، پبلک لا (Law) پرسنل لا (Personal Law) کورٹ، ہائی کورٹ، جج، ایڈووکیٹ، سول سروس، نیچر، لا آف نیچر (Law of Nature) نیچرل، نیچرل ہوٹری، نیچرل فلاسفی، ڈاکٹر آف لاز (Doctor of Laws) ایکٹ، جیوری، وغیرہ بے شمار الفاظ ہیں جو سرسید اور ان کے رفقا کی تحریروں میں ملتے ہیں۔ ان میں سے اکثر اکبر الہ آبادی کے یہاں بھی ملتے ہیں اگرچہ انہوں نے اکثر انگریزی الفاظ کا استعمال محض طریقہ یا مزاج پیدا کرنے کے لیے کیا ہے لیکن اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اردو بولنے اور پڑھنے والے ان الفاظ سے متعارف اور آشنا ہو چکے تھے۔

الفاظ اور اصطلاحات کا ایک سلسلہ ایسے لغات پر مشتمل ہے جن کو ان نئے حالات میں نئے اور مخصوص معنی دیے گئے، ایسے الفاظ زبان میں پہلے سے موجود تھے لیکن اب ان کو

مخصوص معنوں میں استعمال کیا گیا۔ مثلاً قوم کا لفظ انگریزی کے (Nation) کے مترادف کے طور پر باقاعدہ پہلی مرتبہ سر سید کی تحریروں میں ملتا ہے۔ پھر حالی، ندیر احمد، آزاد، شبلی اور ان کے معاصرین کے یہاں اس کی مثالیں عام ہیں۔ جلسہ کا تصور اردو میں باضابطہ (Meeting) کے معنوں میں مخصوص نہ تھا۔ اندر سہا اور دوسری سہاؤں کو بھی جلسہ کہتے تھے۔ ناچ گانے کی محفل بھی جاہلی تھی۔ اب جلسہ ایسی مجلس کے لیے مخصوص ہو گیا جس میں کسی مسئلہ پر غور و فکر کے لیے چند لوگ جمع ہوں۔ سماج کا لفظ بھی جن معنوں میں آج مستعمل ہے اسی زمانے میں اردو میں آیا۔ فن کا لفظ (Art) کے مترادف اس کی ایک اور مثال ہے۔ مضمون کا لفظ (Essay) کے معنوں میں مضامین تہذیب الاخلاق نے رائج کیا اور ایک مخصوص نثری صنفِ ادب میں ناول اور افسانے کی صاف کا رواج ہوا۔ ناول اپنے ساتھ اپنا نام اور بعض دوسری اصطلاحات مثلاً پلاٹ، میں لایا۔ افسانہ بعض کہانی یا خیالی قصے کے معنوں میں استعمال ہوتا تھا اردو میں افسانہ (Short Story) کے لیے مخصوص ہو گیا۔ تہذیب (Civilization) کے لیے اختیار ہوا۔ تصویر (Resolution) کے لیے۔ سر سید کے رفقاء میں ترجمہ کرنے والوں میں سب سے محار نام مولوی ندیر احمد کا ہے۔ ان کے کہل کا ایک نمونہ ان کے قانونی کتب کا ترجمہ ہے۔ ضابطہ فوجداری اور اس کی مختلف دفعات کے ترجمے میں مولوی ندیر احمد نے اپنی زبان دانی اور زبان کی مزاج شناسی کا بڑا اچھا ثبوت دیا ہے۔

ہر تصویر میں اسلوب کا دار و مدار بڑی حد تک تحریر کے موضوع پر ہوتا ہے۔ اس دور میں جب انگریزی سے مختلف قسم کے موضوعات کا ترجمہ ہونے لگا تو قدری طور پر ترجمہ کرنے والوں کو نئے اسالیب کی راہ بھی نظر آئی۔ 'مقدمہ' شعر و شاعری کے بعض حصے، 'سر سید کے مضامین'، 'تہذیب الاخلاق' مولانا آزاد کے مضامین، 'نیرنگ خال' بعض موضوعات کی جدت و ندرت ہی کی وجہ سے اہم نہیں۔ ان کے ساتھ نئے اسالیب کے نمونے ملتے ہیں۔ اس سے پہلے اردو نثر میں فارسی کی پر تکلف نثر کی تقلید میں ویسا ہی اسلوبِ نگارش مقبول تھا۔ یہی وجہ ہے کہ میر امن کی سادہ اور پر تکلف نثر کا مرزا رجب علی سنگ سرور نے بھی مذاق اڑایا ہے۔ غالب کے خطوط سے قطع نظر کیجیے تو خود مرزا صاحب اپنی تقریظوں اور دیباچوں میں وہی پر تکلف انداز اختیار کرتے ہیں۔ صہبائی کا انداز وہی تھا جو سر سید کی 'آثار الصنادید' کے پہلے ایڈیشن میں ہے۔ اس اسلوب کے مقابلے میں اب جو انداز مقبول ہوا اس کی بنیاد، سلامت بیان اور سادگی پر تھی۔ تحریر کا مقصد سر سید کے بقول یہ تھا کہ "ہات دل سے نکلے اور دل میں اترے"، اس لیے بیان میں بعض نحوی تبدیلیاں بھی ہوئیں۔ اضافتوں کا خاص طور پر فارسی کی اضافتوں کا استعمال کم ہو گیا۔ طویل جملوں اور فقرات کی جگہ مختصر جملوں اور فقرات نے لے لی اور اس بات کی کوشش ہونے لگی کہ اجزائے کلام کی تربیب، و ترکیب تحریر میں بول چال کے مطابق ہو۔ اردو نثر کے قدیم اسلوب کو 'منشیانِ ہند' کا اسلوب کہہ سکتے ہیں۔ اب اس کا زور

کم ہوا اور ایک منطقی اور سادہ نثر کا دور شروع ہوا جس کی بہترین مثالیں سر سید اور حالی کے یہاں ملتی ہیں۔ شبلی کے یہاں عربی فارسی کا اثر سر سید اور حالی سے کچھ زیادہ ملتا ہے۔ ایک تو یہ افتادِ طبع کا سیحہ ہے کہ شبلی کے مزاج میں فارسی کا ستھرا مذاق رچا بسا ہوا ہے اور دوسرے سر سید و حالی کے مقابلے میں، انہوں نے عربی اور فارسی کی تحصیل کی طرف توجہ بھی زیادہ کی تھی۔ اسی لیے وہ اکثر انگریزی الفاظ کے ساتھ قوسین میں مترادف اردو یا فارسی لفظ بھی لکھ دیتے ہیں۔ لیکن یہ اثر مولانا آزاد کے یہاں اور بھی زیادہ نمایاں ہے۔ یہ بھی سراج کی بات ہے۔ مولانا محمد حسین آزاد بنیادی طور پر انشا پرداز ہیں اور اپنی انشا پردازی میں زورِ زبان اور رنگینی و رعنائی پر زیادہ توجہ صرف کرتے ہیں۔ آزاد اور نذیر احمد دونوں نے دہلی کالج میں تعلیم پائی تھی لیکن دونوں پر عربی فارسی کا اثر قائم اور باقی رہتا ہے۔ نذیر احمد یوں بہ دہلی کی صاف اور سادہ اور با محاورہ زبان لکھے کے استاد ہیں لیکن بقول انہی ایک نقاد کے وہ اپنی اس صاف اور با محاورہ اردو میں عربی فارسی کے روڑے ہی نہیں بچھاتے بلکہ پہاڑ کھڑے کر دیتے ہیں۔۔۔

یہ صورت صرف چند عربی فارسی الفاظ کے استعمال تک محدود نہیں رہتی۔ وہ عربی کے پورے کے پورے فقرے نقل کر دیتے ہیں۔ آزاد کے یہاں یہ شدت فارسی براکیب کی ہے، لیکن یہ مثالیں انفرادی مزج اور پسند کی ہیں۔ نامِ سلسلہ اس دور کا وہی ہو گیا تھا جو سر سید کا اسلوب کہلاتا ہے۔ اس نئے اسلوب نے تحریر کا اصلی مقصد واضح کیا۔ ہمارے یہاں پرانے ادیبوں اور انشا پردازوں کی توجہ زیادہ تر اپنی زبانِ دانی کے اظہار اور ندرتِ اسلوب پر صرف ہوتی تھی۔ ملا وجہی کی 'سب رس' سے لے کر سودا کے دیباچہ تک نثر نگاری کا مقصد ایک طرزِ خاص کا اظہار تھا۔ ان تحریروں میں موضوع کی اہمیت ثانوی تھی اور ابلاغ تو اس میں محض ضمنی حیثیت رکھتا تھا۔ یہ اسلوب مصرعے کہانیوں کے لیے تو ساتھ دے سکتا ہے لیکن خالص علمی مباحث میں تو صرف دو ہی مقاصد تحریر کے ہو سکتے ہیں۔ اول موضوع اور دوسرے اس کا زیادہ سے زیادہ مکمل ابلاغ۔ پہلے قسم کا اسلوب ذاتی، ناثراتی، روایتی اور نقلیدی ہے۔ دوسرا اسلوب معروضی، تجزیاتی اور تجرباتی ہے۔ سر سید اور حالی نے اسی دوسرے قسم کے اسلوب کو اختیار کیا تھا۔ جو لوگ روایتی اسلوب کو ہی اسلوب سمجھتے ہیں ان میں سے بعض کا خیال ہے کہ سر سید کا کوئی اسلوب یا اسٹائل نہیں ہے اور اسی طرح بعض حضرات کے خیال میں حالی کا اسلوب بالکل سہاٹ ہے۔ یہ احساس ان حضرات کا ہے جو اسلوب کی معروضی حیثیت اور اہمیت محسوس نہیں کرتے۔ علمی اسلوب کی ایک شرط یہی اس کا معروضی ہونا ہونا ہے اور معروضیت صاف اور سادہ اسلوب میں ہی حاصل ہو سکتی ہے۔ یہی اسلوب مقصدی ادب کا اسلوب بن سکتا ہے جو سر سید اور ان کے رفقاء کے پیش نظر تھا۔ شعر و شاعری اور زبان و ادب کو سر سید اور ان کے رفقاء کے نظریات کے مطابق قومی اور معاشرتی اصلاح کا ایک ذریعہ اور وسیلہ ہونا چاہیے۔ یہی ادب کا اصلی مقصد ہونا چاہیے۔ ادب کی بنیاد تخیل یا محض جذبات پر رکھنا ادب کو اس کے ایک اہم فریضہ سے محروم کر دیتا ہے۔ زبان جو انسان کے خیالات کے اظہار اور دوسروں تک اس کے

ابلاغ کا سب سے مؤثر ذریعہ ہے ، محض شاعری یا داستانوں کی زبان نہیں ہے ۔ زبان کا دائرہ عمل وسیع اور لامحدود ہے ۔ اس معروضی اسلوب کے اختصار کرنے اور رواج دینے کا ایک نتیجہ یہ نکلا کہ مصنفین اور شعراء کی توجہ جو اسلوب کے جالی پہلو کی تزئین پر صرف ہوتی تھی اب تلاش مضمون پر صرف ہونے لگی ۔ اس سے نئے موضوعات کی راہ نظر آئی اور یہی وجہ ہے کہ تھوڑے دنوں میں تاریخی ، علمی ، تہذیبی ، سیاسی ، سماجی اور فکری موضوعات پر نکتہات کتابیں اور مضامین لکھے جانے لگے ۔

اردو زبان کی تاریخ اور اس کے قواعد صرف و نحو پر اردو کے شعراء اور مصنفین کی توجہ پہلے بھی تھی اور بعض حوالوں سے پتہ چلتا ہے کہ اسیویں صدی کے آغاز سے اردو کی قواعد نویسی پر مغربی مصنفین کے علاوہ خود اہل زبان نے بھی طبع آزمائی کی تھی ۔ انشاء اللہ خان اشاء کی 'دریائے لطاف' اس سلسلہ کی ایک اہم کڑی ہے ۔ اس تصنیف کو زیادہ عرصہ گزرا تھا کہ روشن علی اصاری نے سنہ ۱۸۱۰ء میں رسالہ صرف و نحو کے نام سے ایک رسالہ تصنیف کیا ۔ یہ ایک مختصر رسالہ ہے اور اس میں اردو کے صرف و نحو سے بحث کی گئی ہے ۔ اس پوری بحث میں فارسی کے قواعد نویسوں کا اتباع کیا گیا ہے اور اسی زمانے میں ہادر علی حسینی نے گل کرست کے رسالہ قواعد اردو کو اردو میں منتقل کیا ۔ ایک اور مصنف محمد ابراہیم بھی جنہوں نے سنہ ۱۸۲۳ء میں قواعد اردو لکھی ۔ مولوی عبدالحق صاحب^(۱) لکھتے ہیں کہ سر سید احمد خان نے بھی اردو صرف و نحو پر ایک رسالہ لکھا تھا جس کا قلمی نسخہ اسلامیہ ہائی سکول اٹاوہ کے کتب خانہ میں موجود تھا اور کاتب نے کتاب کے آخر میں سنہ کتابت ۱۲۵۶ مطابق سنہ ۱۸۴۰ء تحریر کیا تھا اس لیے فاس ہے کہ یہ رسالہ قریب قریب اسی زمانے میں تصنیف ہوا ہوگا ۔ مولوی صاحب کا بیان ہے کہ اس میں صرف و نحو کے معمولی قواعد ہیں اور زیادہ تر مصادر سے برملا بحث کی گئی ہے اور اسی وجہ سے مولوی صاحب اس کو زیادہ قابل اعتنا نہیں سمجھتے ، سوائے اس کے کہ بقول ان کے اس بات کا پتہ چلتا ہے کہ سر سید کو اردو زبان سے کس قدر دلچسپی تھی ۔ معلوم نہیں اس رسالہ کے لکھنے سے سر سید احمد خان کا مقصد کیا تھا ۔ اگر وہ طالب علموں کی تدریس کے لیے لکھا گیا ہوتا تو سر سید اسے ضرور طبع کرائے ۔ شاید اس کا مقصد یہ تھا کہ وہ اردو زبان کی صحت کے لیے خود اہل زبان کے لیے قواعد کا مطالعہ ضروری سمجھتے تھے ۔ اردو کی قواعد کا ڈھانچہ فارسی قواعد کے انداز پر تیار ہوا تھا ۔ جب تک فارسی کا رواج عام رہا لوگ قواعد کی اصطلاحات اور تشریحات سے ایک حد تک واقف رہے ۔ فارسی کا رواج ختم ہوا تو صحت زبان کا ایک

پہانہ خم ہو گیا اور اسی لیے اردو میں درس و تدریس میں قواعد کے مطالعہ کی ضرورت محسوس ہونے لگی۔

سر سید کی قواعد کی تصنیف کے تین چار سال بعد مولوی احمد علی دہلوی نے 'چشمہ فیض' کے نام سے ایک رسالہ قواعد صرف و نحو اردو پر لکھا جو سنہ ۱۸۵۵ء میں دہلی سے شائع ہوا۔ یہ بھی ایک معمولی سا مختصر رسالہ ہے اور طالب علموں کے لیے لکھا گیا ہے۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ مدارس اور مکتبوں میں اردو زبان کی تعلیم کے سلسلہ میں قواعد کی تعلیم ہی شامل ہو چکی تھی۔ اسی زمانے میں اس عہد کے مشہور عالم اور شاعر اور مصنف مولوی امام بخش صہبائی نے جو دلی کالج میں پروفیسر بھی تھے اردو صرف و نحو پر ایک کتاب لکھی تھی۔ مولوی عبدالحق صاحب (۱) اس کا سنہ تصنیف ۱۸۴۹ء بتاتے ہیں لیکن گارساں دناسی نے سنہ ۱۸۵۵ء بتایا ہے اور اس کی پوری تفصیلات بھی دی ہیں، جن سے اندازہ ہوتا ہے کہ قواعد صہبائی کا نسخہ اس کے ہشدرہ نظر تھا۔ صہبائی نے 'مدائیق البلاغت' کے نام سے عروض پر بھی ایک رسالہ مرتب کیا تھا۔ گارساں دناسی کے بقول صہبائی کی قواعد کے نسخے مطبوعہ ۱۹۴۵ء میں دو سو اٹھانوے صفحات تھے اور اس کا عنوان بقول گارساں

A Grammar of the Urdu language in Urdu by Maulvi Imam Bakhsh of Delhi College.

تھا۔ گارساں کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کتاب کے تیسرے باب میں الفاظ اور چوتھے میں محاورات اور صرب المثال سے بحث کی گئی تھی۔ اس بیان کے پس پردہ نظر صہبائی کی قواعد کی عام کتابوں کے مقابلے میں موضوعات زیادہ تھے جو بالعموم قواعد صرف و نحو کا حصہ نہیں سمجھے جاتے۔ گارساں نے صہبائی کی ایک اور قواعد کا رسالہ جس میں اردو کے حروف تہجی سے بحث کی گئی ہے اور غالباً یہ رسالہ دلی کالج کے طالب علموں کی تعلیم و تدریس کے لیے لکھا گیا ہے۔

سنہ ۱۸۵۷ء کے آس پاس طالب علموں کے لیے قواعد اردو کی بے شمار کتابیں لکھی گئی ہیں ان کو تصنیف کی جگہ نالیف کہنا زیادہ مناسب ہے، کیونکہ تمام مصنفین نے ایک ہی ڈھانچہ اور ایک ہی انداز اختیار کیا ہے جسے Formal Traditional Grammar یا Grammar یعنی روایتی قواعد نویسی کہنا چاہیے۔ نصرف ہے تو اس قدر کہ بعض مؤلفین نے بعض بحثوں کو زیادہ پھیلایا ہے اور دوسروں نے اسے مختصر

کر دیا ہے اور مثالوں میں فرق ہے۔ ورنہ یہ سب فارسی قواعد کے نمونوں کو سامنے رکھ کر لکھی گئی ہیں۔ ان میں سے کسی نے اردو زبان کو خاص آریائی مزاج اور اس کی خصوصیات کو ملحوظ نہیں رکھا ہے۔ اس کا ایک سبب شاید یہ بھی ہو کہ اس وقت تک اردو کے لسانیاتی جائزہ کا کام شروع نہیں ہوا تھا اور اردو کی ابتدا اور ارتقاء کے بارے میں حقیقت سے زیادہ افسانوں کو دہرایا جاتا تھا۔ اردو کی ابتداء اور ابتدائی دور کے نمونوں کے بارے میں بھی تحقیقات کا سلسلہ شروع نہیں ہوا تھا اور اردو کے قدیم کے مختلف نمونے جو پنجاب، دکن، گجرات اور دوسرے علاقوں میں ملتے ہیں ان کی روپ و نشیمر کی کوئی صورت نہیں نکلی تھی۔ اردو کی قواعد کی تفہیم کے لیے پیرسینر پاک و ہند کی دوسری زبانوں اور ولیدوں سے اردو کی ساخت کے تقابلی مطالعہ کی بھی ضرورت تھی لیکن اردو میں اس طرح کی کوئی تقابلی قواعد اس وقت تو کیا اس کے بعد بھی ایک مدت تک نہیں ملتی، حالانکہ یورپ میں تقابلی قواعد نویسی کا رواج عام ہو چکا تھا اس کا آغاز تو سنسکرت، یونانی اور لاطینی کے تقابلی مطالعہ سے شروع ہوا تھا جس میں بعد میں سنسکرت کے ساتھ اوستائی کا تقابلی مطالعہ بھی شامل ہو گیا تھا۔ لیکن بعد میں دوسری آریائی زبانوں میں بالخصوص Romance اور Germanic شاخوں کے تقابلی مطالعہ پر بڑا زور دیا گیا لیکن معلوم ہوتا ہے کہ ہندوستان کے قواعد نویس ایک عرب تک یورپ کی اس تحقیقات کے نتائج سے بے خبر رہے۔ شاید اس کی ایک وجہ یہ تھی کہ اس تحقیقات کا بڑا حصہ خاص طور پر جرمن زبان میں تھا۔

ایک اور وجہ ان جو اس دور کے قواعد نویسوں میں مشتہر طور پر پایا جاتا ہے وہ ادبی اور کتابی زبان کی برتری کا احساس ہے۔ اس کا ایک ثبوت یہ ہے کہ قواعد نویس عام طور پر مثالوں میں شعراء کا کلام نقل کرتے ہیں۔ بظاہر شعراء کے کلام کو بطور سند پیش کرنے کا ایک ہی جواز ہے اور وہ یہ کہ شعراء زبان کے مزاج شناس ہوتے ہیں اور اسے خیالات کے اظہار کے لیے موزوں ترین الفاظ تلاش کرتے ہیں لیکن یہ مسئلہ بڑا اختلافی ہے۔ خاص طور پر نحو کے نام میں تو شعراء کے کلام سے سند لیا بہت ہی دشوار ہے۔ کیونکہ اکثر شعراء بھر، وزن، ردیف اور قافیہ کی پابندیوں کی وجہ سے اجزائے کلام کی ترتیب کو بدل دیتے ہیں جو عام روزمرہ گفتگو اور بول چال کی ترتیب سے مختلف ہوتی ہے لیکن کسی بھی زبان کی اصلی شکل اور اس کا حقیقی رنگ روپ یہی بول چال ہوتی ہے۔ نحو کے علاوہ بعض اوقات صرف صورتوں میں بھی تصرف کر لیا جاتا ہے اور ایسے تصرفات کو مستند اصائد کا حق سمجھا جاتا ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ اس طرح زبان میں اضافہ کا سلسلہ جاری رہتا ہے جو زبان کے زندہ ہونے کی ایک دلیل ہے لیکن ہر تصرف کو زبان قبول نہیں کرتی اور ظاہر ہے ایسے تصرفات کو جائز نہیں سمجھا جاتا۔

اردو صرف و نحو پر اس دور کی بعض اور کتابوں کا پتہ چلتا ہے جو درسی ضروریات کے لیے لکھی گئی ہیں۔ مولوی کریم الدین ہانی ہتی نے 'قواعد المستدی' کے نام سے ایک قواعد لکھی تھی جس کا ایک ایڈیشن لاہور سے سنہ ۱۸۶۰ء میں شائع ہوا تھا۔ کریم الدین نے ڈاکٹر فیلن کے ساتھ اردو شعراء کا ایک تذکرہ بھی مرتب کیا تھا اور فیان کو ہندوستانی ڈکشنری کی ترتیب میں بھی مدد دی تھی۔ ایک اور مصنف حیدر جنگ بہادر تھے جن کا ایک رسالہ 'قواعد ہندوستانی' کے نام سے لندن سے سنہ ۱۸۶۱ء میں شائع ہوا تھا۔ ایک اور مصنف محمد علی ہیں جنہوں نے غیر ملکیوں کی تعالیم کے لیے 'ہندوستانی ڈچر' کے نام سے ایک کتاب لکھی تھی جو بنگلور سے سنہ ۱۸۷۰ء میں شائع ہوئی تھی۔ پنجاب میں محکمہ تعلیم میں کرنل ہالرائیڈ کی تصویر و نائڈ سے اردو کی درسی کتابوں کا ایک سلسلہ شروع ہوا تھا۔ مولانا محمد حسین آزاد نے حار کتابوں کا سلسلہ لکھا تھا جو حال میں ترقی اردو بورڈ کراچی کے لیے ڈاکٹر اسلم فرخی نے مرتب کر کے دوبارہ شائع کیا ہے۔ اسی سلسلہ میں کرنل ہالرائیڈ کے حکم سے 'قواعد اردو' کے نام سے ایک رسالہ تالیف ہوا تھا جو لاہور سے سنہ ۱۸۷۸ء میں شائع ہوا۔ شو پرشاد کا ایک رسالہ 'صرف و نحو اردو' کے نام سے سنہ ۱۸۸۱ء میں لکھنؤ سے شائع ہوا۔ ایسا ہی سلسلہ مولوی محمد اسماعیل میرٹھی نے شروع کیا تھا۔ انہوں نے قواعد میں بھی دو رسالے لکھے تھے جو بار بار شائع ہوئے۔ لکھنؤ سے ہی 'زبدہ القواعد' رتنے درتہ پرشاد کی ایک تالیف سنہ ۱۸۸۳ء میں شائع ہوئی۔ اردو صرف و نحو کے نام سے الہ آباد سے ایک کتاب سنہ ۱۸۸۷ء میں شائع ہوئی جس کے مصنف راجہ شو پرشاد تھے۔ یہ رسالہ با نو ۱۸۸۱ء میں لکھنؤ سے اسی مصنف کے شائع ہونے والے نسخہ کا دوسرا ایڈیشن تھا یا کوئی اور رسالہ تھا۔ ۱۹۰۱ء میں منشی صاحب علی نے 'قواعد اردو' کے نام سے اپنی ایک تالیف بنارس سے شائع کی اور سنہ ۱۹۰۴ء میں الہ آباد کے مولوی محمد احسن کی کتاب 'قواعد اردو' شائع ہوئی۔ شیخ برکت علی کی 'ہندوستانی گرامر' سنہ ۱۹۰۵ء میں شائع ہوئی۔ قواعد کی کتابوں کے اس سلسلہ میں ایک ممتاز کتاب فتح محمد جالندھری کی 'مصابح القواعد' ہے۔ یوں تو اس کے متعدد ایڈیشن شائع ہوئے ہیں لیکن اشاعہ خانہ رام پور نے سنہ ۱۹۰۵ء میں ناظم برو پریس رام پور سے اس کا ایک نسخہ مصنف کے تصحیح کردہ نسخہ سے مقابلہ کر کے شائع کیا ہے۔

قواعد کے علاوہ اس دور میں اردو لغت نویسی اور تاریخ زان اردو کی طرف بھی خاصی توجہ ہوئی۔ سورج مل^(۱) نے 'ہندوستانی لغات' کے نام سے ایک لغت مرتب کیا جو پٹنہ سے سنہ ۱۸۷۴ء میں شائع ہوا۔ ضامن علی جلال نے 'تنقیح اللغات' کے نام سے ایک رسالہ مرتب کیا جو لکھنؤ سے سنہ ۱۸۷۳ء میں شائع ہوا۔ یہ مختصر رسالہ ۷۰ صفحات پر مشتمل ہے۔ اسی

(۱) انڈیا آفیس لائبریری نمبر ۱۲۴۶ -

(۲) ایضاً نمبر ۵۴۶ -

کا ایک اور ایڈیشن لکھنؤ سے سنہ ۱۸۷۵ء میں شائع ہوا تھا۔ عبدالغفور کا رسالہ 'در تحقیق زبان ریختہ' لکھنؤ سے سنہ ۱۸۷۸ء میں چھپا اور منشی سید احمد دہلوی نے 'ارمغانِ دہلی' کے نام سے چار سوستر صفحات پر مشتمل ایک رسالہ تصنیف کیا^(۱)۔ 'اشرف اللغات' کے نام سے عبدالفتاح نے^(۲) ایک لغت مرتب کیا جس میں اسماء تھیں اور ان کے مترادفات ہندوستانی (اردو) فارسی اور عربی میں دے گئے تھے 'مفتاح اللغات' کے نام سے سید محمد دہلوی کا ایک رسالہ^(۳) دہلی سے سنہ ۱۸۵۱ء میں شائع ہوا تھا جس میں دو سو چوبیس صفحات تھے۔ 'مسن العلاء مولیٰ ذکاء اللہ' کا 'ایک رسالہ 'تقریم اللسان'^(۴) کے نام سے سنہ ۱۸۹۳ء میں شائع ہوا تھا۔ اسانی مسائل پر بعض اور کتابیں بھی شائع ہوئی تھیں منشی چرنجی لال نے (Hindustani Philology) کے عنوان سے ایک رسالہ تصنیف کیا^(۵)، جہ دہلی سے ۱۸۸۶ء میں شائع ہوا۔ منشی پرشاد نے^(۶) 'کچھ بیان اپنی زبان کا' کے عنوان سے ایک رسالہ لکھا جو بنارس سے سنہ ۱۸۶۹ء میں شائع ہوا۔

اردو کی قواعد کے سلسلے میں ایک مشکل مسئلہ جنس غیر حقیقی کی بحث کا تھا۔ یوں تو جنس غیر حقیقی کے لیے سماعی اور قیاسی بعض تصرعات موجود ہیں لیکن پورا مسئلہ بڑا اختلافی ہے اور اکثر مصنفین اور قواعد نویسوں نے اپنے رسالوں میں اس سے بحث کی، ہے لیکن اس موضوع پر مستقل تصانیف بھی ہیں، مثلاً اس قسم کا ایک رسالہ 'تذکیر و تانیث' مشہور ہے 'مفید الشعراء' حکیم سید ضامن علی جلال لکھنوی (م - ۱۹۰۹ء/۱۳۲۵ھ) کی تصنیف ہے۔ اس کا پہلا ایڈیشن سنہ ۱۲۹۳ھ مطابق ۱۸۷۶ء میں شائع ہوا تھا اس کے بعد زمانہ ملازمت نواب کلب علی خان والی رام پور میں جلال نے اس پر نظر ثانی کی۔ اس کا ایک ایڈیشن مطبع مجیدی کانپور سے ۱۳۶۳/۱۹۴۳ء میں شائع ہوا ہے۔ اس سے پہلے کا ایک اور ایڈیشن ۱۳۴۰/۱۹۲۲ء میں بھی شائع ہوا تھا اور منیر لکھنوی نے اس کی تاریخ کمی تھی۔ 'مفید شاعران لا ریب و شک ہے'۔ اس رسالے سے اس عہد کی زبان اور قواعد کے بارے میں مفید معلومات حاصل ہو سکتی ہیں۔ ایک کتاب 'سرمایہ زبان اردو' (۱۸۸۷-۸۶ء/۱۳۰۴ھ) ہے جس میں اردو محاورات جمع کیے ہیں اور ان کی تشریح کی ہے۔ ایک اور کتاب 'منتخب القواعد' ہے جس میں مفرد اور مرکب الفاظ کی تحقیق ہے۔ ایک دوسرا لغت اردو 'گلشن فیض' کے نام سے مرتب کیا ہے۔ 'دستور المعجماء' فن عروض میں ایک الگ رسالہ ہے اس طرح ضامن علی جلال شعرائے اردو میں اس اعتبار سے منفرد ہیں کہ انہوں نے زبان اور مطالعہ زبان کی طرف خاص توجہ کی ہے۔

(۱) انڈیا آفس لائبریری نمبر ۱۱۴۱ -

(۲) ایضاً نمبر ۸۲۳ -

(۳) ایضاً نمبر ۱۳۵ -

(۴) ایضاً ۱۱۶۵۱ -

(۵) ایضاً نمبر ۶۳۰ -

(۶) ایضاً نمبر ۶۹۵ -

یہی حال لکھنؤ کے ایک اور ممتاز شاعر امیر احمد مینائی کا ہے (وفات ۳ اکتوبر سنہ ۱۹۰۰ء/۲۰ جمادی الآخر سنہ ۱۳۱۸ھ) امیر مینائی اس دور سے تعلق رکھتے ہیں جس کو دہلی اور لکھنؤ کے سنجوگ کا کہا جاتا ہے۔ سنہ ۱۸۵۷ء کے ہنگامہ کے بعد دہلی اور لکھنؤ کی مرکزی حیثیت ختم ہو گئی اور دوبار رام پور میں ارباب فضل و کمال نے پناہ لی۔ امیر داغ دونوں یہ یک وقت یہاں پہنچے تو قدرتی طور پر دونوں نے ایک دوسرے کا اثر قبول کیا۔ امیر مینائی کے کلام نظم و نثر میں دو نصاب زبان اور مطالعہ زبان کے سلسلہ میں قابل ذکر ہیں۔ ایک 'اردو شعراء کا تذکرہ' ہے جو 'انتخاب یادگار تذکرہ شعراء رام پور' کے نام سے ۱۲۹۰ھ/۱۸۷۳ء میں مرتب ہوا لیکن ان کا سب سے بڑا کارنامہ اردو کے ایک لغت کی تالیف ہے جو انہوں نے 'امیر اللغات' کے نام سے مرتب کرنا شروع کیا تھا اور اس کی صرف جلد اول و دوم ہی مکمل کر سکے۔ اردو لغات میں آج بھی اسے بڑا معتبر اور مستند سمجھا جاتا ہے۔

اس دور کے دہلی کے ایک ممتاز مصنف اور زبان دان سدا احمد دہلوی ہیں جو 'رسوم دہلی' کے مصنف کی حیثیت سے متعارف ہیں۔ لغت میں ان کا سب سے بڑا کارنامہ 'فرہنگ آصفیہ' ہے جو کئی جلدوں میں ہے اور اردو لغات میں ایک مستند لغت شمار ہوتا ہے۔ ان کے دو رسالے خاص دہلی کی زبان اور بیان کے بارے میں ہیں۔ ایک رسالہ 'مرقع بیان و زبان دہلی' ہے اور دوسرا 'ارمغان دہلی' ایک اور رسالہ میں اردو زبان کے مرکز اور نکسال کی بحث ہے۔ اس کا عنوان 'محکمہ مرکز اردو' ہے۔ دہلی اور لکھنؤ کے محاورات کے بارے میں ایک اور کتاب 'مصطلحات اردو' ہے جس کے مصنف محمد اشرف علی ہیں اور جو مطبع باقی لکھنؤ سے ۱۸۹۷ء میں شائع ہوئی تھی۔ 'محاورات ہند' کے نام سے ایک اور کتاب مولوی سبحان بخش نے لکھی جس میں دہلی محاوروں سے بحث کی گئی ہے۔ یہ کتاب ۱۹۱۲ء میں شائع ہوئی۔ کتابیں ان کے علاوہ بھی بہت سی لکھی گئیں، مثلاً 'سلسلہ مسلسل' کے عنوان سے چندرکا پرساد نے ایک رسالہ لغت محاورہ پر لکھا تھا جو نو لکھنؤ پریس نے سنہ ۱۸۸۱ء میں شائع ہوا۔ معلوم ہوتا ہے کہ زبان لغت اور قواعد کی تحقیق کا مذاق عام ہو گیا تھا۔ اس دور میں بکثرت شعراء کے تذکرے، قواعد کی کتابیں، لغات محاوروں کی لغات اور درسی و تدریسی مقاصد کے لیے کتابیں لکھی گئیں زبان اور مطالعہ زبان کے سلسلے میں ایک قابل ذکر نام مولانا محمد حسین آزاد کا ہے جن کا تذکرہ ہم کرنل بالرائڈ کے سلسلے میں اور اردو کی درسی کتابوں کے باب میں کر چکے ہیں۔ اردو زبان کی ابتداء، ارتقاء اس کی شاعری اور نثر کے ادوار اور ان کی تاریخ کے سلسلے میں مولانا آزاد کی 'آب حیات' اہی قسم کی پہلی کتاب ہے۔ اگرچہ مولانا آزاد کے مخصوص انشائیہ انداز نے اس تحقیقی کتاب میں بعض الجھنیں بھی پیدا کردی ہیں اور جدید تحقیقات کی روشنی میں آزاد کے بعض بیانات پر بھی نظر ثانی کی ضرورت ہے۔ تاہم اس کی تاریخی اہمیت مسلم ہے (۱) اس کتاب کی

(۱) تفصیلات کے لیے دیکھیے محمد حسین آزاد: ڈاکٹر اسلم فرخی، جلد دوم، مطبوعہ انجمن ترقی

تجویز آزاد نے ۱۰ جولائی سنہ ۱۸۶۵ء کو انجمن پنجاب کے جلسہ میں پیش کی تھی۔ اس کے بعد وہ ایران اور ترکستان کے سفر پر نکل گئے۔ واپس آکر اس کی تکمیل کی طرف توجہ ہوتی اور سنہ ۱۸۶۷ء میں ولی، حاتم اور ہدایت پر مضمون تحریر کیے جو بعد میں 'آبِ حیات' میں شامل ہوئے۔ آزاد کی اس مشہور کتاب کا پہلا ایڈیشن لاہور سے وکٹوریہ پریس میں 'اہتمام' سٹڈ رجب علی شاہ سنہ ۱۸۸۰ء میں شائع ہوا تھا اور اس وقت اس کی ۱۰۵۰ جلدیں طبع ہوئی تھیں، اس کی مقبولیت کا اندازہ اس طرح ہونا ہے کہ سنہ ۱۸۸۲ء تک نہ پہلا ایڈیشن ختم ہو گیا اور سنہ ۱۸۸۳ء میں اس کے دوسرے ایڈیشن کی اشاعت کی ضرورت پڑی۔ یہ دوسرا ایڈیشن مئی سنہ ۱۸۸۳ء میں شائع ہوا اور 'آبِ حیات' کے موجودہ ایڈیشن اسی طبع ثانی پر مبنی ہے۔ آزاد کے انک خط سے معلوم ہوتا ہے کہ سنہ ۱۸۸۳ء میں یہ کتاب پنجاب یونیورسٹی کے نصاب تعلیم میں شامل تھی اور اس سے بڑھ کر اس کی ایجاب کا ثبوت کتا ہوگا کہ آج ایک صدی ہونے کو آئی یہ کتاب اسی طرح شامل نصاب ہے اور اردو زبان و ادب اور اس کی تاریخ کا کوئی طالب علم اسے نظر انداز نہیں کر سکتا۔ اس سلسلے میں آزاد کا دوسرا اہم کارنامہ 'سخندانِ فارس' ہے۔ یہ دراصل مولانا آزاد کے خطبات کا مجموعہ ہے جو بعض حضرات کے بقول لاہور کے ٹریسنگ کالج میں دیے گئے تھے۔ حصہ اول کے لیکچر سنہ ۱۸۷۲ء میں دیے گئے۔ حصہ دوم میں جو گیارہ لیکچر ہیں وہ سنہ ۱۸۷۲ء میں دیے گئے۔ حصہ اول نو سنہ ۱۸۷۲ء میں ہی شائع ہو گیا تھا لیکن حصہ دوم کی اشاعت بڑی تاخیر ہوئی۔ آزاد نے سنہ ۱۸۸۷ء میں دونوں حصوں پر نظر ثانی کی، لیکن اشاعت سنہ ۱۹۰۷ء سے پہلے نہ ہو سکی۔ ڈاکٹر اسلم فرخی^(۱) کا یہ قول صحیح ہے کہ ہماری زبان میں علمی لکچروں کے مجموعے برائے نام ہیں اور 'سخندانِ فارس' اس سلسلے کا نقشہ اول ہے۔ لسانیات کے موضوع کو اس کے وسیع معنوں میں اردو میں پہلی مرتبہ اسی کتاب میں اختیار کیا گیا ہے۔ پہلے حصے میں انہوں نے ہند ایرانی تقابلی لسانیات سے بحث کی ہے اس میں لسانیات کے تعارف اور یونانوں سے اس کے آغاز کا ذکر کرنے کے بعد انہوں نے زبان کی تعریف کی ہے اور اس کی ابتداء کے بارے میں مختلف نظریات کا جائزہ لیا ہے۔ آگے حل کر انہوں نے لغت اور اصطلاح کے مفہم کو واضح کیا ہے اور اس کے بعد الفاظ میں تبدیلیوں کی بہت سی مثالیں پیش کی ہیں اور تغیرات کا جائزہ لیا ہے۔ فارسی اور سنسکرت کے تقابلی تعارف سے انہوں نے دونوں زبانوں کی یگانگت اور قریبی تعلق کی جھلک دکھائی ہے اور ایک زبان سے دوسری زبان میں الفاظ کے تبادلہ میں جو صوتی اور دوسری تبدیلیاں ہوتی ہیں، ان کا تجزیہ کیا ہے اور فارسی و سنسکرت سے مثالیں دی ہیں۔ ایک بحث حروف تہجی کے باب میں بھی کی ہے اور آگے چل کر تفصیل سے فارسی اور سنسکرت کے الفاظ کا تقابلی مطالعہ پیش کیا ہے اور فارسی اور سنسکرت کی قواعد کا بھی خاص طور پر سنسکرت اور فارسی کے افعال اور صیغوں کا تقابلی مطالعہ

انہوں نے بڑی محنت سے کہا ہے اور آخر میں ان لائقوں کی بعض مثالیں پیش کی ہیں جو سنسکرت اور فارسی میں بطور مشترک موجود ہیں۔ اردو میں اس موضوع پر یہ بلاشبہ اپنی قسم کی پہلی کتاب ہے اور ایک تاریخی اہمیت رکھتی ہے۔

معلوم ایسا ہونا ہے کہ سن ۱۵۵۷ء کے بعد شعراء، مصنفین، مؤلفین، قواعد نویس، لغت نگار سب ادب و ادب کے دائرے میں استیضات پلائی اور ترتیب و تدوین کی فکر دامن گیر نہیں اس میلان نے دو خاص اسباب تھے۔ اول تو یہ کہ جب تک اردو صرف شاعری، داستانوں، کہانیوں، مثنویوں یا معمولی مسئلے مسائل کے اظہار کے لیے محدود تھی اس میں زبان کی قطعاً نہ حنداں نوجہ نہیں ہوتی تھی لیکن جب اسے علوم و فنون کے لیے اختیار کیا اور اس میں ایک علمی اسلوب اختیار کرنے کی ضرورت پڑی تو لازمی طور پر اس میں الفاظ کے فنی اور واضح معانی مطالب کے تعین کرنے کی ضرورت پس آئی۔ اس کے نتیجہ کے طور پر صرف اصطلاحی الفاظ ہی پیدا نہیں ہوئے بلکہ عام الفاظ کے معانی میں بھی زیادہ قطعیت کا لحاظ رکھا جانے لگا۔ اسی طرح جب نثر کا رواج زیادہ ہوا اور نثر میں مختلف موضوعات و مباحث پر اظہار خیال کی ضرورت پس آئی تو قواعد صرف، محاورے، کو بھی زیادہ واضح اور مرتب و مقرر کرنا پڑا۔ یہی وجہ ہے کہ اس دور کی زبان اس عہد سے پچاس سال پہلے کی زبان سے تو خاصی مختلف ہے لیکن آئندہ پچاس سال میں اس طرح کہ صرف و نحوی تبدیلیاں بہت کم ہوئی ہیں اور جسے آج، عیاری اردو کہا جاتا ہے اس کا تعین اسی طرح ہوا۔ سر سید، حالی، شبلی، بذیر احمد، آزاد اور دکنہ کی تحریریں آج کے معیار سے بھی جدید اردو کا نمونہ ہیں۔ دوسرا سبب اس تدوین کا یہ تھا کہ اردو زبان کی تاریخ میں اس سے پہلے اردو کی نثر کے مختلف مرکز رہے تھے۔ ابتدائی دور میں اردو زبان اور اس کے شعر و ادب کا فروغ دکن میں ہوا۔ لیکن دکنی دور کی اردو کو شمالی ہند کے اکثر شعراء اور مصنفین 'لچر' اور 'پوچ' زبان سمجھتے تھے اور اسی وجہ سے دلی سے پہلے کسی دکنی شاعر کو قابل اعتنا نہیں سمجھتے تھے۔ ولی کو جو استاد قبول اور تسلیم کر لیا گیا تو اس کا سبب یہی تھا کہ انہوں نے دکنی محاورہ کو ترک کر کے محاورہ شاہجہاں آباد یعنی اردوئے معلیٰ کے محاورہ کو قبول کر لیا تھا۔ زبان اردوئے معلیٰ کی تکمال اس دور میں دلی بھی اور دلی میں بھی بقول انشا اللہ خان اس کی جغرافیائی حدود تھیں۔ جب تک دلی کے دور روال میں ایک مہینہ مرکز لکھنؤ میں قائم ہوا اور اگرچہ لکھنؤ میں شعر و شاعری اور علوم و فنون کی شمع انہیں حضرات نے روشن کی تھی جو دلی سے فیض آباد اور لکھنؤ پہنچے تھے، لیکن بہت جلد لکھنؤ والوں نے اپنی ایک الگ ساکھ قائم کر لی اور زبان میں تراش خراش کر کے اسے دہلوی اردوئے معلیٰ کے مقابلے

میں، زیادہ جدید کر لیا۔۔۔ سلسلہ ناسخ (م - ۳۹/۱۲۵۴ - ۱۸۳۸ء) سے شروع ہوا اور ان کے شاگردوں کے دو۔ میں ہاید نکمیل کو پہنچا۔ دلی میں سنہ ۱۸۵۷ء کے ہنگامے کے اثرات جو اردو پر ہوئے اس کا ذکر مرزا غالب ایک خط میں، میر مہدی مجروح سے یوں کرتے ہیں:

”اے مہدی مجھے شرم نہیں آتی۔ ارے اب اہل دہلی بدلو ہیں یا اہل حرفہ یا حائی ہیں یا پہچانی ہیں یا گورے ہیں۔ ان میں سے اوّل کی زبان کی تعریف کرنا ہے۔ لکھنؤ کی آبادی میں کچھ فرق ہیں آیا۔ ریاست تو جاتی رہی باقی ہر فن کے کامل لوگ موجود ہیں۔“

آگے چل کر لکھتے ہیں :

”قصہ مختصر شہر صحرا ہو گیا تھا اب جو کویر جاتے رہے اور پانی گوہر نایاب ہو گیا تو یہ صحرا۔ صحرائے کردلا ہو جائے گا۔“

اللہ اللہ دیتی والے اب یہاں کی زبان اچھالے جاتے ہیں! واہ رے حسن اعتقاد۔ ارے بندہ خدا اردو بازار نہ رہا اردو کہاں، دلی کہاں واللہ اب شہر نہیں ہے کمپ ہے چھاؤنی ہے نہ قلعہ نہ شہر نہ بازار نہ سہر۔“

یہ مرزا بیچارہ کا حسن ظن تھا۔ سنہ ۱۸۵۶ء میں سلطنتِ اودھ کی ضبھی اور پھر سنہ ۱۸۵۷ء میں ہنگامے کے بعد لکھنؤ کا تہذیبی شیرازہ بھی نکھرنے لگا اور پھر دلی کی طرح لکھنؤ میں بھی بھانت بھانت کی اولیاں سنائی دینے لگیں اس افراتفری میں شاعروں، ادیبوں اور زبان دانوں کو اپنے اس سرمایہ کو محفوظ کرنے اور مرتب کرنے کی ضرورت محسوس ہوئی۔ جلال کی جن کوششوں کا اوپر ذکر ہوا ان کو اسی سلسلہ کی ایک کڑی سمجھنا چاہیے۔ لکھنؤ اور دلی کی روایتی چشمک بھی اس انقلاب کی بدولت ماند پڑ گئی۔ اردو کو اس سے یہ فائدہ ہوا کہ اس کی وسعت میں اضافہ ہوا اور بقول وحید الدین سلیم (۱)۔

”اردو زبان اب دہلی اور لکھنؤ میں محدود نہیں رہی ہے۔ وہ ان حدود کو نوڑ کر باہر نکل چکی ہے اس کے لیے اب سی قدر وسعت کی ضرورت ہے جس قدر کہ ہندوستان میں وسعت ہے۔“

اس دور کے ادب کا مجموعی جائزہ

۱۸۵۷ء کی ناکام جنگ آزادی کے بعد مسلمانانِ پاکستان و ہند کی زندگی کا دھارا ایسے موڑ مڑا کہ زندگی کے تمام پرانے شعار، تمام پرانی اقدار، تمام پرانے انداز ہائے فکر بدل گئے۔ کوئی زمانہ تھا کہ غالب یہ کہہ سکتا تھا :

جی ڈھونڈھتا ہے بھر دیی فرصت کے رات دن

بیٹھے رہیں تصورِ جاںاں کبے ہوئے

مگر اب آئیں مکتبِ حیات کا رنگ نبا دھا، زندگی کے نفاضے نئے تھے اور مسلمانوں کا سب سے بڑا مسئلہ جہدِ اللہ کا مسئلہ تھا۔ کچھ دیر وہ غیر ملکی حکومت کے نشدد اور انتقامی کارروائیوں سے ایسے سمجھے کہ انہیں اپنی مدد بدھ نہ رہی مگر جب انہوں نے ہوش سنبھالے تو دنیا بدل چکی تھی اور ایمان و اعیار نبا روپ اختیار کر چکے تھے۔ چنانچہ ان نئے تقاضوں کو سمجھنا، نئے مسائل سے نمٹنا، اپنی فکری اور معاشرتی مشکلات کے لیے حل تلاش کرنا، بلخ حقیقتوں سے دوچار ہونا، شکستہ و ریختہ، مضحک و مایوس معاشرہ میں نئی روح بھونکنا اور اظہار کے لیے اسلوب اختیار کرنا اس دور کے ادب کی امتیازی صفات بن گئیں۔

اس حیاتِ نو کا ذمہ دار اکثر لوگ سید احمد خان کو ٹھہرائے ہیں۔ بطل یرستی کے اس دور میں ایسا تصورِ تعجب خیز نہیں مگر انگریزی کے محاورہ کے مطابق یہ کہنا نا درست نہیں کہ ایک درخت سے نہ باغ بنا ہے نہ جنگل، خواہ وہ درخت شاہِ بلوط ہی کیوں نہ ہو۔ کسی قوم کی زندگی جب کوئی کروٹ لیتی ہے تو اس کے محرک بہت سے افراد ہوتے ہیں جن کے مقاصد، مطامح، نظر اور طریقہ ہائے کار میں ہم آہنگی پائی جاتی ہے۔ البتہ ان میں ایک دو ایسے فعال اور دور رس اسخاص بھی نمودار ہو جاتے ہیں جو اس نئی رو کو ایک سوچی سمجھی راہ پر چلانے میں، کاسباب ہو جاتے ہیں۔ یہی حال انیسویں صدی کے دوسرے نصف میں مسلمانوں کی فکری اور ادبی زندگی کا ہوا۔ انہیں ایک ہادی مل گیا اور ایک راستہ، مگر یہ کہنا غلط ہوگا کہ اس راستے پر چلنے کے لیے سب لوگوں نے بلا تامل لبیک کہا! سب اس نئے نقطہٴ نظر سے متفق نہ تھے مگر ایک قدر مشترک جو اس دور کے سب ادیبوں میں پائی جاتی ہے وہ قوم سے ہمدردی اور ملت کے احیاء کی

لگن ہے۔ یہ علیحدہ بات ہے کہ اقدار میں اختلاف ضرور تھا اور ایسا ہونا بھی چاہیے تھا۔ ایسے اختلافات نابندگی حیات کی نشاندہی کرتے ہیں۔

اگرچہ اس دور کا ادب غالب کے خطوط سے شروع ہوتا ہے، مگر مرزا کے خطوط اس دور کے مزاج کی عکاسی نہیں کرتے۔ مرزا کے خطوط ایک ایسی تہذیب کی یادگار ہیں جس کی اقدار یہ نصف صدی رفتہ رفتہ بیکانہ ہو گئی۔ وہ وضع داری، وہ سربوب، وہ حسن اخلاق، وہ رواداری، وہ مہمانت اور خلوص، وہ شائستگی اور وہ رعنائی جو مذہب تہذیب کی خصوصیات تھیں، مرزا کے خطوط میں اپنی گونا گوں شکستگیوں کے ساتھ موجود ہیں، مگر ان خطوط میں ایک مٹی ہوئی تہذیب اور ایک رہبرِ درمائدہ کی صدائے دردناک بھی ملتی ہے۔ ان میں وہ لمح حقیقتوں کی جھلکیاں نظر نہیں آتیں جن سے اس دور کے مسلمان دوچار تھے۔ پھر بھی اسلوب اور انداز کے لحاظ سے یہ خطوط ایک طرح سے بالکل نئے ہیں اور ایک ربدہ و نابندہ شخصیت کے ترجان۔ اس لحاظ سے وہ نرالے بھی ہیں۔ مناسب تھا کہ اس دور کا آغاز ایسے ہی 'جدید' شاہکار سے ہو۔

یوں اس دور میں ادب کی ہر صنف میں ایک نئی زندگی کا آغاز ہوتا ہے۔ سوانح، تذکرہ نگاری، ناول، ملٹی شعری، انشاء، ڈراما، مناظراتی ادب غرض یہ کہ اردو ادب کی کوئی صنف ایسی نہیں جس میں ایک نیا آہنگ اور نیا اسلوب قائم نہ ہوا ہو۔ معلوم ہونا ہے کہ اس سارے دور میں ایک ہی روح کارفرما ہے اور وہ ہے ملت کا احیاء اور اپنی اقدار کی نئی تعظیم۔ یہی باب شبلی اور حالی کی سوانح نگاری میں پائی حلق ہے اور یہی سرور اور نذیر احمد کے ناولوں میں اور یہی سرسید کے مضامین میں اور حالی کی 'سکونہ ہند' یا 'مسدس' میں۔ یہ نہیں کہ ادب سے تفریح کا بہلو بالکل خارج ہو گیا اور اصلاح اور مقصدیت ہر قسم کے اطہار پر غالب آ گئی مگر خواہ وہ سرشار ہو یا منشی سجاد حسین، مرزا محمد ہادی رسوا یا آغا حشر، معاشرہ سے دلچسپی اور اس کے مشاغل، اس کی ناہمواریوں اور محاسن و عیوب میں انہماک تمام مصنفین کے پیش نظر رہا۔ اکبر الہ آبادی بھی کو لہجے، وہ ملکی تہذیب اور اسلامی اقدار کے پرمسار تھے اور مغرب زدگی اور کورانہ یا نامعقول نقالی کو برا سمجھتے تھے مگر ان کے انداز بیان میں شگفتگی اور مزاح کا جو عنصر تھا وہ ان کی تلخ سے تلخ تنقید کو گوارا بنا دیتا تھا اور سچ تو یہ ہے کہ اگر اکبر الہ آبادی اور حالی جیسے مصلح اور باخبر مبصر نہ ہوتے اور ان کے ساتھ سرسید کے دیگر رفقاء قوم کے احساس خود نگری کو بیدار نہ کرتے تو علامہ اقبال اتنی جلد نہ مقبول ہوتے اور نہ مؤثر۔ اقبال کی پذیرائی کے لئے زمین انہیں نے نیار کی

اور اگرچہ اقبال کا ذہن اپنی فکری معراج کو ۱۹۱۴ء کے بعد پہنچا ، مگر 'تصویرِ درد' ، 'شمع و شاعر' ، 'شکوہ' اور 'جوابِ شکوہ' جیسی چونکا دینے والی نظمیں اقبال ۱۹۱۴ء سے پہلے ہی لکھ چکے تھے اور یہی وہ نظمیں ہیں جو اکبر الہ آبادی اور حالی کی روایت کی اگلی کڑی ہیں ۔

جس دور میں محمد حسن آزاد جسے انشاء پرداز ہوں ، شرر ، سرشار ، نذیر احمد جیسے نثر نگار اور سر سید جیسے صاحبِ نظر اور حلاق رہبر اور حمی میں کہا صحافت اور کیا محلاتی ادب سب ایک نئے جذبے سے سرشار نظر آئے وہ دور ہر طرح سے قوم کی قسمت کا ضامن اور ان کی تقدیر کا ذمہ دار قرار دیا جا سکتا ہے ۔ چنانچہ یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ اردو ادب کا یہ دور اس کے اعلیٰ ترین ایام میں شمار کیا جا سکتا ہے اور جس جس راستے پر اس ادب کی ہر صنف گامزن ہوئی اس کا منبع بلکہ سرچشمہ انیسویں صدی کا دوسرا نصف اور بیسویں صدی کے پہلے چودہ پندرہ سال تھے ۔

یہاں اس کی مثال اس دور کی شاعری میں صنفِ غزل اور شاعری کی غایت سے مل سکتی ہے ۔ اس دور سے پہلے شاعر اپنے جذبات ، اپنے تاثرات اور اپنے تجربہ حیات کو ہی موضوعِ سخن بناتا تھا ۔ معاشرہ سے اس کا واسطہ بھی تھا کہ وہ انہی قسمت کو روئے یا جرخ کہن کو کو سے اور اغیار اور حریف 'روسپاہ کو گالیاں دے ۔ انیسویں صدی کے نصف اول کے مراٹھی اور چند ایک عشقیہ مثنویوں سے قطع نظر وہ غزل ہی کو مرغوب ترین صنفِ شاعری تصور کرتا تھا ۔ اس کا دائرہ نگاہ اپنی ذات تک ہی محدود تھا ۔ حتیٰ کہ موسموں کی تبدیلی اور ملکی با سیاسی ، اجتماعی یا اخلاقی مسائل کو وہ درخورِ اعتنا نہیں سمجھتا تھا ۔ اس دور میں یہ نکتہ نگاہ بھی رفتہ رفتہ بدل گیا ۔ ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ اس کا ذمہ دار کرنل ہالرائیڈ تھا اور نئی یا لیچرل شاعری کے محرک محمد حسین آزاد ، مولانا بی تھے ، کیونکہ زمانہ اور نزد و بعد کے اثرات سے کوئی معاشرہ بھی مامون نہیں رہ سکتا ۔ انگریزی تعلیم عام ہونے پر یہ لازمی تھا کہ ہمارے اسلوب بھی مغربی ادبیات سے متاثر ہو جائیں ، مگر اس بات سے انکار نہیں ہو سکتا کہ اس نصف صدی کی غزل باستثناء امیر مینائی اور مرزا داغ (اور ان میں بھی شدتِ احساس اور فکر کی کمی ہے) ۔ اور نظم وہ نہ رہی جس میں تغزل کا عنصر غالب ہو ۔ نظم نظیر اکبر آبادی بھی اعلیٰ قسم کی لکھ لیتے تھے ، مگر ان کی نظم میں 'غزلیت' ابھی غائب نہیں ہوئی تھی مگر اب حالی کے ہاں مثنوی نے بھی نیا رنگ پکڑا اور اقبال کے ہاتھ غزل محض ہیئت کے لحاظ سے

غزل رہی ورنہ وہ جنسیت جھوڑ بشریت سے بھی ماورا ہو کر فکر انگیز ہو گئی۔
 یہ تفکر اور تجرّد اس کے لیے بہت چھا رہا، کیونکہ اب اس میں بہت وسعت پیدا
 ہو گئی۔ یہ انقلاب بھی اسی دور میں وقوع پذیر ہوا۔ اس دور کے آغاز میں یا
 اس کے کچھ دیر بعد جب قوم پر مایوسی کے بادل مڈلا رہے تھے تو اکبر الہ آبادی
 جسے مبصر نے اس قسم کی عزل نکھی :

وہ ہوا نہ رہی وہ چمن نہ رہا وہ گلی نہ رہی وہ حسن نہ رہے
 وہ فلک نہ رہا وہ سماں نہ رہا وہ مکان نہ رہا وہ مکین نہ رہے

نہ وہ آن رہی نہ امنگ رہی نہ وہ رزنی و زہد کی جنگ رہی
 سوئے قبلہ نگاہوں کے رخ نہ رہے درِ دیر پہ نقشِ جبین نہ رہے

نہ وہ جام رہے نہ وہ مست رہے نہ فدا ئے عہدِ الست رہے
 وہ طریقہ کارِ جہاں نہ رہا وہ مشاغلِ رونقِ دیں نہ رہے

مگر بیسویں صدی کے پہلے سترے (۱۹۰۷ء) میں لکھی ہوئی اقبال کی یہ غزل ملاحظہ
 ہو۔ اس میں جو اعتقاد اور جو طنطنہ ہے وہ اکبر الہ آبادی کی کیفیتِ مزاج سے
 بالکل ممتاز ہے۔ اس غزل کا پسِ منظر بدل چکا ہوا ہے اور قوم پر یاس کی گھٹا
 چھٹ چکی معلوم ہوتی ہے۔ یہ رجائیت کا دور ہے اور اس کا آہنگ حیات آفرین ہے :

گذر گیا اب وہ دورِ ساقی کہ چہپ کے پیتے تھے پینے والے
 بنے گا سارا جہاں میخانہ پر کوئی بادہ خوار ہوگا

کبھی جو آوارہ جنوں تھے وہ بسنیوں میں بھرا آئیں گے
 بربنہ پائی وہی رہے گی مگر نیا خار زار ہوگا

سفینہ برکِ گل بنا لے گا قافلہ مورِ نانواں کا
 ہزار موجوں کی ہو کشاکش مگر نہ دریا کے پار ہوگا

میں ظلمتِ شب میں لے کے نکلوں گا اپنے درماندہ کرواں کو
 شررِ نشان ہوگی آہ میری نفسِ میرا شعلہ بار ہوگا

یہ پرجوش غزل ایک نئے دور کے لیے صحیح طور پر 'رانگِ درا' ہے۔ یہی اس
 دور کے ادب کی روح کہی جا سکتی ہے، اور اگرچہ ملتِ اسلامیہ ہندو پاکستان
 پر کئی مصائب اور بھی ٹوٹے مگر وہ مایوسی کی وجہ سے بھر کبھی بچ بستہ نہیں ہوئے۔

صحت نامہ

اردو ادب - جلد چہارم (۱۹۵۷ء - ۱۹۱۳ء)

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۲	۲	خروس	خروس
۲	۱۵	نحمدہ	نحمدہ
۲	فٹ نوٹ	نامسن و گیرٹ	نامسن و گیرٹ
۳	۱	بے تدبیر	بے تدبیری
۵	فٹ نوٹ نمبر ۲	۱۹۱۰ء - ۱۹۳۷ء	۱۹۰۶ء - ۱۹۳۷ء
۸	فٹ نوٹ نمبر ۳	ہاں	ہاں
۹	۷	رفتہ رفتہ	رفتہ رفتہ
۱۲	فٹ نوٹ نمبر ۱	مطبوعہ	مطبوعہ
۱۳	۱	اپریل ۱۸۲۹ء	اپریل ۱۸۶۹ء
۱۷	۳	ایسوسی ایشن	ایسوسی ایشن
۲۰	۸	یورپی	یورپی
۲۰	۲۲	نشت	نشت
۲۲	۱۲	ایک	ایک
۲۲	۱۹	ہو جانے سے	ہو جانے سے
۲۲	۲۷	تھے	تھے
۲۵	۶/۵	خدمت کار گزار فارغ ہو کر	خدمت کار گزار فارغ ہو کر
۲۵	۱۶	جدید	جدید

معذرت : پوری کوشش کی گئی ہے کہ اغلاط درست کر دی جائیں۔ مگر تحقیقی کتب میں غلطیاں پھر بھی رہ جاتی ہیں۔ امید ہے قارئین کرام ان اغلاط کو محض ہماری فرو گذاشت پر محمول نہیں کریں گے۔

(ب)

صفحہ	مسطر	غلط	صحیح
۲۶	۲۸	بھی	بھی
۲۷	۴	اطلاعات	اطلاعات
۲۷	۷	بڑا	بڑا
۲۷	۱۷	محمد اکرم	محمد اکرام
۲۸	۷	آرہ ہیں، وانم ہوا	آرہ میں قائم کیا
۲۸	۱۸	سال سال	سال سال
۳۲	۲۶	مسیح	مسیح
۳۳	۲۰	مسلمانوں	مسلمانوں
۳۵	۸	سوسائٹی	سوسائٹی
۳۸	۲	ترکی ٹوی	ترکی ٹوی
۳۸	۱۹	محکم اوم	محکم قوم
۳۱	۱۰	انگریزی کے اابلہ نہیں	انگریزی سے نابلد نہیں
۴۰	۲۸	اونچو ارنچی	اونچی اونچی
۴۱	۲	علوم	علوم
۴۸	۱۰	مادوچدر اسلام	مذوچدر اسلام
۴۸	۱۴	دہی	دہی
۵۰	۱۹	ہنائے	ہنائے
۵۰	۲۳	انحراف	انحراف
۵۴	۱۳	مطمع نظر	مطمع نظر
۶۳	۲	کوئی بھی	کوئی بھی
۶۳	۴	پیش کرنا	پیش کرنا
۶۳	۱۸	رشتہ	رشتہ
۶۶	۱	ہامتلر	ہامتلر
۶۸	۱۵	تکواہ	شکواہ
۷۶	۱۳	معتلی	معتلی
۷۷	۷	(۰۱۸۳۰ - ۰۱۷۵۷)	(۰۱۸۳۰ - ۰۱۸۵۷)
۷۹	۱۲	خطبات الاحمدیہ	خطبات احمدیہ
۸۲	۲۵	عہ	عمر

(ج)

صفحہ	سطر	مطل	صحیح
۸۲	فٹ نوٹ	زہری ، محمد امین	زہری ، محمد امین
۸۹	۸	نبولی	نبولی
۹۳	۵	انہیں کانگریس کے صدر کے	انہوں نے کانگریس کے صدر کے
		گشتی خط کا جواب	کے گشتی خط کا جواب
		دیتے ہوئے	دیتے ہوئے
۹۳	۵	ناہ	ناہ
۹۳	۲۱	خوش	خوش
۹۶	۱۷	نہی	نہی
۹۷	۱۸	فران محمد	فران محمد
۹۷	۲۴	چھوٹا	چھوٹا
۹۹	۱۵	دشاسات	دشاسات
۹۹	۱۶	گرزنی	گرزنی
۱۰۰	۱۵	ماہی	ماہی
۱۰۳	۸	نتائج	نتائج
۱۱۰	۱۸	حزم	حزم و احتیاط
۱۱۰	۱۹	لدائعی	لدائی
۱۱۱	۱۳	تلاش کروں	تلاش کروں
۱۱۳	۱۷	بڑھائے میں کرتے ہو	بڑھائے میں کرتے ہو
۱۱۵	فٹ نوٹ نمبر ۱	حامد حسین قادری	حامد حسین قادری
۱۱۹	فٹ نوٹ نمبر ۱	شیخ اسماعیل	شیخ اسماعیل
۱۱۹	،، سطر نمبر ۲	(فرنگیوں کا حال)	(فرنگیوں کا حال)
۱۱۹	،، سطر نمبر ۳	گتات	گتات
۱۲	فٹ نوٹ	علی عباس حیسبی	علی عباس حیسبی
۱۳۱	۱۳	نقطہ نظر	نقطہ نظر
۲۳	۲۱	رند مشری	رند مشری
۲۳	۱۱	وسیع المشری	وسیع المشری
۱۲۹	فٹ نوٹ سطر نمبر ۳	ملاقات شیروانی	ملاقات شیروانی
۱۳۳	۱۵	محت	تحت
۱۳۴	۲۱	زیادہ آمد کار	زیادہ آمد کار

صفحہ	سطر	عطف	صحیح
۱۳۵	فٹ نوٹ سطر نمبر ۴	بٹرا	بڑا
۱۳۹	۲۳/۲۴	مذاحبہ رنگ	مزاہبہ رنگ
۱۴۰	۳۰	ہوس ربا	ہوش ربا
۱۴۲	۱۴	فلفسہ	فلسفہ
۱۴۳	۳	مہاس معری	مہاس معری
۱۴۴	۲۱	مکالیب	مکانیب
۱۴۴	۲۱	زندگی	زندگی
۱۴۵	۲۴	مورود الزام	مورد الزام
۱۴۹	۱	الر	اگر
۱۴۹	۸	خوش اسلوبی	خوش اسلوبی
۱۵۱	۸	ضالین پڑھا کرے ہیں	والتن پڑھا کرے ہیں
۱۵۳	۱۳	یہ مطلب	یہ مطلب
۱۵۴	۹	ہم، رپوٹر کی خبروں سے	ہمیں رائٹر کی خبروں سے
۱۵۴	۱۴	جن کا کسی طرح	جن کا نعلی کسی طرح
۱۵۵	۴	عقدہ کشانی ہر سکتی ہے	عقدہ کشانی ہو سکتی ہے
۱۵۷	۲۲	محفوظ	مخطوط
۱۵۹	۱	دلال کرنا ہے	دلال کرنا ہے
۱۶۲	۲	دول کو صوف کجیے	دول کو صرف کیجیے
۱۶۴	۴	زبان	زبان
۱۶۴	۲۵	محفوظ	مخطوط
۱۶۶	۱۲	انہوں ہی اس	انہوں نے ہی اس
۱۶۶	۱۵	اب سب کا طریق کار	ان سب کا طریق کار
۱۶۷	۱۹	زنادت	ریادی
۱۶۷	۲۶	حکومت	حکومت
۱۶۸	۲	بندوؤں	بندوؤں
۱۶۸	۸	نخوت	نخوت
۱۶۸	۱۸	معرب	مغرب
۱۶۸	۲۷	کا	کا
۱۷۰	۱۷	گورانہ	گورانہ

صفحہ	صفحہ	غلط	صحیح
۱۷۰	۱۵	غالب	غالب
۱۷۱	۱۷	ہڑے	ہڑے
۱۷۶	۹	موجود	موجود
۱۹۳	۲	حکیمانہ	حکیمانہ
۱۹۷	۱	۱۴ مکاسب شبلی	مکاسب شبلی
۱۹۸	فٹ نوٹ نمبر ۲	لوح	لوح
۱۹۸	۱۴	ردعمل دخل	عمل دخل
۱۹۹	۱۰	مقالہ نگار	مقالہ نگار
۱۹۹	۱۱	زندگی	زندگی
۱۹۹	۱۴	گے	گے
۲۰۳	۲	انہرہری	انہرہری
۲۰۶	۴	و	وہ
۲۰۶	کتابیات نمبر ۲	شیخ محمد اکرم	شیخ محمد اکرام
۲۰۸	۵	ضروی	ضروری
۲۱۰	۲	مرناہور	مرزا پور
۲۱۱	۷	کے نام ایک کتاب	کے نام سے ایک کتاب
۲۱۱	۱۵	بتہ چلے	بتہ چلے گا
۲۱۲	۲۰	عالباً	عالباً
۲۱۲	فٹ نوٹ نمبر ۱	ہوٹیفک	ہرنٹنگ
۲۱۳	۲۵	لہاوتہی	پہلوئی
۲۱۳	۲۵	رو نیوسکرٹری	ریوینوسکرٹری
۲۱۴	۲۷	اچھے	بنے
۲۱۶	۷	کتاب	کتاب
۲۱۸	۲۷	کہہ	کہا
۲۲۲	۲۷	گی	گی
۲۲۳	۱	گی ترتیب میں ہٹانے ہاتھ	گی ترتیب میں ہاتھ ہٹانے
۲۲۴	فٹ نوٹ	عظمتِ رقتہ	عظمتِ رقتہ
۲۲۵	۱	آبا واجداد	آبا واجداد
۲۲۸	۲۵	نکرازی	انگریزی

(و)

صفحہ	مسطورہ	غلط	صحیح
۲۳۰	۷	فائض ہوئے	فائز ہوئے
۲۳۱	۲	اسے ٹھاں اٹھو	اسے ٹھاں کے اٹھو
۲۳۱	۱۲	وض	وضع
۲۳۱	۱۳	وضع اصطلاحات اعماء	وضع اصطلاحات علمید
۲۳۲	۱۷	خاص	خاص
۲۳۳	۷	وقتاً فوقتاً	وقتاً فوقتاً
۲۳۵	۱	زمانہ ہیں	زمانہ میں
۲۳۶	۸	پدوں	پدوں
۲۳۶	۲	سطر نمبر ۲ میں 'ہوئے' کے اوپر حوالہ (۱) زائد ہے	
۲۳۷	۱	اہل و ایال	اہل و عام
۲۳۷	۲	تعتیف و تالیف	تعتیف و تالیف
۲۳۸	۶	وسوم بند	وسوم بند
۲۳۲	۱۶	مخزن	مخزن
۲۳۳	۴	ملے ٹھداوں	ملے ٹھیلوں
۲۳۳	۱	لڑے	بڑھے
۲۳۵	۱۲	وارالمک	وقارالملک
۲۳۵	فٹ نوٹ	عبدالحسنى	عبدالحنى
۲۳۵	۱۳	عبدلحنى	عبدالحنى
۲۳۵	سطر نمبر ۱ میں "بحال رکھا" کے اوپر حوالہ نمبر ۲ زائد ہے		
۲۳۶	۷	زندگی	زندگی
۲۳۹	۲۵	یک باوفا	ایک باوفا
۲۵۰	۱۵	ریاضی	ریاض
۲۵۱	۷	پیش نظر	پیش نظر
۲۵۲	۴	نے	نے
۲۶۰	۲	۱۶ شعبان ۱۱۳۳ھ	۱۶ شعبان ۱۲۳۳ھ
۲۷۱	فٹ نوٹ نمبر ۱	زبان کی	زبان کی
۲۷۲	۳	نظام طباطبائی	نظم طباطبائی
۲۸۳	۲۸	لفت	نعت
۲۸۶	سطر ۱ میں دوسرا مصرعہ یوں پڑھے : روحیں منڈلائی ہیں گراوج فضائے عرس پر		

(ز)

صفحہ	صفحہ	علا	صحیح
۲۸۷	۱۱	میں دوسرا مصرعہ یوں پڑھیے :	دست یداد اجل نے نہ مٹائی ہوئی
۲۸۸	۱۶	ہم وہ نسترن نہ سمجھ رہی	نہ وہ نسترن نہ سمجھ رہی
۲۸۹	۲۵	کتب میں فارسی بھی	مکتب میں فارسی بھی
		سیکھی	سیکھی
۲۹۳	کتاویات نمبر ۱۲	عبدالغفار سروری	عبدالقادر سروری
۳۰۳	۸	احسانات	احسانات
۳۰۳	۲۸	روے	روے
۳۰۶	۷	ور	اور
۳۰۹	۷	زیرِ بٹ	زیرِ بحث
۳۱۰	فٹ نوٹ نمبر ۲	مرمنشی	مرمنشی
۳۱۳	۱۳	کلام	کلام
۳۱۳	۱۲	نکلیں گے نہ ایک	نکلیں گے نہ ایک
۳۱۳	۲۸	جاہیں	جائیں
۳۱۶	۱۹	(اگرے بدسلوکی)	(اگر اے بدسلوکی)
۳۱۸	مٹ نوٹ	مزید روشنی	مزید روشنی
۳۲۳	۲۸	غذاری	غذاری
۳۲۳	۹	غدر	عذر
۳۲۳	۱۳	خو	خود
۳۲۹	۲۱	کرنی	کوئی
۳۳۱	۸	حیروں	چیزوں
۳۳۱	۲۳	بھاگ گئے	بھاگ گئے
۳۳۳	۱	ریاعتِ لفظی	رعایتِ لفظی
۳۳۳	۹	ریاعتِ لفظی	رعایتِ لفظی
۳۳۵	۱۹	نذر احمد	نذر احمد
۳۳۶	۱۲	انگریزی خاتون	انگریز خاتون
۳۳۱	فٹ نوٹ	صدیقی	صدیقی
۳۳۳	۲۵	نذر	نذر
۳۳۶	۳	ایالی	ایامی
۳۳۶	۲۷	نفسیات	نفسیات
۳۳۷	۸	ے	ے

(ح)

صفحہ	سطر	غلا	صحیح
۳۴۹	۲۴	زندگی	زندگی
۳۵۴	۱۹	داستان تاریخ اور ، اردو	داستان تاریخِ اردو ، اور
۳۵۶	۱۱	تجربہ	تجربہ
۳۵۷	۷	پہلے	پہلے
۳۵۸	۷	فسانہ مبتلا (۱۸۸۸۵ء)	فسانہ مبتلا (۱۸۸۵ء)
۳۵۹	۲۲	مجموعہ	مجموعہ
۳۶۱	۱۵	بہتر	بہتر
۳۶۲	۸	نذیر احمد	نذیر احمد
۳۶۲	۱۷	۱۹۸۷ء میں	۱۸۸۷ء میں
۳۶۲	۲۷	مسلمانان ہندوئے مہذب	مسلمانانِ ہند مہذب
۳۶۳	۹	کتاب تفسیر	کتاب تفسیر
۳۶۳	۲۲	شیخ محمد اکرم	نسخ محمد اکرام
۳۷۱	۴	حدر آباد	حیدر آباد
۳۷۱	۱۳	لکھنؤ	لکھنؤ
۳۷۳	۴	پہلا	پہلا
۳۷۸	۴	اوقات	اوقات
۳۷۸	فٹ نوٹ نمبر ۲	فرائ گورکھپوری	فرائ گورکھپوری
۳۷۹	فٹ نوٹ سطر نمبر ۳	لعبت چین	لعبت چین
۳۸۰	۲۳	مجموعی	مجموعی
۳۸۱	۷	معاشرے	معاشرتی
۳۸۱	۱۱	پہلو	پہلو
۳۸۴	۴	واضح	واضح
۳۸۵	کتابیات نمبر ۱۱	عبدالحلیم	عبدالحلیم
۳۸۵	کتابیات نمبر ۱۷	دائم	دائم
۳۸۵	کتابیات نمبر ۲۷	مارج	مارج
۳۸۸	۲۵	والس میکزی	والس میکزی
۳۹۴	۴	شراب نونسی	شراب نوشی
۳۹۳	۸	نیاض	نباض
۳۹۴	۲۵	تخیل	تخیل

(ط)

صفحہ	سطر	خط	صحیح
۳۹۴	۸	عام زندگی	عام زندگی
۴۰۱	۱۶	پیشتر	بیشتر
۴۰۱	۲۰	خاص	خاص
۴۰۱	۲۷	ایشع	امشیع
۴۱۰	۱۳	اداد بھائی	دادا بھائی
۴۱۰	۲۸	راست گشتار	راست گفتار
۴۱۲	۱۳	و کثوریہ تفسیر	و کثوریہ بھیشتر
۴۲۲	۱۰	طبعزاد	طبعزاد
۴۲۲	۱۷	عرصہ	عرصہ
۴۲۳	۱۵	گوئی حد	گوپی حد
۴۲۵	۴	ڈاکٹر کٹر	ڈاکٹر کٹر
۴۲۵		فوٹ نوٹ نمبر ۱ (ب) ڈاکٹر نامی	ڈاکٹر نامی
۴۲۷	۴	(یوی)	(یو - ی)
۴۳۱	۱۹	۱۹۰۸ء سے ۱۹۲۵ء	۱۹۰۸ء سے ۱۹۲۵ء
۴۳۶	۳	موڑ خانہ	موڑ خانہ
۴۳۶	۱۵	عقیدت	عقیدت
۴۴۴	۱۳	حضرت کے کردار کو	حضرت عمر کے کردار کو
۴۴۶	۷	سوانح عمریوں	سوانح عمریاں
۴۵۰	۲	موڑ خانہ مقصد	موڑ خانہ مقصد
۴۵۱	۷	قصر	قصر
۴۵۱	۱۲	حیات اصلاح الدین	حیات صلاح الدین
۴۵۵	۱	رواق	اوراق
۴۶۴	۱۷	انکار کوئی خط	ان کا کوئی خط
۴۶۴	۲۱	محبور	محبور
۴۷۰	۶	مکاتیب کے ایسے مجموعے	مکاتیب کے مجموعے
۴۷۳	۲۲	بھی	بھی
۴۷۴	۱۱	مرزا محمد حادی رسوا	مرزا محمد بادی رسوا
۴۷۵	۳	آہن	ہن

(ی)

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۴۷۵	۴	یا گیا	آیا گیا
۴۷۵	۱۶	ہا	یا
۴۷۵	۱۸	چتنی	جتنی
۴۷۶	۷	ہوکا	ہوگا
۴۹۵	۵	ترقی پسندانہ	ترقی پسندانہ
۴۹۵	۱۶	زندگی	زندگی
۴۹۵	۲۱	نقطہٴ نظر	نقطہٴ نظر
۴۹۵	۲۷	پھگانے ادب	پھگانے ادب
۴۹۷	۴ تا ۶	ایضاً	ایضاً
۵۰۳	سطر ۲، ۹، ۱۵، ۱۷	پر حوالہ جاب نمبر یوں ہیں	۱، ۲، ۳، ۴، ۵
۵۰۷	۱۹	پہچانا	پہنچانا
۵۱۱	۱۱	ثم لکھنوی	ثم لکھنوی
۵۱۲	۲۴	کمرے کے گرد	کمرے کے گرد
۵۱۳	۱۳	یک رخ خاکے	یک رخے خاکے
۵۱۳	۲۷	علم ہئیت	علم ہئیت
۵۱۷	فٹ نوٹ	تخلیق کے مطابق	تحقق کے مطابق
۵۲۳	۱۵	تعلیم	تعلیم
۵۲۷	۱۸	مولانا	مولانا
۵۳۷	۷	بہ مندرجہ	بہ مندرجات
۵۴۱	۷	وئی	کوئی
۵۴۴	۲۶	قاضی بدایونی	فانی بدایونی
۵۴۷	۱	لرٹ	گڑٹ
۵۵۱	۹	یوسف	یوسف
۵۵۴	۱	کشوش	کوشش
۵۵۷	۱۸	وردو	اردو
۵۵۹	۲۴	اپنا	اپنا
۵۷۲	۲۲	انتخابات درارن	انتخاب دواوین
۵۷۲	۲۳	دعوت فکر و نظر بھی (۱)	دعوت فکر و نظر بھی (۳)
۵۷۵	۲۳		

(ک)

صفحہ	سطر	علط	صحیح
۵۷۸	۱۱	ہیارالشعرا	عیارالشعراء
۵۷۹	۳	تراجم میں	تراجم ہیں
۵۷۹	مطر ۱۰ میں حوالہ (۱) اور (۲) کی بجائے (۲) اور (۳) پڑھیے		
۵۸۰	۱۹	گنوائں ہیں (۲)	گنوائں ہیں (۳)
۵۸۱	۱۶	(۱)	(۳)
۵۸۱	۲۷	استادانہ	استادانہ
۵۸۷	۲۸	مرکرر	مرکوز
۵۸۸	۸	برقوں	فروق
۵۹۱	۱۱	اقرار دیتیے	قرار دیتیے
۵۹۳	۱	مناظرین	مناظرین نے
۵۹۳	۳۳	بمقام	بمقام
۵۹۷	مطر نمبر ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۳ اور ۱۴ کے آغاز کے جو لفظ ٹوٹ گئے ہیں وہ یہ ہیں 'کہ'، 'ہو گئے'، 'لکھ کر'، 'ثائب'، 'المحبت' و 'الشوق'		
۵۹۹	۲۴	رسائل	رسائل
۶۰۲	۱۳	قرآن مجید	قرآن مجید
۶۰۳	۹	ڈپٹی نذیر احمد	ڈپٹی نذیر احمد
۶۰۴	۸	جواب میں	جواب میں
۶۰۶	۱۴	کھر پہنچ گی	کھر گھر پہنچ گئی
۶۰۸	۲۴	کتاب ہیں	کتاب میں
۶۱۱	۱۷	بتادوں کا	بتادوں کا
۶۱۳	۱۸	کے کے	کے
۶۱۶	۷	فریقہ	فرقہ
۶۱۸	۸	زمانہ طالب علی	زمانہ طالب علمی
۶۲۱	۱۷	مکی	کی
۶۲۷	۷	مختف	مختلف
۶۳۷	۸	واعد	قواعد
۶۶۰	۹	ایرالنعات	امیراللفات

